

УДК 93/94

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-4-0-9

Каргин Е. А.

К вопросу о становлении концепта «православная цивилизация»

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
ул. Новокузнецкая, д. 23Б, г. Москва, 115184, Россия;
Stou-st@ya.ru

Аннотация. Настоящая статья посвящена становлению и развитию с середины XIX по начало XXI века редко упоминаемого в современных цивилизационных исследованиях концепта «православная цивилизация». Выделяются три периода становления данного концепта: предыстория – до выхода многотомника А. Дж. Тойнби «Постижение истории»; период господства тойнбианской версии теории локальных цивилизаций; и наконец, третий период, в котором происходят выделение пары «восточнохристианская – православная цивилизация», столкновение с концептом «русская цивилизация» и полемика с подходом С. П. Хантингтона в русскоязычной академической среде. В статье уделяется внимание таким аспектам изучения православной цивилизации, как территориальное развитие, цивилизационная роль православия в области политики и культуры, а также сопоставлению терминов «православная», «восточнохристианская» и «русская цивилизация». Автор приходит к выводу, что концепт «православной цивилизации» не является устоявшимся и часто вытесняется другими концептами, в частности «русской цивилизацией». Тем не менее, само существование данного концепта связано с необходимостью учитывать цивилизационную роль православия не только как отличительной черты одной цивилизации от ряда других, но и как фактора, оказавшего влияние на политическое и культурное развитие в рамках своего цивилизационного ареала.

Ключевые слова: православная цивилизация; восточнохристианская цивилизация; теория локальных цивилизаций; русская цивилизация; цивилизационный анализ

Для цитирования: Каргин Е. А. К вопросу о становлении концепта «православная цивилизация» // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 4. С. 77-88. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-4-0-9

Е. А. Kargin

On the question of the formation of the concept
of “Orthodox civilization”

St. Tikhon's Orthodox University, 23B Novokuznetskaya St., Moscow, 115184, Russia;
Stou-st@ya.ru

Abstract. This article is devoted to the formation of the concept of “Orthodox civilization”, which is rarely mentioned in modern civilizational studies from the middle of the XIX to the beginning of the XXI centuries. It is assumed that it is possible to distinguish three periods of formation of this concept: prehistory to the release of the A.J. Toynbee's multi-volume book “A Study of History”; domination Toynbee's version of the theory of local civilizations; highlighting the pair “Eastern Christian-

Orthodox” civilization, collision with the concept of “Russian civilization”, controversy with S.P. Huntington's approach in the Russian-speaking academic environment. The article focuses on such aspects of the study of the Orthodox civilization as territorial development, the civilizational role of Orthodoxy in politics and culture, as well as the comparison of the terms “Orthodox”, “Eastern Christian” and “Russian civilization”. The author concludes that the concept of Orthodox civilization is not well-established and is often replaced by other concepts, in particular “Russian civilization”. However, the very existence of this concept is connected with the need to take into account the civilizational role of Orthodoxy not only as a distinctive feature of one civilization from a number of others, but also as a factor that has influenced the political and cultural development within its civilizational area.

Keywords: Orthodox civilization; Eastern Christian civilization; theory of local civilizations; Russian civilization; civilizational analysis

For citation: Kargin E. A. (2020), “On the question of the formation of the concept ‘orthodox civilization’”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (4), 77-88, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-4-0-9

Наряду с многочисленными глобализационными исследованиями в последние десятилетия в социальных науках развиваются и исследования цивилизационные. Интерес к сравнительным исследованиям цивилизаций растет в том числе на фоне все более проблематичного статуса глобализации, все большего числа ограничений, с которыми этот процесс сталкивается, а также усиления тенденции к регионализации в современном мире. Все заметнее становится образование крупных регионов, объединенных общими экономическими, технологическими, политическими, культурными и историческими связями. Одним из регионов, обладающих потенциалом к интеграции, и одновременно наиболее сложных и интересных с точки зрения цивилизационного статуса, является постсоветское пространство. Среди факторов, определяющих его цивилизационную специфику, особое место занимает православие, способность которого играть роль интеграционного фактора не теряет сегодня своей актуальности.

История исследований цивилизационного потенциала православия довольно богата. Одним из направлений в этих исследованиях является вопрос о признании отдельной православной цивилизации. Для некоторых теоретиков этого направления

характерна склонность к детерминизму, когда православию (и вообще религии) отводится ключевая роль в формировании собственного цивилизационного ареала. Тем не менее, история развития идеи православной цивилизации, попытки реализовать ее в качестве научного концепта, наработки, достигнутые на этом пути, способны, по нашему мнению, внести конструктивный вклад в современный цивилизационный анализ.

