

РОССИЯ И УКРАИНА В ПОИСКАХ ВЗАИМОПОНИМАНИЯ

В.Г. КОСМИНА

Навсегда ли разошлись пути Украины и России? (Цивилизационное развитие Украины, России и Запада в системно-коммуникативном измерении) Статья 2

В данной статье (статью 1 см. в “ОНС”. 2015. № 4) рассматриваются своеобразие евразийской цивилизации и отличия между входящими в нее странами – Россией и Украиной. Евразийская цивилизация соединяет восточные стили коммуникаций и западные (христианские) коммуникативные смыслы. В России традиционные коммуникативные взаимосвязи патримониального государства, крестьянской общины и православия привели к утверждению государственного абсолютизма в XX в. и его рецидивам в XXI в. Украина развивалась как западная периферия евразийской цивилизации. Восточные стили в ее общественных коммуникациях проявлены достаточно слабо.

Ключевые слова: евразийская цивилизация, коммуникации, Россия, Украина, патримониальное государство, крестьянская община, православие.

В предыдущей статье был очерчен методологический потенциал системной социологической теории Н. Лумана в цивилизационном анализе исторического процесса, а также описаны особенности устройства западной цивилизации и ее системная эволюция. Констатировался ее переход в XVI–XIX вв. к четвертой исторической форме системной дифференциации общества, базирующейся на книгопечатании, – делению на самостоятельные и динамичные функциональные системы политики, права, экономики, производства, искусства, науки, образования, здравоохранения, религии, морали. Такой переход превращал Запад в *постцивилизацию*, где основанная на религии мораль более не выступала универсальным медиумом коммуникаций во всех других сферах жизни общества, а оставалась лишь одной из социальных систем. В данной статье попытаемся выяснить, как же на этом фоне выглядело развитие стран евразийской цивилизации – России и Украины.

Евразийская цивилизация в коммуникативном измерении

В пространственном отношении евразийская цивилизация охватывает нынешние Украину, Белоруссию и Россию, очевидно, за исключением тех регионов последней, где достаточно распространены коммуникации иноцивилизационного смыслового на-

Космина Виталий Григорьевич – доктор исторических наук, профессор Дипломатической академии Украины при МИД Украины. Адрес: 01001, Украина, Киев, Б. Житомирская ул., д. 2. E-mail: rector@da.mfa.gov.ua.

полнения и стилового оформления – исламского и, в меньшей степени, буддийского. Наименование здесь обусловлено не самим по себе географическим или геополитическим фактором (расположением в европейской и азиатской частях Евразии), а необходимостью отразить своеобразие данной цивилизации – оригинальное сочетание в ней коммуникативных свойств Европы и Азии, Запада и Востока. Здесь произошло соединение стиливых форм коммуникаций восточного типа, ярко выраженных в России, и смысловых структур (понятий, категорий) западного, христианского происхождения.

Характеристика “евразийская” указывает на некоторую нечеткость, неоднозначность цивилизационных процессов, допускающую их колебания в ту или иную сторону, а также на наличие в одном коммуникативном поле неоднородных сегментов и тенденций. По общим параметрам она не противоречит уже используемому понятию “православно-восточнославянская цивилизация” и производным от него названиям “западно-православно-восточнославянская (украинско-белорусская) субцивилизация” и “восточно-православно-восточнославянская (московско-российская) субцивилизация” (см. [Цивилизационная... 2007, с. 433]). Но эти конкретизированные определения (с “доопределениями”) и громоздкие, и содержательно слишком узкие для описания коммуникаций, поскольку географический, этнический (восточное славянство), религиозный (православие) факторы хотя и касаются смыслов и стилей коммуникаций, однако не определяют их. Последние могут со временем изменяться, а не оставаться раз и навсегда установленными.

В то же время понятие евразийской цивилизации, применяемое в коммуникативном смысле, *никоим образом не корреспондирует* с похожими по терминологии, но онтологизированными понятиями “евразийства” – имперской идеологии части русской эмиграции 1920-х гг. – и современного геополитического “неевразийства”. Для их представителей “Евразия” – онтологическая категория, обозначающая противопоставленное Европе замкнутое географическое, геокультурное и геополитическое пространство, сформированное “славянским и туранским элементами”, “третий континент” (между Европой и Азией), равный территории бывшей Российской империи с ее мусульманскими регионами и являющийся результатом “органического сплава” географии, истории и культуры, а прежде всего – имперский политический проект на будущее (см. [Россия... 1993; Орлова 1998]).

Но с коммуникативной точки зрения рассматриваемая цивилизация является евразийской не потому, что принципиально отличается от Запада, а наоборот – потому что ей *присущи существенные черты европейскости*, особенно в культурной сфере. Показательно, что и названные дискурсы создавались в рамках европейской по происхождению культурно-философской традиции, а не в противовес ей (см. [Ларюэль 2004, с. 265]). В коммуникативном же смысле понятие евразийской цивилизации позволяет раскрыть характер соединения в ней цивилизационных элементов Востока и Запада, которые весьма трудно зафиксировать при ее рассмотрении в онтологическом ключе как некоего метафизического целого.

Характерными чертами евразийской цивилизации, присущими прежде всего России, следует признать: патримониальный тип государственности (близость к Востоку); общинность (близость к Востоку); православность (близость к христианскому Западу). Хотя первые две черты роднят эту цивилизацию с Востоком, в ней, однако, отсутствует главная, определяющая восточная черта – жесткая регламентация жизни человека и общества на основе религиозных норм и правил. Господство же в ней христианской культуры, а следовательно, христианского смыслового наполнения коммуникаций, диктует необходимость отнести ее к западной ветви цивилизаций. Она, как и остальные традиционные локальные цивилизации, предстает иерархически построенной системой смысловых коммуникаций, вершину которой составляет религия. Православие здесь или самостоятельно, или в единстве с властью (а иногда и при верховенстве власти, как, например, в России), образует доминирующую структуру смысловых ожиданий, благодаря которой контролирует отбор новых коммуникаций,

из которых состоит общество, определяет упорядоченность и направленность культурного развития последнего.

