

УДК 304.2

**ПОЛИЦЕНТРИЗМ vs. УНИВЕРСАЛИЗМ,
МЕСТО РОССИИ В ПОЛИЦЕНТРИЧНОЙ КАРТИНЕ СОЦИАЛЬНОГО МИРА****Алферов А. А.**

***Аннотация:** Рассматриваются полицентризм и универсализм как принципы построения картины социального мира. Демонстрируется противоположность этих парадигм, а также, что каждая из них опирается на определенные концепции философской антропологии, аксиологии и философии истории. Универсализм опирается на представления об универсальной природе человека, единстве истории, монизме ценностей; полицентризм использует концепции социокультурной обусловленности человека, множественности цивилизаций, ценностного плюрализма. В статье критикуется позиция универсализма. В этой критике автор использует взгляды И. Берлина, Д. Грея, С. Хантингтона, классического евразийства. В полицентричной картине социального мира Россия выступает как самостоятельная цивилизация. Цивилизация не есть только культурная общность, но также, как минимум, территориальная и политическая. Россия имеет все признаки цивилизации, она является и государством, и цивилизацией. Притягивая в свое цивилизационное поле прилегающие государства, Россия может стать стержневым государством евразийской цивилизации.*

***Ключевые слова:** полицентризм, моноцентризм, универсализм, либерализм, плюрализм ценностей, цивилизация, Россия.*

Современный мир быстро меняется. И, как обычно водится, одни всматриваются в происходящие и грядущие изменения с надеждой, а другие – с опаской. Те, которым жилось неплохо, хотели бы сохранить наличное состояние, увековечить его, но понимая, что мир меняется, начинают лихорадочно искать способы, как и в этих изменениях сохранить свое положение и даже упрочить его. А те, кто недоволен своим положением в мире, конечно, стремятся к таким изменениям, которые позволяли бы это положение поправить.

В период «холодной войны» между капиталистическим и социалистическим блоками государств мир был биполярным. А затем, после окончания «холодной войны» (распада СССР и социалистического лагеря), мир из биполярного превратился в однополярный, моноцентричный. К чему приведут процессы, происходящие сегодня в мире, останется ли он моноцентричным или на смену моноцентризму придет полицентризм?

Западный мир, в общем, высказывается в пользу моноцентризма, имея в виду сохранение своего доминирующего влияния. А Россия выступает за многополярный мир, подразумевая, что она будет одним из его полюсов. Именно такой смысл имеют высказывания на этот счет президента РФ В.В. Путина. Уж слишком много натерпелась Россия от Западной однополярности в XX и XXI веках. В этом смысле для нее действительно не остается иного выхода, как стать одним из центров.

Зададимся вопросом, какие идеи и концепции служат обоснованием принципу моноцентризма социального мира, и какие – принципу полицентризма? Эти идеи располагаются преимущественно в трех предметных областях философского знания – философской антропологии, философии истории и аксиологии. Обращаясь к философской антропологии, обнаруживаем, что в ней присутствуют представление о естественной природе человека и представление о социокультурной обусловленности человеческой сущности – два различных взгляда на человека, которые затем могут пытаться тем или иным способом совместить. Естественная природа человека мыслится как неизменная, вечная, одинаковая для всех времен и обществ – универсальная. С представлением о естественной природе человека связано представление о естественных правах человека – столь же неизменных, вечных. А согласно другому взгляду человек имеет не естественную, а социокультурную природу, он вполне соотносится со своей культурой, обществом, исторической эпохой, в этом смысле нет единого, универсального человека, скроенного для всех условий и времен, люди разнятся, разнятся их мотивация и ценностные установки.

Очевидно, что моноцентризм тяготеет к представлению об универсальном характере человека и может на него опереться. А для полицентризма приемлемым и основополагающим будет представление о множественности человеческой сущности, связанной с многообразием социокультурных условий, определяющих человека, подгонка этого многообразия под единый центр представляется насильственным мероприятием, а множественность центров вполне устраивает.

Универсалистский характер имела просветительская идеология. Это была рационалистическая идеология – важнейшим определением человека просветители признавали разум, и он, по их мнению, един, всеобщ. Разум мыслился единым и у просветителей, склонявшихся к материализму (они рассматривали человека как природное существо и разум – как способность, дарованную человеку природой), и у просветителей, придерживавшихся деизма (они вели происхождение человеческого разума от деистического бога и тоже апеллировали к природе). А далее этот всеобщий абстрактный разум просветители наполняли конкретными социальными установлениями, требованиями и правами, которые им казались «разумными». Д. Локк, как известно, разумными и естественными считал права человека на жизнь, свободу и собственность.

В просветительскую идеологию уходит своими корнями либерализм, он перенимает просвещенческий универсализм – представление о единой природе человека, а также представление о единстве истории. Идеология классического либерализма (Д. Локк, А. Смит, Т. Джефферсон, Д.С. Милль и др.) провозглашала, в основном, минимальное правительство, максимальную свободу личности и свободный рынок. Современный либерализм далеко ушел от классического либерализма и приобрел крайние формы: проповедь ЛГБТ, радикальный феминизм, уничтожение традиционной семьи, абсолютная нетерпимость к инакомыслию, провозглашение приоритета меньшинств над большинством и др., он пришел даже к уничтожению рыночных свобод. Современный либерализм сделал ставку на глобализационные процессы в современном мире, рассчитывая, что с их помощью ему удастся реализовать свою программу унификации человечества.