Впервые в ряду локальных цивилизаций православная цивилизация появляется в научном творчестве А.Дж. Тойнби. Однако этому появлению предшествовали, на наш взгляд, два ключевых события. Первое – это формирование представления о том, что понятие «цивилизация» может использоваться во множественном числе, обозначая сосуществование равноценных цивилизаций. Второе – формирование теории локальных цивилизаций в работах Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева и О. Шпенглера. И хотя в работах последних авторов не использовалось понятие «православная цивилизация», но при анализе славянского культурно-исторического типа (Данилевский, Леонтьев) и русской культуры (Шпенглер) цивилизационной роли православия уделялось особое внимание. Несмотря на то, что каждый из ука-

занных выше теоретиков сформировал свою оригинальную теорию, тем не менее, связь между ними (хотя бы на уровне знакомства с трудами предшественников) подтверждается современными исследованиями (Кореневский, 2014: 35-44).

Мы склонны условно делить историю идеи православной цивилизации на три периода.

Первый период является ее предисторией, начало которой можно отсчитывать приблизительно с середины XIX в. до выхода в свет «Исследования истории» А. Дж. Тойнби (1934), где оформилась тойнбианская версия теории локальных цивилизаций, и в качестве одной из таких цивилизаций выделена цивилизация православная. Данный период характеризуется складыванием предпосылок к возникновению как самой теории локальных цивилизаций, так и понимания цивилизационной роли православия.

Особое значение для данного периода имеет развитие социального мышления в России начиная с первой половины XIX в., так как именно оно во многом легло в основу концепции культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского – первой версии теории локальных цивилизаций. Характерной чертой русского социального мышления данного периода было осознание разных траекторий исторического развития Западной Европы и России, а также особой роли православия в формировании русской самобытности.

По словам В.В. Зеньковского, в русском мышлении данного периода найдется целое направление, видящее в православии иное, отличное от сложившегося на Западе, восприятие христианства (Зеньковский, 2001: 205). Альтернативой западному секуляризму и рационализму виделась тогда «православная культура». Автором идеи «православной культуры» В.В. Зеньковский считал Н.В. Гоголя, поставившего вопрос о необходимости развития своей собственной культуры на православных началах (Зеньковский, 2001: 179). Схожие мысли прочитав у старших славянофилов

(А.С. Хомякова, И.В. Киреевского), отмечавших значительную роль православия в формировании общества и развитии государственности Древней Руси и Московского царства (Киреевский, 2007: 195; Хомяков, 2011: 256). Стоит также упомянуть о творчестве П.Я. Чаадаева, который считал выбор православия, а не католичества событием, определившим все дальнейшее развитие России (Зеньковский, 2001: 170) и оставившим ее за рамками европейской истории (Чаадаев, 1991: 331). Позиция Чаадаева также стала основой для дальнейших дискуссий о влиянии византизма на историю России.

Более поздние авторы Ю.Ф. Самарин и Н.Я. Данилевский уже ставили религию в один ряд с другими факторами цивилизационного развития. Ю.Ф. Самарин считал необходимым учитывать основы религиозного, политического и этнического развития отдельных цивилизаций, которые невозможно передать другой цивилизации, допуская при этом межцивилизационный обмен материальными достижениями (Самарин, 2008: 498). Н.Я. Данилевский отводил религии значительное место в историческом развитии России и в сознании русского народа (Данилевский, 2008: 577), однако в своей теории культурно-исторических типов он выделял также этнический и языковой факторы. Большое значение православию в развитии славянского культурно-исторического типа, развивая концепцию Данилевского, придавал К. Леонтьев. Для Леонтьева влияние православия является частью византийского наследия, понимаемого более широко как набор определенных образцов государственного, религиозного и этического развития (Бажов, 1997: 143).

Для середины XIX в. характерно также замещение термина «просвещение» термином «цивилизация». На данную перемену, кроме прочих, обращал внимание Ю.Ф. Самарин, которого смущало, что термин «цивилизация», вытесняя термин «просвещение», вошел в русский язык, обозначая преимущественно общечелове-

ческую цивилизацию, в то время как термин «просвещение» был ближе по смыслу к цивилизации «во множественном числе», подразумевая возможность сосуществования нескольких отличных цивилизаций одновременно (Самарин, 2008: 498). Самарин различал Запад и Россию как относящиеся к разным цивилизациям. Именно Самарин, по всей вероятности, стал первым использовать словосочетание «православно-русская цивилизация» (Самарин, 2008: 495).

К данному периоду можно также отнести творчество О. Шпенглера, также предложившего свою версию теории локальных цивилизаций. Вместо цивилизаций Шпенглер говорил об истории отдельных «высоких культур». Любопытно, что русскую культуру Шпенглер не причислял к числу «высоких», однако отвел ей место среди «множества мощных культур», называя русскую культуру «молодой», подверженной особому влиянию религии на свое развитие (Гвоздев, 2016: 6).

Второй период можно ограничить отрезком между публикациями «Исследования истории» А.Дж. Тойнби (1934) и «Столкновения цивилизаций» С.П. Хантингтона (1996). В первой половине XX в. инициатива в формулировании идеи православной цивилизации перешла к зарубежным авторам. Этот период характеризуется доминированием в теории локальных цивилизаций концепции А.Дж. Тойнби, который сделал значительный шаг вперед по сравнению со своими предшественниками. В отличие от Данилевского и Шпенглера Тойнби признавал православную цивилизацию самостоятельным и уже сложившимся обществом. При этом Тойнби выделял две преемственные православные цивилизации – византийскую и российскую. Одним из последователей подхода А.Дж. Тойнби можно назвать К. Квигли, в некоторых аспектах дополнившего концепцию английского историка (например, выделил механизмы экспансии отдельных цивилизаций).