Украина занимает в этой цивилизации особое место. В силу ряда исторических обстоятельств в ней на протяжении веков произошло “размывание” коммуникативных стилей восточного типа (патримониальное государство, общинность), тогда как в России наблюдалось их усиление. Однако их наличие в эпоху Киевского государства, отмеченное многими учеными (см., например, [Яковенко 2002, с. 333–365]), тюркские коммуникативные воздействия (особенно со стороны кочевников Евразийской степи) на ее культуру как в период становления данной цивилизации, так и в предыдущие и последующие времена, а главное – закрепление этой специфики в православии – имманентно “восточному” христианству, указывают на правомерность анализа истории Украины в коммуникативном медиуме именно евразийской цивилизации. Правда, Украина предстает в ней лишь западной (то есть культурно более близкой к классическому Западу) периферией. А всю полноту своих проявлений данная цивилизация получила в историческом развитии России. Поэтому стоит остановиться сначала на российской модификации эволюции этой цивилизации, а уже потом обратиться к ее украинской вариации.

Евразийская цивилизация возникла в конце I тыс. н.э. с образованием Киевского государства и принятием им христианства, то есть тогда, когда над сегментарными коммуникативными общностями (общинами и племенами, главным образом славянскими) Восточной Европы вырос интегрирующий властно-религиозный центр, в дальнейшем замкнувший на себе течение всех общественно важных коммуникаций на обширных территориях. Принципиально важно, что именно с Крещением Киевской Руси связано быстрое распространение в ней славянской письменности. Кириллическое письмо и грамматически разработанный церковнославянский язык как раз и создавались просветителями Кириллом и Мефодием для нужд проповеди христианства среди славян. Эта письменность стала средством коммуникации в пределах всей цивилизации и тем самым сделала возможным ее формирование. А преимущественно религиозный характер распространяемой здесь литературы утверждал новый, единый для всей Руси категориальный смысл культуры, по крайней мере на уровне “большой традиции”.

Восточные стили в коммуникациях

Патримониальный тип государства, олицетворявший стиль властных коммуникаций во всей истории России, не был порождением только Московской Руси или даже Северо-Восточной Руси времен распада Киевской Руси. Он был присущ, хотя бы частично (с учетом роли народных собраний), уже властной структуре Киевского государства. Последнее, по сути, выступало коллективной собственностью семьи Рюриковичей. Сложившегося порядка престолонаследия здесь не было. На время утвердился, очевидно, заимствованный из практики Тюркского каганата [Кобищанов 1995, с. 281] принцип “очередности княжения”. Разрастание и разветвление рода Рюриковичей периодически разрушало эту схему, вызывая постоянные междоусобные войны, а в XII в. единое государство распалось.

Причина этого – патримониальный характер власти как таковой. По Р. Пайпсу, в патримониальных, или “вотчинных”, государствах политическая власть мыслится и отправляется “как продолжение права собственности, и властитель (властители) является одновременно и сувереном государства, и его собственником”. Американский историк опирается на теорию М. Вебера и называет отсутствие разграничения между властью и собственностью главным отличием незападного типа правления от западного. По его мнению, термином “вотчинный строй” лучше всего определяется “тип режима, сложившегося в России между XII и XVII вв. и сохраняющегося – с перерывами и кое-какими видоизменениями – до сего времени”¹ [Paine 1993, с. 11, 40].

¹ Книга Р. Пайпса была впервые издана в 1974 г.

В первые века Киевского государства коммуникация Рюриковичей с населением Руси состояла преимущественно в изъятии материальных средств в форме дани или полюдья. Государство здесь не выросло из общества, не было в нем укоренено, а существовало вне его. С ростом численности населения большее значение приобретало владение землей, которую обрабатывало зависимое крестьянство – холопы или смерды. Княжеский произвол был особенно ощутим в Северо-Восточной Руси, где прибывавшие с юга славяне-переселенцы оказывались на “чужих” землях, уже имевших обладателей в лице княжеских семей, а потому попадали в полную зависимость от последних, как, впрочем, и автохтонное угро-финское население.

Фактором формирования и укрепления патримониального государства была слабая внутренняя структурированность общества на заре цивилизации. С догосударственных времен в Киевской Руси сохранялись сегментарные коммуникативные общности с их традиционными народными собраниями – вече. Этот “глас народа” мог существенно воздействовать и на княжескую власть (в Киеве, а особенно – в Новгороде). Влиянием пользовалось боярство, которое в Галицко-Волынском княжестве во многом уравновешивало власть князя. Но в большинстве районов Северо-Восточной Руси (будущей Московии), заселявшихся славянами уже под контролем патримониальной государственной власти, вечевого порядок в городах или вообще не сформировался, или был устранен князьями еще до монголо-татарского завоевания. Весьма серьезные последствия имели длительное служение всей системы государственной власти внешней силе – ордынскому хану, а с XVI в. – сакрализация Московского государства православной церковью, закрепленная в пресловутой теории “Москва – Третий Рим”.

Положение индивида в его отношениях с государством отличалось от положения в цивилизациях Востока и в западной цивилизации, где оно было значительно более определенным. Ведь и там, и там правитель и чиновники должны были действовать в рамках определенных норм и правил, установленных на основе или религиозной традиции (на Востоке), или договора (на Западе). В евразийской же цивилизации ни того, ни другого не было. В восприятии массы простых людей власть, с одной стороны, была окутана святостью и вызывала одновременно страх и благоговение, а с другой – выступала олицетворением несправедливости, особенно на уровне местной администрации, которой не стоит и повиноваться. Результатом становился произвол и правовой нигилизм. А. Герцен в начале 1850-х гг. писал: “Правовая необеспеченность, искони тяготевшая над народом, была для него своего рода школой. Вопиющая несправедливость одной половины его законов научила его ненавидеть и другую; он подчиняется им, как силе. Полное неравенство перед судом убило в нем всякое уважение к законности. Русский, какого бы звания он ни был, обходит или нарушает закон всюду, где это можно сделать безнаказанно; и совершенно так же поступает правительство “ (цит. по [Кистяковский 1991, с. 113–114]).

При этом важно иметь в виду, что в России патримониальное государство выступало настоящим многофункциональным центром общества. Оно подчинило себе церковь и контролировало религиозные коммуникации, путем установления статусов социальных групп регулировало социальные взаимоотношения, как верховный собственник основных средств производства самовольно определяло характер экономической жизни страны, создавало российскую промышленность, прежде всего военную, закладывало школы, университеты и научные учреждения. Если инициативу проявляли отдельные индивиды или группы, ее реализация так или иначе зависела от государства.