Наступление третьего периода можно связать с выходом книги С.П. Хантингтона «Столкновение цивилизаций», ставшим отправной точкой для новых дискуссий вокруг цивилизационной проблематики. Одним из направлений данной дискуссии стало обсуждение в русскоязычном академическом пространстве цивилизационного статуса России и проблемы существования православной цивилизации. Стоит отметить, что рассмотрение России в качестве части (или даже центра) православной цивилизации не было единственным, равно как и доминирующим подходом к определению ее цивилизационного статуса. Тем не менее, на рубеже XX и XXI вв. исследованиями православной (или восточнохристианской) цивилизации занимался ряд ученых (А.С. Панарин, Ю.Н. Пахомов, Ю.В. Павленко, Д.Е. Муза, А.В. Гвоздев, А.Н. Окара и др.). Тема православной цивилизации также звучит на ежегодных Панаринских чтениях.

Последователи концепции Тойнби К. Квигли и С. Хантингтон не внесли значительного вклада в понимание цивилизационной роли православия. Для первого из ученых большее значение имели общие механизмы развития цивилизаций, а Хантингтон, отличая западную цивилизацию от православной, ограничился выделением тех исторических процессов, которые имели место в западной цивилизации, но не имели в православной (Возрождение, Реформация, Просвещение и др.) (Хантингтон, 2003: 56).

Значительное внимание данному вопросу уделялось в русскоязычной академической среде конца XX – начала XXI в. В частности А.С. Панарин, исходивший из того, что историю народов необходимо понимать «гуманитарно» через анализ ценностной системы и цивилизационной идентичности, много внимания уделял отличиям между западнохристианской и восточнохристианской традициями (Харин, 2017: 111). На «духовно-аксиологических основаниях» православной цивилизации в

работе «Востонохристианская цивилизация: социокультурное устроение и идентичность» сосредоточился Д.Е. Муза (Муза, 2009: 20).

Стоит отметить еще некоторые современные работы по данной проблематике. Особое внимание привлекает совместная работа украинских и российских исследователей, выпустивших сборник под редакцией Ю.Н. Пахомова и Ю.В. Павленко. Четырехтомный коллективный труд получил название «Цивилизационная структура современного мира» и начал издаваться с 2006 года (Цивилизационная структура, 2006; 2007; 2008). В работе необходимым условием существования цивилизации названо наличие идейной основы, отвечающей на ключевые мировоззренческие вопросы (о смысле жизни, Боге, бессмертии души и т.д.), которая воплощается в «великих религиозно-духовных учениях» (Цивилизационная структура, 2007: 442). Особенностью данной работы является совмещение цивилизационного и мир-системного подходов.

Из современных авторов отметим также А.Н. Окару, сосредоточившегося на возможностях цивилизационной идентичности влиять на интеграционные процессы в Восточной Европе, а также на территориальной и институциональной структуре православной цивилизации и существующих в ней внутренних противоречиях.

Авторы, изучавшие православную цивилизацию, акцентировали внимание на различных аспектах ее устройства, среди которых можно выделить территориальное развитие, цивилизационную роль православия в политической и культурной областях. Стоит также отметить, что существует терминологическое разделение среди авторов, использующих термин «православная цивилизация» и термин «востонохристианская цивилизация». Практические следствия такого разделения видны наиболее ярко при рассмотрении территориального развития православной цивилизации. Так А.Н. Окара объясняет предпочтительность второго термина тем, что

термин «православная цивилизация» сужает определение цивилизации по конфессиональному признаку, поскольку восточное христианство включает в себя не только православие, но и монофизитство, грекокатолицизм и старообрядство (Окара, 2008: 18).

Территориальное развитие православной цивилизации, согласно мнению большинства исследователей, можно условно поделить на два этапа: византийский и российский.

Восточное христианство сформировалось на общей основе с христианством западным в античном Средиземноморье. Их дальнейшее территориальное развитие, как отмечал А.Дж. Тойнби, происходило в разных направлениях, и между обоими обществами к X-XI вв. установилась относительно стабильная граница (Тойнби, 2010: 47).

Формирование основных социокультурных и территориальных оснований Востонохристианского мира, согласно Ю.В. Павленко, приходится на IV-VI вв. К середине VI в. его территория достигла своего максимального размера, но уже с конца VI в. начинается обратный процесс (Цивилизационная структура, 2006: 172). К середине IX в., после преодоления последствий иконоборческой смуты, территория Византии сократилась до побережий Мраморного, Эгейского и Черного морей с примыкавшими к ним областями внутренней Анатолии (Цивилизационная структура, 2006: 177). В этот период особое значение приобретают южные территории Восточной Европы. В XIV в. расцветает православная культура в Болгарском царстве, но после падения Константинополя в 1453 г. этот регион оказывается под властью турок. От полного исчезновения Востонохристианский мир уберегло принятие православия Киевской Русью, что дало новый импульс к его дальнейшему развитию уже на основе российского государства и почти целиком в его границах (Тойнби, 2010: 49).