Как и в обществах Востока, в России патримониальный тип государства сочетался с господством крестьянской общины, которая охватывала абсолютное большинство населения и преимущественно на себе замыкала коммуникации каждого общинника, формируя соответствующие ценности и менталитет. Исторически крестьянские общины были коммуникативными наследниками сегментарных общностей доцивилизационного периода, которые основывались на бесписьменном, устном общении. Системной формой коммуникаций в них могла быть только интеракция среди непос-

редственно присутствующих лиц [Луман 2005, с. 104]. А поскольку в интеракции маловероятна негативная, отрицающая коммуникация, способная вызвать конфликт и прекращение дальнейших коммуникаций, то из таких общностей “несогласные” исключались, а в коммуникациях утверждалась основополагающая норма взаимности, коллективного согласия. Но и в обществах высоких культур, отмечал Луман, «в сельской местности по-старому живут в условиях сегментарной дифференциации, и лишь некоторые функции передаются городу или господствующему слою. В таких случаях мы говорим о “*peasant societies*” (крестьянских обществах – В.К.), а с точки зрения сельских жителей говорилось даже об *одноклассовых обществах*» [Луман 2006, с. 68]. Следовательно, речь идет о сохранении в условиях цивилизации доцивилизационных форм системной дифференциации общества. Эти сельские сообщества остаются и в новых условиях относительно самодостаточными и многофункциональными.

Ученые (Л. Милов и др.) объясняют прочность общины, существенно повлиявшей на всю историю России, прежде всего сложными природно-климатическими условиями хозяйствования на ее очаговых территориях (то есть, в бывшей Северо-Восточной Руси), требовавшими коллективных трудовых усилий, взаимопомощи, перераспределения произведенного продукта для совместного выживания и одновременно обуславливавшими диктат и жестокость власти самодержца над общиной [Милов 2001, с. 554–572]. Хотя патримониальный тип государственности и общинный тип социальной организации массы населения олицетворяли стиль общественных коммуникаций, по сути идентичный восточному стилю, общие смыслы коммуникаций в пределах всей евразийской цивилизации формировались в универсальном медиуме общественной морали, которая, как известно, “основывается на религиозных санкциях” [Джосон 2000, с. 208]. А в данном случае это были “санкции” православия.

Но как доминирующая в этой цивилизации религиозная система смысловых ожиданий в целом западного типа – христианская – могла “санкционировать” стили коммуникаций восточного типа? Как отмечал российский богослов С. Булгаков, Христос, искупив грех человеческий и примирив людей с Богом, возвел человеческую природу к первоначальному естеству и этим соединил ее с божеской, вследствие чего божеское естество облекло человеческое, человеку было даровано спасение, вечная жизнь в Боге, уже здесь, среди скорбей, и в будущем веке, в жизни воскресения. Итак, “спасение общее есть обожение человеческого естества; спасение личное является усвоением этого дара, личным подвигом” [Булгаков 1991, с. 131–132]. “И Христова благодать всю землю объяла и, как вода морская, покрыла ее”, – писал митрополит Киевский Иларион [Іларіон]. Получается, что с распространением на Руси православия существовавшие там доцивилизационные сегментарные общности с их коммуникативным принципом взаимности, а значит – единодушия, без всяких переходных трансформаций приобретали по сути сакральный статус религиозных общностей, которые в идеале должны признавать только духовное Мы и принцип консенсуса.

Поэтому для общинника путь к спасению мог пролегать не вне общины, а только в единстве с ней, в определенном смысле – через служение ей. В связи с этим привлекает внимание православная концепция соборности. В контексте определяющего коммуникативного влияния религии на мораль, а через нее – на всю систему общественных коммуникаций, следует признать, что принцип соборности требует в православной по религиозному содержанию цивилизации общего консенсуса и в общественных делах. О. Шпенглер специально указывал на роль консенсуса: поскольку “общество основано на *consensus*, то оно не может ошибаться в духовных вопросах”, причем этот “универсальный принцип” данной культуры “относится не только к религиозным догматам, но и к праву, и к государству вообще”. Немецкий философ подчеркивал, что “разделение политики и религии в магическом мире теоретически невозможно и противоречит здравому смыслу, тогда как в фаустовской культуре борьба между государством и церковью, в том числе и идейная, неизбежна и бесконечна”. Итак, здесь “государство, церковь и нация составляют духовное единство, видимо простирающуюся в живом человечестве часть *consensus* правозверных”, а для императора как повелите-

ля верующих само собой разумеющейся является “обязанность руководить соборами, чтобы добиться на них *consensus*” [Шпенглер 2000, с. 982–983].

Сакрализация русской ветвью православия общественных институтов восточного типа – патримониального государства и общины – формировала специфический цивилизационный комплекс – собственно евразийскую цивилизацию, которая в XVIII–XIX вв. представляла уже как завершенная цивилизационная система с собственным стилем коммуникаций, многофункциональным центром и такой же многофункциональной периферией. В ней, в отличие от западной цивилизации, не было предпосылок для от-дифференциации функциональных социальных систем. Это и обусловило всю последующую драму в истории данной цивилизации.

Поскольку в западной цивилизации функциональные системы, прежде всего в сфере производства, экономики, государственного управления, образования, науки, искусства, набирали в это время все большую динамику самостоятельной эволюции, то во многих отношениях это составляло вызов для России. При отсутствии же у нее собственных подобных автономных систем функцию распространения в ней коммуникаций соответствующего содержания брал на себя религиозно-властно-экономический центр в лице государства. Это была частичная “вестернизация” России. Она проходила под жестким государственным контролем и заключалась в усвоении достижений Запада в тех областях, где они бы усилили и усовершенствовали полифункциональную власть центра над периферией.

В XVIII–начале XX в. было предпринято по меньшей мере две попытки “вестернизационных” реформ. Первая связана с именами Петра I и Екатерины II, а вторая – с именами Александра II и Николая II. Эти преобразования, безусловно, дали определенный простор для распространения в обществе коммуникаций со смысло-кодами некоторых функциональных систем. Но это было лишь продолжением соответствующих систем Запада, которое вошло в противоречие с традициями и ожиданиями, порожденными собственной цивилизационной структурой России.

“Вестернизация”, тем не менее, не предотвратила краха императорской России. Е. Рашковский называет предпосылки ее коллапса, которые, по сути, сводятся к комплексу ее цивилизационных характеристик. Это уравнивательная психология сельского “мира”; традиция государственного абсолютизма с его стремлением к “сырьевой” манипуляции человеческими судьбами; высокая степень маргинализации – вплоть до люмпенизации – значительных пластов российского общества; свойственные русской ветви православия гностические мотивы греховности мира, человека и культуры; особая податливость модернизирующихся обществ на различные формы “бедного рационализма”, вроде социализма или национализма [Рашковский 2008, с. 263]. Так или иначе, самодержавие в 1917 г. было свергнуто, власть оказалась в руках у политической силы, а именно – у партии большевиков, которая решительно отбрасывала саму возможность от-дифференциации функциональных систем.