Современный состав и границы православной цивилизации (рубеж XX–XXI вв.) остаются предметом расхождения исследователей. В этом смысле показательны позиции С.П. Хантингтона, А.Н. Окары и С.Ю. Петрова. С.П. Хантингтон включал в состав православной цивилизации «ядро» (Россию), «внутреннее кольцо» (Беларусь, Молдову, Казахстан и Армению), «промежуточные» страны (Грузию, Украину) и «внешнее кольцо» (Болгарию, Грецию, Сербию, Кипр, Румынию, ряд мусульманских республик бывшего СССР) (Хантингтон, 2003: 252-253). Окара включает в нее также и монофизитскую Эфиопию и вообще все социальные группы, относящиеся не только собственно к православию, но и, шире, к восточному христианству (автор использует термин «восточнохристианская цивилизация»). При этом Окара не включает в нее мусульманские республики бывшего СССР, отводя Центральную Азию и Кавказ к области лимитрофов, окружающих восточнохристианскую цивилизацию (Окара, 2008: 28). В свою очередь, С.Ю. Петров ограничивает ее территорию почти исключительно Россией, не включает в нее мусульманские страны и оставляет без внимания православную Грецию и балканские страны (Петров, 2009: 56).

Следующему, политическому аспекту цивилизационного влияния православия исследователями уделялось наибольшее внимание. А.Дж. Тойнби отмечал, что разделение между обществами, сформированными западным и восточным христианством, усугублялось различиями в политическом развитии, а именно в отношениях между светской и духовной властями. Если на Западе сохранилась независимость церкви от государства, то на православном Востоке сложилась обратная ситуация. Если западный мир был политически раздроблен, то православный мир стремился к объединению в рамках единой империи (Тойнби, 2011: 171-174).

Такое соотношение властей, как указывает Ю.В. Павленко, было связано с

особенностями ранней восточнохристианской культуры, которая, утверждая невозможность выразить в категориях человеческого языка божественные свойства, была склонна в рамках апофатического богословия к трансцендентизации Бога. Мир, через который Бог раскрывает Свои свойства, при этом воспринимается в статичном состоянии, целостным, структурно единым и упорядоченным, гармоничным. Это, как указывает ученый, «принципиально отличает восточнохристианское мировосприятие уже на стадии его формирования от динамичного, историчного, индивидуалистического западнохристианского» (Цивилизационная структура, 2006: 167). Общество, таким образом, выступает как продолжение небесной иерархии. В результате происходит сакрализация государства как основы структурирования общества, а христианская империя предстает проекцией божественного порядка на земную жизнь (Цивилизационная структура, 2006: 167-168).

Аналогичную структуру взаимоотношений между религией и государством унаследовала, по мнению Тойнби, и Россия (Тойнби, 2011: 171-174). Христианство играло значительную роль уже в Древней Руси, находящейся в состоянии политической раздробленности. На это указывал еще А.С. Хомяков, который считал, что христианство сыграло значительную роль в объединении разрозненных русских княжеств в единое государство (Хомяков, 2011: 385). Играть такую роль, согласно Ю.В. Павленко, Церковь помогала относительно независимая от государственной власти, поскольку церковным центром долгое время являлся Константинополь (Цивилизационная структура, 2007: 422). Однако позже в России стала воспроизводиться византийская структура отношений между государством и Церковью, где Церковь подчинялась государству.

Такое положение, согласно А.С. Панарину, было во многом обусловлено тем, что длительный исторический период православный мир формировался

на основе Византийской империи. С ее гибелью центром православного мира стала Московская Русь. С этим переходом Панарин связывал ряд следствий: российская государственность формировалась на основе сакральных ценностей, само ее существование стало оправдываться необходимостью защиты православия; русская ментальность складывалась не только на основе этнической идентичности, но и на идентичности религиозной; гибель Византии сформировала на Руси осознание своего одиночества в качестве единственной опоры православного мира. В дальнейшем сочетание осознания предельных одиночества и ответственности, как отмечал Панарин, привело к возникновению сочетания специфического типа идейной мобилизованности с повышенной ролью государства в жизни всех слоев общества (Харин, 2017: 113, 115).

Указанные выше культурные особенности раннего восточнохристианского общества, приведшие к сакрализации государства, роднят, согласно Ю.В. Павленко, Византию с другими восточными цивилизациями и имеют те же следствия в ее культурной жизни, как и в жизни других восточных обществ. Наряду с «официозом православной державности» в Византии возникают два культурных течения: аскетическое монашеское и светское гедонистическое, коренящееся в позднеантичной культуре (Цивилизационная структура, 2006: 168). Такой дуализм характеризовал византийскую культуру на всем протяжении ее существования.