В коммунистической России и СССР, образованном в 1922 г., мы наблюдаем принципиально иное системное строение общества. Большевицкая партийная организация фактически “поглотила” государственную организацию. Она заново создала весь государственный аппарат вокруг собственных иерархических структур. Состоялось прямое слияние партии и государства. В результате жестко централизованная партийная организация приобрела признаки государственной организации со всеми атрибутами последней, включая сверхмощный репрессивный аппарат и возможность оказывать физическое насилие. Было ликвидировано как “атрибут буржуазности” всякое разграничение власти.

Теперь партия (“советская власть”) осуществляла и законодательную, и исполнительную, и судебную власть. Партия-государство монополизировала функции правовой системы. Было ликвидировано право частной собственности. Собственность и функции экономической системы также сосредоточились в руках государства, в результате чего вновь восторжествовал принцип власти-собственности. Под тотальный партийно-государственный контроль перешли образование, наука, искусство – прак-

тически все те сферы общественной жизни, которые в современном обществе функционируют как от-дифференцированные социальные системы. Возник государственный, или партийно-государственный, абсолютизм [Барулин 2000]. Этот стиль властных коммуникаций восточного типа еще называют этакратизмом (дословно – “власть государства”), подчеркивая, что власть-собственность находится в руках этакратии – государственного управленческого аппарата, воспроизводящего себя через монопольное положение в системе власти и свою “собственность на государство” [Шкаратан, Радаев 1992, с. 102, 111]. Иногда этакратизм определяют как “всевластие Власти” [Шкаратан 2014, с. 66].

Все это весьма напоминало традиционное общество с разделением на центр и периферию и элементами социальной стратификации и означало по сути восстановление старой цивилизационной структуры России, наполненной, правда, значительным модернизационным содержанием, в частности, в организационной сфере, где полифункциональным центром вместо традиционного патримониального государства выступала модернизированная партия-государство. Был образован своего рода “эквивалент” и второй базовой институции традиционного общества – крестьянской общины. Им выступал “коллектив” – колхоз, трудовой коллектив на заводе, в совхозе, учреждении и т.п. Отличие же этого коллектива от традиционной крестьянской общины состояло в потере всякой собственности и реального самоуправления, в полной зависимости от партии-государства и его органов и эмиссаров и в полной неспособности защитить своих членов. Те или иные ограничения на произвол и злоупотребления со стороны бюрократии накладывала только сама партийная структура. Но это уже не имело принципиального значения, поскольку, как пишут российские социологи, “главным доминирующим началом оставалось не отношение человека к собственности, а его отношение к общине” [Нещадин, Горин 2003, с. 84].

Но уже с 1960-х гг., когда возможности экстенсивного развития экономики были исчерпаны, развитие страны быстро затормозилось, так как для интенсивного развития, которое возможно только как саморазвитие, необходима другая форма системной дифференциации, принципиально не совместимая с государственным абсолютизмом. В 1970–1980-е гг. последний переживал глубокий кризис. Его не укрепил и длившийся до середины 1980-х гг. ежегодный приток в страну нескольких десятков миллиардов нефтедолларов.

Это и вызвало третью попытку “вестернизации”, связанную с именами партийно-государственных лидеров и первых президентов СССР и России М. Горбачева и Б. Ельцина. Государственное имущество быстро перешло в частную собственность, в основном в руки партийно-хозяйственной номенклатуры, представителей силовых структур, криминального мира и т.п. Вместе с чиновничеством эти “группы интересов” образовали новый правящий класс, занявшийся извлечением экономической ренты из подвластной ему экономики. Обнищание массы населения вместо появления среднего класса, тотальная коррупция во власти вместо демократии, “вороватый”, “полукриминальный и бандитский” капитализм [Уткин 2000, с. 485] вместо действенной рыночной экономики отторгались общественным мнением.

Вырос общественный “спрос” на “сильную” президентскую власть. Широкую электоральную поддержку получали те лидеры, которые демонстрировали решительность в восстановлении “могущества” государства и были способны перераспределять часть ресурсов в интересах широких слоев населения (благо, с 1998 по 2008 г. мировые цены на нефть выросли почти в 14 раз). Все это означало восстановление традиционного цивилизационного лика “евразийской России с ее прочными патерналистскими ориентациями и авторитарными методами руководства”, когда царит “вера в необходимость авторитарного правителя – единого вершителя судеб Отечества” и когда “государство формирует структуры общества”, а не наоборот [Российская... 2003, с. 41].

Однако в эпоху глобализации подобное упование на власть противоречит насущной необходимости саморазвития функциональных систем как главного условия мо-

дернизации страны. Как утверждает В. Иноземцев, “цель модернизации – создание предпосылок для прекращения всяких модернизаций, то есть выход на уровень развития, предполагающий эволюционное и стабильное развитие в будущем без необходимости новых мобилизаций”. Поскольку Россия так и не прошла через стадию настоящей индустриальной модернизации, то сегодня крайне необходима ее максимальная открытость миру в экономической (деловой), технологической, политико-правовой, социальной, научной и т.д. сферах, чтобы надеяться на переход от статуса сырьевого придатка постиндустриальной Европы к статусу ее индустриального придатка [Модернизация... 2010, с. 112–115].

Тем не менее за время, прошедшее после провозглашения государственного суверенитета Российской Федерации, добиться такой коммуникативной открытости не удалось. Напротив, устойчивость закрепленных в менталитете массы населения цивилизационных структур и возросшая зависимость материального благополучия этой массы от распределяемых государством нефте- и газоэкспортных доходов усилили как раз *коммуникативную закрытость* общества. Это создало условия для все большего манипулирования общественными настроениями со стороны властей. Октябрьские события в Москве в 1993 г., по существу, “похоронили” европейское будущее России. А с начала 2000-х гг. наблюдалось постепенное, но уверенное нарастание авторитаризма, сопровождавшееся все большей концентрацией в руках государства крупной собственности. Доля государства в российском бизнесе увеличилась с 20% в 2003 г. до 50 % в 2010 г. Новый порядок, когда “при доминировании не сошедшего со сцены этакратизма в России как бы на вторых ролях функционирует частнособственническая экономика”, О. Шкаратан называет неоекратизмом. Иными словами, Россия “возвращается на свой евразийский путь” [Шкаратан 2014, с. 69].

Одновременно государство сосредоточило в своих руках и мощнейшие средства идеологического воздействия на общество. Политический режим в России, характеризовавшийся особыми полномочиями первого лица и его массовой персональной поддержкой в обществе при внешнем соблюдении демократических форм, получил наименование “суверенной демократии”. С системной точки зрения, это было возрождение единого многофункционального идейно-властно-собственнического центра.