Любопытный взгляд на византийскую культуру дал последователь концепций А.Дж. Тойнби К. Квигли, который, обращаясь к проблематике православной цивилизации, затруднялся определить, что представляла собой Византийская империя: было ли это возрожденное классическое общество, либо это была самостоятельная культура? С одной стороны, имея то же политическое устройство и те же законы, что и классическое общество (данное обстоятельство Квигли считал несуще-

ственным), Византийская империя отличалась религией, идеологией, социальной организацией, технологиями, а также имела иной механизм экспансии, нежели классическое общество. С другой стороны, все эти отличия не дают достаточных оснований для Квигли назвать Византию совершенно новой цивилизацией (Quigley, 1979: 330-331). Квигли, тем не менее, признавал существование русской православной цивилизации, возникшей на периферии классической цивилизации, преемственность которой явно определяется византийским влиянием (Quigley, 1979: 148).

Византийское цивилизационное наследие, согласно Ю.В. Павленко, было принято Древней Русью лишь частично. Русь переняла религию, в то время как греческая позднеантичная культура оказалась ей практически незнакомой (Цивилизационная структура, 2007: 430). Проводником византийского влияния на Россию выступали монастыри. На это обращали внимание еще И.В. Киреевский и А.С. Хомяков, считая, что влияние монастырей распространялось не только на духовную сферу, но и на развитие наук, искусства, законов и народную ментальность (Киреевский, 2007: 196, 225; Хомяков, 2011: 392). Тот же взгляд на роль церковно-монастырской инфраструктуры найдем у Д.Е. Музы и Ю.В. Павленко (Муза, 2009: 105; Павленко, 2007: 432).

В книге «Православная цивилизация в глобальном мире» А.С. Панарин отмечал, что после гибели Византии сформировалась такая черта русской культуры как монотекстуальность. Монотекстуальность культуры характеризуется стремлением подчинить все практики единому смыслу, привести наличную реальность в соответствие с идейным наследием, зафиксированным в нормативных или священных текстах. Греко-православное наследие Византии контрастировало с эмпирической реальностью Руси, что требовало дополнительных усилий для стирания этих отличий. Следствием монотекстуальности, таким образом, становится конфликт идеи

(текста) и наличной реальности (Панарин, 2014: 44). История России вследствие данного конфликта приобрела драматический характер, выразившись, согласно Панарину, в двух конфликтных линиях российской истории как «противостояние ортодоксальной аскетики и быта, который теряет легитимацию со стороны сакрально-теократического начала по мере того, как становится все более легким и устроенным», а также как противостояние универсального и местного (Панарин, 2014: 46).

К концу XX в. внимание к цивилизационной роли религии и культуры значительно усилилось. Тезисы С. Хантингтона о конфликтах нового типа, о роли в них цивилизационной идентичности, привлекли широкое внимание и вызвали критику. А ведь еще в середине века А. Дж. Тойнби характеризовал современное ему состояние западнохристианского и восточнохристианского обществ как постхристианское (правда, Тойнби был все же склонен считать, что высшие религии не только не исчезают, но и долговечнее отдельных цивилизаций) (Тойнби, 2011: 224). Во многом в полемике с подходом Хантингтона, при его переосмыслении и переформулировании формировались исследования православной цивилизации в русскоязычном академическом пространстве.

Цивилизационную идентичность, базирующуюся на культурных, религиозных, экзистенциальных, трансцендентных представлениях и ценностях, считает актуальным в современных реалиях способом наднациональной консолидации А. Н. Окара. По его мнению, цивилизационная идентичность актуализировалась вследствие размывания ценностей модерна, в рамках которого действовали иные механизмы консолидации, и стала способна занять пустующее место новых основ для наднациональных коллективных идентичностей в условиях ослабления политических институтов, таких как национальное государство, ООН, международное публичное право и т.д. (Окара, 2008: 10-11).

При этом существование православной цивилизации в современных условиях не является беспроблемным и самоочевидным. Окара признает, что «страны постсоветского и посткоммунистического мира, имеющие восточнохристианскую цивилизационную идентичность, не рассматривают себя в качестве генераторов каких-либо общезначимых проектов или импульсов, <...> не демонстрируют никакой цивилизационной солидарности и кооперации» (Окара, 2008: 37). В их самосознании доминирует принцип национального государства с необходимостью отстаивать строго национальные интересы. Уровень солидарности стран и состояние цивилизационной идентичности не позволяют создавать геополитический блок или геэкономический союз (Окара, 2008: 42-43). Кроме того, сами страны, входящие в ареал восточного христианства, позиционируют себя как секулярные, где церковь отделена от государства и не имеет влияния на общество. В этой связи Окара даже говорит о постправославном сообществе (Окара, 2008: 18-19).

Под вопросом находится современное развитие православной цивилизации и для Д. Е. Музы. По его мнению, ее ждет либо завершение заложенного в ней проекта; либо компромисс, при котором, подстраиваясь к «духу времени», православная цивилизация сохранит отдельные элементы при сосуществовании с постхристианскими стандартами; либо, наконец, она растворится в современном мире (Муза, 2009: 318). В конце концов, Д. Е. Муза переориентирует свою научную работу на концепт «русская цивилизация».