Усиление такого коммуникативного центра указывало на невосприимчивость массового сознания к функциональной форме системной дифференциации. В этом смысле весьма показательны результаты социологического опроса, проведенные в конце сентября 2014 г. Левада-Центром. Почти четверть россиян (24%) считают, что демократическая форма правления не подходит России. Если же ставится вопрос о том, какая именно демократия была бы нужна России, то 16% называют таковой ту, “что была в Советском Союзе”, а 55% – “совершенно особую, соответствующую национальным традициям и специфике России”. И лишь 13% считают приемлемой такую, “как в развитых странах Европы, Америки”, причем по мнению лишь 5% опрошенных западная демократия “нужна России для развития”, тогда как 39% считают, что хотя она и подходит для России, но требует существенных изменений, связанных с особенностями страны, а 45% убеждены, что она разрушительна для России. Примечательно, что такие настроения не порождены одной лишь конфронтацией с Западом в 2014 г., а в сопоставимых цифрах имели место уже в течение ряда лет. Нарастающее неприятие Запада предстает заметным лишь на протяжении более длительных отрезков времени. Так, 64% россиян убеждены, что отношения между Россией и Западом “всегда будут строиться на недоверии” (в 2008 г. таких было 52%, а в 1999 г. – лишь 38%), а с тем, что они “могут быть по-настоящему дружественными”, согласны лишь 26% (в 2008 г. – 34%, а в 1999 г. – 52%) [Нужна ли... 2014].

Таким образом, наблюдается вполне определенная тенденция ко все более *решительному отторжению* российским обществом демократии европейского образца, а если говорить более точно, то самой социальной системы политики западной постцивилизации – той системы, которая распространилась далеко за пределы западных стран и превращается в мировую систему политики. Если к этому добавить, что из

числа опрошенных россиян 73% откровенно плохо относятся к США, а 68% – к Европейскому союзу [Международные... 2014], и что почти две трети из них уверены в неизбежности взаимного недоверия между Россией и Западом, то резонно будет сделать вывод о достаточно четко очерченном *цивилизационном удалении* России от Запада, а значит – и о ее самоизоляции от генетически восходящих к западной цивилизации мировых функциональных систем.

Западная периферия евразийской цивилизации

По сути, противоположную направленность имеет достаточно определившийся в последнее время системно-цивилизационный “дрейф” Украины. Чтобы понять его глубинную подоплеку, также необходим экскурс в ее цивилизационную историю. Если в отношении периода Киевской Руси еще можно, с определенной долей условности, говорить о стилевом сходстве коммуникаций в Южной и Северо-Восточной Руси, то в дальнейшем векторы их эволюции заметно разошлись. В двух регионах по-разному складывались и этнические процессы, и судьбы рода Рюриковичей.

В то же время их цивилизационное сопоставление довольно усложнено, так сказать, “разнотипностью” их исторического развития. Так, если патримониальная форма государственности в России прослеживается весьма определенно, то Украина на протяжении многих веков фактически была лишена возможности развивать собственную систему властных коммуникаций и часто должна была приспосабливаться к чужим. Соответствующим образом корректировались и коммуникации на низовом, социетальном, уровне. Из-за отсутствия четкой внешней определенности характера ее общественных коммуникаций и возник разноречивости в трактовках ее цивилизационной принадлежности. В научной и “околонаучной” литературе можно встретить такие утверждения: 1) Украина принадлежит к западной цивилизации; 2) Украина является самостоятельной и самобытной цивилизацией; 3) часть Украины относится к Западной цивилизации, а часть – к православно-славянской цивилизации; 4) наконец, в среде российских политиков, церковнослужителей и ученых бытует мнение о принадлежности Украины к так называемой российской цивилизации (варианты: “русский мир”, “святая Русь”).

Такое многообразие взглядов на цивилизационную идентичность Украины по своему логично. Эти взгляды обосновываются с разных позиций внешнего наблюдения (первого порядка) при акцентировании внимания на том или ином наборе внешних признаков объекта (религия, государство, внешние контакты и т.д.). Если же перейти на уровень наблюдения второго порядка и учитывать коммуникативные смыслы и стили, а также эволюцию коммуникативных структур украинства, то можно, очевидно, обнаружить и более глубокие тенденции цивилизационного развития Украины. Здесь, конечно, предстоят еще длительные исследования, но многое становится зримым уже сегодня.

Так, Украину вряд ли можно отнести к западной цивилизации, поскольку в ней в Новое время не наблюдается в такой же мере, как на Западе, от-дифференциации функциональных социальных систем. Возможно, определенный “опыт” здесь имеет Западная Украина. Но еще не ясно, насколько он стал “необратимым”, учитывая ее периферийное положение в периферийных же по отношению к Западной Европе Австро-Венгрии и Польше и ее длительное пребывание в тоталитарном СССР. В связи с этим недостаточно убедительной предстает и гипотеза о цивилизационном расколе украинского общества. Контраргументами здесь служат наличие единого этнокультурного основания украинского народа, обеспечивающего его коммуникативное единство, и сама специфика Униатской церкви, ее историческое и обрядовое родство с Православной церковью. “Слаба”, с точки зрения коммуникативной теории, и версия об Украине как самостоятельной и самобытной цивилизации. На протяжении всей цивилизационной истории Украины здесь наблюдаются собственные, действительно самобытные, сегментарные социальные общности, но нет свойственного каждой ци-

визации собственного религиозно-властно-экономического центра в лице государства и городов.

Сложнее проблема цивилизационного разграничения современной Украины с Россией. Не выдерживает критики отстаиваемая некоторыми российскими учеными и политиками государственническая, чисто имперская идея “русской” цивилизации, якобы охватывающей территории и народы, некогда оказавшиеся в составе русского государства. В то же время неоспоримым фактом является самореферентная соотнесенность с Киевской Русью коммуникаций в политическом, историческом, культурном, религиозном дискурсах в современных Украине, России, Белоруссии. Исходя из тех обстоятельств, что как раз самореферентность – ключевая характеристика существования коммуникативных социальных систем, что в смысловом наполнении культур трех народов сохранилось немало общего, а сами они переживают сходные трудности с включением в мировые функциональные системы коммуникаций, позволительно сделать вывод, что в коммуникативном смысле они все же принадлежат к одной цивилизации – той, которая берет начало в Киевской Руси. Что же касается ее наименования, то выше уже было обосновано название “евразийская”.