Относительно исследования православной цивилизации существует на сегодняшний день также «проектный» подход, основанный на необходимом наличии у каждой цивилизации универсальных представлений о мире и месте в нем человека, благодаря чему каждая цивилизация в некотором смысле глобальна, т. е. обладает своим глобальным проектом. Наиболее ярким представителем данного подхода

является А.С. Панарин. Также, как и Окара, Панарин обращал внимание на кризис проекта модерна (проекта западной цивилизации). Кроме этого его интересовал связанный с данным кризисом глобальный характер проблем современности. По мнению Панарина, проект модерна уступит ряду цивилизационных проектов, которые будут конкурировать между собой. Это будет не только православный проект, но и мусульманский, китайский и другие (Панарин, 2002). Выгодным отличием православной цивилизации, по мнению А.С. Панарина, являются ее греческие корни, что роднит ее с цивилизацией западной и дает ей возможность критики «изнутри» доминирующего на сегодняшний день западного глобального проекта. Однако, как отмечает А.Н. Харин, Панарин так и не успел до конца жизни раскрыть в подробностях «глобальный православный проект», а лишь вплотную подошел к этому, обрисовав его основные черты (Харин, 2015: 32-33).

Идея православной цивилизации прошла сложный путь развития от первых различий просвещения русского и европейского в российском социальном мышлении XIX в., через построение концепта локальной православной цивилизации в рамках теоретического направления локальных цивилизаций к оформлению в виде проекта в работах современных российских исследователей. Такой перемене могло способствовать сложное историческое развитие России, прошедшей с XVIII в. через процесс вестернизации, а затем через попытку реализации и крах коммунистического проекта, что ставит под вопрос само существование православной цивилизации в современных условиях. Тем не менее, некоторые исследователи (А.С. Панарин, А.Н. Окара и др.) считают актуальным введение идеи православной цивилизации в общественный, политический и научный дискурсы, в том числе для углубления международных культурных и институциональных связей между Россией

и странами постсоветского пространства и Восточной Европы.

Мы обошли стороной в рамках данной статьи исследования, посвященные «русской цивилизации», хотя некоторые исследователи склонны употреблять термины «русская» и «православная цивилизация» в качестве тождественных или в связке (Петров, 2009: 52; Василик, 2009: 133 и др.). Но чаще исследователи их различают и бывают критически настроены к понятиям «православная» и «восточнохристианская цивилизация». Они отвергают их как не отвечающие реальности, в то время как правильным считают говорить только о русской (российской) цивилизации. Так, к примеру, В.Э. Багдасарян отмечает, что употребление понятия «восточнохристианская цивилизация» связывает такие страны, как Греция и Россия, между которыми нет иных связей, кроме религиозных, но при этом сталкивает православие и ислам, длительное время разделяющие общие территории (например, в России и на Ближнем Востоке) (Багдасарян, 2008: 89).

Сегодня существует еще одно направление, учитывающее цивилизационную роль православия. Речь в данном случае идет о цивилизационном анализе, развиваемом в исторической социологии и берущем свое начало не из теории А.Дж. Тойнби, а из идей Э. Дюркгейма, М. Мосса и М. Вебера. Представителями данного направления – Ш. Эйзенштадтом, Й. Арнасоном и другими поднят вопрос о взаимодействии между цивилизационными традициями отдельных обществ и процессом модернизации. Однако данное направление, активно развивающееся в последние десятилетия, склонно работать с такими понятиями, как цивилизационный «паттерн», «комплекс» или «конstellация», нежели с такими, как локальная «православная», «русская» или «евразийская цивилизация». Тем самым подчеркивается представление о цивилизациях как о сложных и изменчивых образованиях, оказывающих друг на друга значительное влия-

ние. Цивилизационная роль православия при таком подходе оказывается ограниченной действием других факторов.

Литература

Багдасарян, В.Э. Может ли Россия стать Византией? // Цивилизационные активы и цивилизационные рамки национальной российской политики. Материалы научного семинара. Вып. № 6. М.: Научный эксперт, 2008. С. 86-89.

Бажов, С.И. Философия истории Н.Я. Данилевского. М.: ИФРАН, 1997. 215 с.

Василик, В. Русский народ. Русский мир. Русская цивилизация // Русин. 2009. № 1. С. 125-140.

Гвоздев, А.В. Православно-славянская цивилизация в геополитических учениях Новейшего времени. М.: Прометей, 2016. 170 с.

Данилевский, Н.Я. Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 816 с.

Зеньковский, В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с.

Киреевский, И.В. Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007. 448 с.

Корневский, А.В. Эволюция «цивилизационной парадигмы» в трудах Шпенглера, Тойнби, Хантингтона: тезис, антитезис, синтез // Научная мысль Кавказа. 2014. № 3. С. 35-44.

Муза, Д.Е. Восточнохристианская цивилизация: социокультурное устройство и идентичность, 2009 г. [Электронный ресурс] URL: <http://ea.donntu.edu.ua/handle/123456789/7423> (дата обращения: 24.08.2020).