Впрочем, судьба цивилизационного наследия Киевской Руси складывалась в них по-разному. Если в Северо-Восточной Руси и Московии патримониальный стиль властных коммуникаций из своих ранних форм эволюционировал в мощное централизованное патримониальное государство восточного типа, то в Южной и Западной Руси (на украинских и белорусских землях) данная форма государственности была размыта. Это несколько сближает Украину с Западом. Однако отдаляет ее от западных образцов то, что ей не удавалось до конца XX в. выстроить и сохранить собственную государственность. Кратковременная ордынская власть, Литовское и Польское государства, Российская и большевистская империи были для Украины чужими, а собственный опыт государства не был однозначным и сопровождался потерями ее потенциальных политических элит.

Так, в Литовско-Русском государстве, имевшем целый ряд европейских черт, удельные князья из рода Рюриковичей еще некоторое время управляли своими княжествами и пытались сохранить автономию, но были отстранены от власти, хотя и остались влиятельными магнатами в Литве и Речи Посполитой. Бывшие княжеские бояре в основном также были включены в правящее сословие – шляхту. Добившись же для себя привилегий, равных с польской шляхтой, они, даже если и не отрекались от православия, то обычно преданно служили польской короне. Другая часть бывших бояр добивалась шляхетских привилегий, пополнив ряды украинского казачества [Яковенко 2008, с. 296–297]. В войне, разгоревшейся под национальными и православными знаменами, казачество при поддержке крестьянства и части украинской шляхты даже создало свою “военную” державу. Но превратить ее в самостоятельное государство не смогло и согласилось на протекторат со стороны Москвы. А в XVIII в. казацкая старшина получила российское дворянство и начала верой и правдой служить империи. В 1917–1920 гг. за создание украинского государства взялась украинская интеллигенция, в XIX–начале XX в. только встававшая на ноги. Однако вследствие поражения и этой попытки создания государства она частично эмигрировала, а в большинстве своем перешла на службу к российскому большевистскому режиму, став проводником его политики и идеологии. И только после разрушения этого режима порожденная им партийно-государственная “номенклатура”, несколько неожиданно для себя, оказалась у руля независимой Украины [Україна... 2007, с. 948].

Не закрепились в Украине (как и в Белоруссии) и вторая стилевая евразийская черта – общинность. Этого не требовали ни природно-климатические условия хозяйствования, ни стиль властных коммуникаций, господствовавший в Великом княжестве Литовском и в Речи Посполитой. В интересах влиятельной шляхты и государственной казны и в соответствии с европейской практикой польским королем и великим

князем литовским Сигизмундом II Августом была утверждена “Устава на волоки”, которой ликвидировалось общинное и вводилось подворное землепользование и налогообложение. “Устава” увеличила крестьянские повинности и усилила закрепощение крестьян, но все дальнейшее развитие сельских сегментарных общностей в Украине и Белоруссии (община сохранилась до XX в. только на восточных белорусских землях [Белоруссы 1998, с. 352–353]) ввела в русло ведения самостоятельного крестьянского хозяйства, что не могло не отразиться на культуре и менталитете сельских жителей. Показательно, что это произошло именно в XVI в. (1557) – фактически еще до того, как в Московии начался противоположный процесс – переход к уравнительной переделной общине.

Таким образом, из трех главных характеристик Евразийской цивилизации только православие было одинаково присуще Украине и России, где оно “уживалось” со сходной дохристианской мифологией (ср. [Нечуй-Левицький 2003; Левкиевская 2003]). Известный российский писатель и публицист XIX в. К. Леонтьев отмечал: “Что, как не Православие, скрепило нас с Малороссией? Остальные все у малороссов, в преданиях, в воспитании историческом, было вовсе иное, на Московию мало похожее” [Леонтьев 1996, с. 104]. Но если учесть определяющее влияние этого направления в христианстве на формирование смысловой структуры общественных коммуникаций, прежде всего из-за освящения им православного государства патримониального типа и своеобразного “коллективизма” в виде соборности, то будет более понятным, почему стали возможными и длительное, причем относительно “мирное”, пребывание Украины в составе Российской империи, и закрепление принесенного из России большевистского тоталитарного режима на, казалось бы, малоприспособленной для него украинской культурной почве.

В этом смысле привлекают внимание коммуникации сельского населения, составлявшего основу украинства. Было бы опрометчивым, как это нередко наблюдается в научных публикациях, трактовать многовековую привычку украинских крестьян к ведению отдельного хозяйства и успешность в Украине столыпинской аграрной реформы начала XX в. как однозначные доказательства их частнособственнических предпочтений и индивидуализма европейского образца. Ведь подворное крестьянское землевладение оставалось формой коллективной семейной собственности на землю и не равнялось персональной частной собственности главы семейства. Кроме того, в сельских сегментарных обществах с давних времен господствовали обычай и общая воля всей сельской громады (общины), умноженная на православный идеал соборности. “Украинец всегда в группе, он связан с группой, – писал Ю. Липа. – ...В устройстве украинского села нет чрезмерной обособленности: крестьянин – это член солидаристской ассоциации, своей громады” [Липа 1992, с. 151, 155]. Громада же во главу угла традиционно ставила принцип взаимности, а не индивидуальности, опосредуя им и рассмотрение вопросов собственности.

Согласно такой линии коммуникаций в крестьянской среде Всеукраинский крестьянский съезд уже в июне 1917 г. потребовал ликвидации частной собственности на землю, передачи ее без выкупа в украинский Земельный Фонд и введения нормы пользования ею, “которая должна быть не меньше нормы потребления и не больше трудовой” [Винниченко 1920, с. 83]. Центральная Рада, где влиятельными были украинские партии социалистической направленности, своим Третьим универсалом отменила частную собственность на землю, а Четвертым – поддержала ее социализацию. Ища опоры среди украинского крестьянства, на некоторое время поддерживали подобные лозунги и большевики, хотя их стратегической целью было огосударствление земли и ликвидация самостоятельных сегментарных общностей.

В украинской крестьянской культуре не сформировалось и какое-то почитание государственной власти, поскольку на протяжении веков та была обычно чужеродной (польской, российской). Напротив, на почве собственных многовековых духовных устоев в ней закрепилось ощущение срединности, самодостаточности. Британский путешественник Г. Тильман писал в своей работе “Крестьянская Европа” (1934), что,

как и британцы, украинцы “никогда не знают о том, что их победили” (цит. по [Луна 1992, с. 170]). Однако в поисках справедливости в распределении земли и управы на злоупотребления со стороны властей и местных землевладельцев (в том числе этнических украинских) и под влиянием православной традиции сакрализации царской власти крестьяне вынуждены были апеллировать к царю, что в свое время отмечал и Н. Огарев [Огарев 1993, с. 109].

Тот факт, что украинское общество так или иначе “встроилось” в коммуникативные процессы царской России и большевистского СССР, порождает вопрос: а было ли оно на самом деле интегрировано в европейское культурное пространство Нового времени, находясь в составе Литвы и Речи Посполитой? Насколько коснулись его тектонические системные сдвиги в западноевропейском обществе? Поиску ответа на этот вопрос, а также анализу исторических судеб Украины в XX в. и в первые полтора десятилетия XXI в. будет посвящена следующая статья.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Барулин В.С. (2000) Социальная философия. М.: ФАИР-ПРЕСС (http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Bar/10.php).
- Белорусы (1998) М.: Наука.
- Булгаков С., прот. (1991) Православие: очерки учения православной церкви. Київ: Лыбидь.
- Винниченко В. (1990) Відродження нації. В 3 ч. Ч. I. Київ: Політвидав.
- Досон К.Г. (2000) Религия и культура. СПб.: Алетейя.
- Ларіон Київський. Слово про Закон і Благодать // Ізборник (<http://litopys.org.ua>).
- Кистяковский Б.А. (1991) В защиту права (интеллигенция и правосознание) // Вехи; Интеллигенция в России. 1909–1910. М.: Молодая гвардия.
- Кобищанов Ю.М. (1995) Полудье: явление отечественной и всемирной истории цивилизаций. М.: РОССПЭН.
- Ларюэль М. (2004) Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи. М.: Наталис.
- Левкиевская Е.Е. (2003) Мифы русского народа. М.: Астрель–АСТ.
- Леонтьев К.Н. (1996) Восток, Россия и славянство. 1872–1891. М.: Республика.
- Липа Ю. (1992) Призначення України. Львів: Просвіта.
- Луман Н. (2006) Дифференціація. М.: Логос.
- Луман Н. (2005) Еволюція. М.: Логос.
- Международные отношения: США, ЕС, Украина, Беларусь и Грузия. Пресс-выпуск Левада-Центра (2014) (<http://www.levada.ru/03-10-2014/mezhdunarodnye-otnosheniya-ssha-es-ukraina-belarus-i-gruziya>).
- Милов Л.В. (2001) Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М.: РОССПЭН.
- Модернизация России в контексте глобализации: по материалам научного семинара “Современные проблемы развития” (2010) // Мировая экономика и международные отношения. № 3. С. 105–117.
- Нечуй-Левицький І. (2003) Світогляд українського народу: ескіз української міфології. Київ: Обереги.
- Нешадин А.А., Горин Н.И. (2003) Судьба России в современной цивилизации. М.: Агентство “Информарт”.
- Нужна ли России демократия? Пресс-выпуск Левада-Центра (2014) (<http://www.levada.ru/28-10-2014/nuzhna-li-rossii-demokratiya>).
- Огарев Н.П. (1993) Государственная собственность // Русская философия собственности: XVII–XX вв. СПб.: СП “Ганза”. С. 97–111.
- Орлова И.Б. (1998) Евразийская цивилизация: социально-историческая ретроспектива и перспектива. М.: НОРМА.
- Пайпс Р. (1993) Россия при старом режиме. М.: Независимая газета.
- Рашковский Е.Б. (2008) Смыслы в истории: исследования по истории веры, познания, культуры. М.: Прогресс-Традиция.
- Российская цивилизация. Учеб. пос. для вузов (2003). М.: Академический Проект.
- Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн: антология (1993). М.: Наука.

Україна: політична історія: XX–початок XXI століття (2007). Київ: Парламентське видавництво.

Уткин А.И. (2000) Запад и Россия: история цивилизаций. М.: Гардарики.

Цивилизационная структура современного мира. В 3 т. Т. 2. Макрохристианский мир в эпоху глобализации (2007). Київ: Наукова думка.

Шкаратан О.И. (2014) Евразийский вектор русского цивилизационного транзита. Ст. 2. Исторические корни специфической русской цивилизации и направления ее транзита // *Общественные науки и современность*. № 4. С. 59–72.

Шкаратан О.И., Радаев В.В. (1992) Правда этакратизма против мифа о социализме // *Квинтэссенция*, 1991. М.: Политиздат. С. 95–117.

Шпенглер О. (2000) Закат Европы. Минск: Харвест, М.: АСТ.

Яковенко Н. (2002) Паралельний світ: дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. Київ: Критика.

Яковенко Н. (2008) Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII століття: Волинь і Центральна Україна. Київ: Критика.

The ways of Ukraine and Russia diverged forever? (Civilizational evolution of Ukraine, Russia and the West in the system-communicative dimension) Part 2

V. KOSMYNA*

* **Kosmyna Vitaliy** – doctor of historical sciences, professor of the Diplomatic Academy of Ukraine under the Ministry of Foreign Affairs of Ukraine. Address: 2, Velyka Zhytomyrska st., Kyiv, Ukraine, 01001. E-mail: rector@da.mfa.gov.ua.

Abstract

The article (article of 1 see at “ONS” 2015, no. 4) examines the general content of the Eurasian civilization and differences within it between Russia and Ukraine. Eurasian civilization combines eastern styles of communication and western (Christian) communicative meanings. In Russia the traditional communicative link between the patrimonial state, peasant commune and Orthodoxy led to the approval of state absolutism in the XX century and its relapses in the XXI century. Ukraine historically developed as western periphery of the Eurasian civilization. Oriental styles manifested quite weak in her social communications.

Keywords: Eurasian civilization, communications, Russia, Ukraine, patrimonial state, peasant commune, Orthodoxy.

REFERENCES

Barulin V.S. (2000) *Sotsial'naya filosofiya* [Social Philosophy]. Moscow: FAIR-PRESS (http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Bar/10.php).

Belorusy (1998) [Belarusians]. Moscow: Nauka.

Bulgakov S., prot. (1991) *Pravoslaviye: ocherki ucheniya pravoslavnoy tserkvi* [Orthodoxy: Essays on the doctrine of the Orthodox Church]. Kyiv: Lybid'.

Douson K.G. (2000) *Religiya i kul'tura* [Religion and culture]. St. Petersburg: Aleteyya.

Ilarion Kyivskyy. Slovo pro Zakon i Blahodat [On the Law and Grace]. *Izbornyk* [Miscellany] (<http://litopys.org.ua>).

Kistyakovskiy B.A. (1991) V zashchitu prava (intelligentsiya i pravosoznaniye) [In defense of the law (and the sense of justice of the intelligentsia)]. *Vekhi; Intelligentsiya v Rossii. 1909–1910* [Vekhi: works about the Russian intelligentsia. 1909–1910]. Moscow: Molodaya gvardiya.