Окара, А.Н. В окрестностях Нового Константинополя, или Восточнохристианская цивилизация перед лицом новейшего мирового хаоса-порядка // Цивилизационные активы и цивилизационные рамки национальной российской политики. Материалы научного семинара. Вып. № 6. М.: Научный эксперт, 2008. С. 9-52.

Панарин, А.С. Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения «Третьего Рима» (Часть 2-я) // Трибуна русской мысли: электронный журнал, 2002. № 3. URL: <http://www.cisdf.org/TRM/TRM3/Panarin.html> (дата обращения: 24.08.2020).

Панарин, А.С. Православная цивилизация. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 1248 с.

Петров, С.Ю. Границы Русской цивилизации к началу XXI в. // Русин. 2009. № 2. С. 52-60.

Самарин, Ю.Ф. По поводу мнения «Русского вестника» о занятиях философию, о народных началах и об отношении их к цивилизации // Православие и народность. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 477-500.

Тойнби, А.Дж. Постижение истории. М.: Айрис-пресс, 2010. 640 с.

Тойнби, А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад. М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2011. 318 с.

Хантингтон, С.П. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. 603 с.

Харин, А.Н. Идеология глобализма versus православный проект // Вестник Вятского государственного университета. 2015. № 1. С. 29-34.

Харин, А.Н. Россия и мир в творчестве Александра Панарина. М.: Летний сад, 2017. 224 с.

Хомяков, А.С. Всемирная задача России. Изд. 2-е. М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. 784 с.

Цивилизационная структура современного мира. Том 1. Глобальные трансформации современности / ред. Ю.Н. Пахомов, Ю.В. Павленко. Киев: Наукова думка, 2006. 687 с.

Цивилизационная структура современного мира. Том 2. Макрохристианский мир в эпоху глобализации / ред. Ю.Н. Пахомов, Ю.В. Павленко. Киев: Наукова думка, 2007. 692 с.

Цивилизационная структура современного мира. Том 3. Цивилизации Востока в условиях глобализации. Кн. 1. Мусульманско-африканская и индийско-южноазиатская цивилизации / ред. Ю.Н. Пахомов, Ю.В. Павленко. Киев: Наукова думка, 2008. 544 с.

Цивилизационная структура современного мира. Том 3. Цивилизации Востока в условиях глобализации. Кн. 2. Китайско-дальневосточный цивилизационный мир и африканская цивилизационная общность. Глобальные трансформации и уроки для Украины / ред. Ю.Н. Пахомов, Ю.В. Павленко. Киев: Наукова думка, 2008. 640 с.

Чаадаев, П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М.: Наука, 1991. 798 с.

Quigley, C. *The Evolution of Civilizations*. Indianapolis: LibertyPress, 1979. 422 p.

References

Bagdasarjan, V. E. (2008), "Can Russia become Byzantium?", *Tsivilizatsionnye aktivy i tsivilizatsionnye ramki natsional'noy rossiyskoy politiki. Materialy nauchnogo seminara*. [Civilizational assets and civilizational framework of the national Russian policy. Materials of the scientific seminar], 6 (15), Nauchniy ekspert, Moscow, Russia, 86-89 (in Russ.).

Bazhov, S. I. (1997), *Filosofiya istorii N.Ya. Danilevskogo* [Philosophy of history of N. Y. Danilevskiy], IFRAN, Moscow, Russia (in Russ.).

Chaadaev, P. Ya. (1991), *Polnoe sobranie sochineniy i izbrannye pis'ma. T. 1.* [Complete works and selected letters, Vol. 1.], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Danilevskiy, N. Ya. (2008), *Rossiya i Evropa* [Russia and Europe], Institut russkoy tsivilizatsii, Moscow, Russia.

Gvozdev, A. V. (2016), *Pravoslavno-slavyanskaya tsivilizatsiya v geopoliticheskikh ucheniyakh Noveyshogo vremeni* [Orthodox-Slavic civilization in the geopolitical teachings of Contemporary history], Prometey, Moscow, Russia (in Russ.).

Huntington, S. Ph. (2003), *Stolknovenie tsivilizatsiy* [The Clash of Civilizations], Transl. by Velimeev, T. and Novikov, Yu., AST, Moscow, Russia (in Russ.).

Harin, A. N. (2015), "Ideology of globalism versus Orthodox project", *Herald of Vyatka State University*, 1, 29-34 (in Russ.).

Harin, A. N. (2017), *Rossiya i mir v tvorchestve Aleksandra Panarina* [Russia and the world in the works of Alexander Panarin], Letniy Sad, Moscow, Russia (in Russ.).

Homyakov, A. S. (2011), *Vsemirnaya zadacha Rossii. Izd. 2-e.* [Russia's global challenge. Ed. 2], Institut russkoy tsivilizatsii, Blagoslovenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Kireevskij, I. V. (2007), *Dukhovnye osnovy russkoy zhizni* [Spiritual foundations of Russian life], Institut russkoy tsivilizatsii, Moscow, Russia (in Russ.).

Korenevskij, A. V. (2014), "The evolution of the 'civilizational paradigm' in the works of

Spengler, Toynbee, Huntington: thesis, antithesis, synthesis", *Scientific Thought of Caucasus*, 3, 35-44 (in Russ.).