Kobishchanov Yu.M. (1995) *Polyud'ye: yavleniye otechestvennoy i vseмирnoy istorii tsivilizatsiy* [Polyude: the phenomenon of domestic and world history civilizations]. Moscow: ROSSPEN.

Laryuel' M. (2004) *Ideologiya russkogo yevraziystva, ili mysli o velichii imperii* [Ideology Russian Eurasianism, or thoughts about the greatness of the empire]. Moscow: Natalis.

Leont'yev K.N. (1996) *Vostok, Rossiya i slavyanstvo: filosofskaya i politicheskaya publitsistika: dukhovnaya proza: 1872–1891* [East, Russia and the Slavs: a philosophical and political journalism: the spiritual prose: 1872–1891]. Moscow: Respublika.

Levkiyevskaya Ye.Ye. (2003) *Mify russkogo naroda* [Myths of the Russian people]. Moscow: Astrel'–AST.

Luman N. (2006) *Differentsiatsiya* [Differentiation]. Moscow: Logos.

Luman N. (2005) *Evolutsiya* [Evolution]. Moscow: Logos.

Lypa Yu. (1992) *Pryznachennya Ukrayiny* [Appointment of Ukraine]. Lviv: Prosvita.

Mezhdunarodnye otnosheniya: SSHA, YES, Ukraina, Belarus' i Gruzija. Press-vypusk Levada-Tsentra. (2014) [International relations: the US, EU, Ukraine, Belarus and Georgia. Press release of the Levada Center] (<http://www.levada.ru/03-10-2014/mezhdunarodnye-otnosheniya-ssha-es-ukraina-belarus-i-gruziya>).

Milov L.V. (2001) *Velikorusskiy pakhar' i osobennosti rossiyskogo istoricheskogo protsessa* [Great Russian plowman and features of Russian historical process]. Moscow: ROSSPEN.

Modernizatsiya Rossii v kontekste globalizatsii: po materialam nauchnogo seminaru "Sovremennyye problemy razvitiya" (2010) [Modernization of Russia in the context of globalization: Based on the scientific seminar "Modern Problems of Development"]. *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya*, no. 3, pp. 105–117.

Nechuy-Levytsky I. (2003) *Svitohlyad ukrayinskoho narodu: eskiz ukrayinskoy mifolohiyi* [Worldview Ukrainian people sketch Ukrainian mythology]. Kyiv: Oberehy.

Neshchadin A.A., Gorin N.I. (2003) *Sud'ba Rossii v sovremennoy tsivilizatsii* [The fate of Russia in modern civilization]. Moscow: Agentstvo "Informart".

Nuzhna li Rossii demokratiya? Press-vypusk Levada-Tsentra (2014) [Does Russia need a democracy? Press release of the Levada Center] (<http://www.levada.ru/28-10-2014/nuzhna-li-rossii-demokratiya>).

Ogarev N.P. (1993) Gosudarstvennaya sobstvennost' [State ownership] *Russkaya filosofiya sobstvennosti: XVII–XX vv.* [Russian philosophy of property: XVII–XX centuries]. St. Petersburg: SP "Ganza", pp. 97–111.

Orlova I.B. (1998) *Yevraziyskaya tsivilizatsiya: sotsial'no-istoricheskaya retrospektiva i perspektiva* [Eurasian civilization: the socio-historical retrospective and the perspective]. Moscow: NORMA.

Pipes R. (1993) *Rossiya pri starom rezhime* [Russia Under the Old Regime]. Moscow: Nezavisimaya gazeta.

Rashkovskiy Ye.B. (2008) *Smysly v istorii: issledovaniya po istorii very, poznaniya, kul'tury* [Senses in history: the study of the history of faith, knowledge and culture]. Moscow: Progress-Traditsiya.

Rossiyskaya tsivilizatsiya: uchebnoye posobiye dlya vuzov (2003) [Russian civilization: a manual]. Moscow: Akademicheskii Proekt. Mchedlov M.P., (ed.).

Rossiya mezdu Yevropy i Azii: yevraziyskiy soblazn: antologiya (1993) [Russia between Europe and Asia: Eurasian temptation: an Anthology]. Moscow: Nauka.

Shkaratan O.I. (2014) Yevraziyskiy vektor russkogo tsivilizatsionnogo tranzita. Stat'ya 2 [Eurasian vector of Russian civilization transit. Part 2]. *Istoricheskiye korni spetsificheskoy russkoy tsivilizatsii i napravleniya yeye tranzita* [The historical roots of Russian civilization and specific directions for its transit]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'*, no. 4, pp. 59–72.

Shkaratan O.I., Radayev V.V. (1992) Pravda etakratizma protiv mifa o sotsializme [True etakratizma against the myth of socialism]. *Kvintessentsiya: filosofskiy al'manakh, 1991* [Quintessence: philosophical almanac, 1991]. Moscow: Politizdat, pp. 95–117.

Shpengler O. (2000) *Zakat Yevropy* [Decline of the West]. Minsk: Kharvest, Moscow: AST.

Tsivilizatsionnaya struktura sovremennogo mira. In 3 v. V. 2. *Makrokhristsianskiy mir v epokhu globalizatsii* (2007) [Civilizational structure of the modern world. In 3 v. V. 2. Makro-Christian World in the Age of Globalization]. Kyiv: Naukova dumka.

Ukrayina: politychna istoriya: XX–pochatok XXI stolittya (2007) [Ukraine's political history: XX–beginning of XXI century]. Kyiv: Parlament-ske vydavnytstvo.

Utkin A.I. (2000) *Zapad i Rossiya: istoriya tsivilizatsiy* [The West and Russia: the history of civilizations]. Moscow: Gardariki.

Vynnychenko V. (1990) *Vidrodzhennya natsiyi. 3 ch. Ch. 1* [The revival of the nation. In 3 parts. Part 1]. Kyiv: Polityvydav.

Yakovenko N. (2002) *Paralelnyy svit: doslidzhennya z istoriyi uyavlen ta idey v Ukrayini XVI–XVII st.* [Parallel World: a study of the history of ideas and ideas in Ukraine XVI–XVII centuries]. Kyiv: Krytyka.

Yakovenko N. (2008) *Ukrayinska shlyakhta z kintsya XIV do seredyny XVII stolittya: Volyn i Tsentralna Ukrayina* [Ukrainian gentry of the late XIV–middle XVII century, Volyn and Central Ukraine]. Kyiv: Krytyka.

© В. Космина, 2015