Muza, D. Je. (2009), *Vostochnokhristianskaya tsivilizatsiya: sotsiokul'turnoe ustroenie i identichnost'* [Eastern Christian civilization: a social and cultural organization and identity] [Online], available at: <http://ea.donntu.edu.ua/handle/123456789/7423> (Accessed 24 August 2020).

Okara, A. N. (2008), "In the vicinity of New Constantinople, or Eastern Christian civilization in the face of the latest world chaos-order", *Tsivilizatsionnye aktivy i tsivilizatsionnye ramki natsional'noy rossiyskoy politiki. Materialy nauchnogo seminara* [Civilizational assets and civilizational framework of national Russian policy. Materials of the scientific seminar], 6 (15), Nauchniy ekspert, Moscow, Russia, 9-52 (in Russ.).

Panarin, A. S. (2002), *Antinomies of Russian power and Christian spirituality: prospects for the revival of the "Third Rome" (Part 2)* [Online], available at: <http://www.cisdf.org/TRM/TRM3/Panarin.html> (Accessed 24 August 2020).

Panarin, A. S. (2014), *Pravoslavnyaya tsivilizatsiya* [Orthodox civilization], Institut russkoy tsivilizatsii, Moscow, Russia.

Petrov, S. Yu. (2009), "Borders of Russian civilization to the beginning of the XXI century", *Rusin*, 2, 52-60 (in Russ.).

Quigley, C. (1979), *The Evolution of Civilizations*, LibertyPress, Indianapolis, USA.

Samarin, Yu. F. (2008), "About the opinion of the 'Russian herald' about the study of philosophy, about the principles of the people and their relation to civilization", *Pravoslaviye i narodnost'* [Orthodoxy and nationality], Institut russkoy Tsivilizatsii, Moscow, Russia (in Russ.).

Toynbee, A. J. (2010), *Postizhenie istorii* [A study of history], Transl. by Zharkov, E. D., Ajris-press, Moscow, Russia (in Russ.).

Toynbee, A. J. (2011), *Tsivilizatsiya pered sudom istorii. Mir i Zapad* [Civilization on Trial and the World and the West], AST: Astrel'; Vladimir, Moscow, Russia (in Russ.).

Tsivilizatsionnaya struktura sovremennogo mira. Tom 1. Global'nye transformatsii sovremennosti (2006) [Civilizational structure of the modern world. Vol. 1. Global transformations of modernity], in Pahomov, Yu. N. and Pavlenko, Ju.

V. (ed.), Naukova dumka, Kiev, Ukraine (in Russ.).

Tsivilizatsionnaya struktura sovremennogo mira. Tom 2. Makrohristianskiy mir v epokhu globalizatsii (2007) [Civilizational structure of the modern world. Vol. 2. The Macro-Christian world in the era of globalization], in Pakhomov, Yu. N. and Pavlenko, Ju. V. (ed.), Naukova dumka, Kiev, Ukraine (in Russ.).

Tsivilizatsionnaya struktura sovremennogo mira. Tom 3. Tsivilizatsii Vostoka v usloviyakh globalizatsii. Kniga 1. Musul'mansko-afraziyskaya i indiyско-yuzhnoaziatskaya Tsivilizatsii (2008) [Civilizational structure of the modern world. Vol. 3. Eastern Civilizations in the context of globalization. Book 1. Muslim-African and Indian-South Asian civilizations], in Pakhomov, Ju. N. and Pavlenko, Ju. V. (ed.), Naukova dumka, Kiev, Ukraine (in Russ.).

Tsivilizatsionnaya struktura sovremennogo mira. Tom 3. Tsivilizatsii Vostoka v usloviyakh globalizatsii. Kniga 2. Kitaysko-dal'nevostochnyi Tsivilizatsionnyi mir i afrikanskaya Tsivilizatsionnaya obschnost'. Global'nye transformatsii i uroki dlya Ukrainy (2008) [Civilizational structure of the modern world. Vol. 3. Eastern Civilizations in the context of globalization. Book 2. the Chinese-Far-Eastern civilizational world and the African

civilizational community. Global transformations and lessons for Ukraine], in Pakhomov, Yu. N. and Pavlenko, Yu. V. (ed.), Naukova dumka, Kiev, Ukraine (in Russ.).

Vasilik, V. (2009), "Russian people. Russian world. Russian civilization", *Rusin*, 1, 125-140 (in Russ.).

Zen'kovsky, V. V. (2001), *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian philosophy], Akademicheskij Proekt, Raritet, Moscow, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Каргин Евгений Андреевич, младший научный сотрудник, информационно-аналитический центр факультета социальных наук, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, ул. Новокузнецкая, д. 23Б, г. Москва, 115184, Россия; Stou-st@ya.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Evgeny A. Kargin, Junior Researcher, Information and Analytical Center, Faculty of Social Sciences, St. Tikhon's Orthodox University, 23B Novokuznetskaya St., Moscow, 115184, Russia; Stou-st@ya.ru