Общая установка либерализма универсалистская, но случались мыслители, которые пытались сочетать приверженность либерализму с признанием культурной и исторической обусловленности человека (что порождало определенную непоследовательность в их позиции). Такой была, например, позиция И. Берлина [1909–1997] – известного английского политолога, историка, философа XX века. Он разработал учение о плюрализме ценностей – о том, что жизнь людей, их стремления могут определяться различными ценностями. И он утверждал, что плюрализм ценностей лучше ценностного монизма – всеобщей приверженности одной системе ценностей. Ситуация ценностного монизма обычно сопряжена с нетерпимостью к тем, кто придерживается иных ценностей, эта ситуация также может служить оправданием притязаний определенных людей и наций на управление миром, поскольку тот, кто знает истину, должен, по-видимому, управлять теми, кто ее не знает. И. Берлин подчеркивал также, что ценностный монизм лежит в основании всех представлений о совершенном обществе, то есть таком обществе, в котором в полной мере реализованы все главные ценности, разрешены все противоречия и конфликты, он лежит в основании социальных утопий различного геза. Английский философ считал, что идея подобного «совершенного общества», в котором реализованы и гармонизированы все главные ценности, не выполнима и концептуально непоследовательна [1, с. 64]. А плюрализм ценностей, по мнению И. Берлина, предполагает терпимость к иным системам ценностей и к тем, кто их разделяет. Он считал, что общество с различными мнениями, приверженцы которых терпимы друг к другу, лучше общества, в котором каждому навязывается одно и то же мнение. И такое общество, в котором допускаются различные мнения и нет нетерпимости, является, согласно Берлину, истинно либеральным обществом. Вместе с тем, полагал И. Берлин, Западному обществу в его развитии от античности до современности, был свойственен отнюдь не плюрализм ценностей, но ценностный монизм. Он называет монизм «центральным тезисом западной философии от Платона до наших дней». Западные мыслители пытались найти единственно верные ответы на важнейшие жизненные вопросы и они были уверены, что эти ответы вполне согласуются друг с другом, создают единую непротиворечивую картину. И. Берлин считал, что подобная унифицированная монистическая модель ценностей проистекает из западного рационализма. «Это та скала, на которой зиждилась интеллектуальная и социальная мысль Запада...» [2, с. 352].

А плюрализм ценностей исходит из предпосылки, что ценности не обязательно должны согласоваться друг с другом, что разные ценности могут и противоречить друг другу, вступать в конфликт, например, свобода и равенство, и это значит, что в определенных ситуациях придется делать выбор и отдавать предпочтение одним ценностям в ущерб другим. Будучи приверженцем либерализма, плюрализм ценностей И. Берлин стремился поместить в пределах либерального общества, которое он мыслил как плюральное общество, характеризующееся терпимостью к различным мнениям и устремлениям людей. Фактически он разработал новую версию либерализма, раздвигающую границы последнего. В политологии существует спор, удалось ли И. Берлину совместить либерализм с ценностным плюрализмом или нет, совместимы ли в принципе эти две концепции или нет.

Д. Грей назвал вариант либерализма, разработанный Берлиным, агональным либерализмом (от греч. *agon*, означающего столкновение, соревнование или же конфликт героев в трагедии). Он имел в виду положение о конфликте, столкновении ценностей, лежащее в основе концепции И. Берлина.

Современный английский политический философ Д. Грей (род. в 1948) резко критиковал универсалистские притязания либерализма. Он принимает ценностный плюрализм И. Берлина, но выводит его за рамки либерализма и берет его как плюрализм культур, культурных традиций, каждая из которых характеризуется своей ценностной системой. Либерализм он рассматривает как идеологию одной из культур – Западной культуры, которая стремится утвердить свое господство в мире, а для этого изображает свои формы жизни, исторически сложившиеся в этой культуре, как единственно правильные, общезначимые, стремится распространить их по всему миру. Универсализм, как отмечает Д. Грей, является важнейшим принципом либеральной идеологии. Универсализм в отношении человека, проповедуемый либерализмом, – это представление об абстрактном человеке, свободном от культурных идентичностей и исторической принадлежности и представление о том, что существуют некоторые права, которые принадлежат всем людям, человеку как таковому. Причем эти обязанности и права – как раз те, которыми располагает человек или которые вменяются человеку в западном мире. Универсализм либерализма находит далее выражение в представлении об универсальной либеральной цивилизации, которая должна утвердиться на Земле. Это представление прямо противоположно идее плюрализма как множественности культур.

Д. Грей акцентировал внимание на связи либерализма с Просвещением и характеризовал либерализм как реализацию проекта Просвещения. А далее он утверждал, что сегодня проект Просвещение подошел к своему концу, исчерпал себя [3]. В качестве подтверждения этого он указывал на возрождение этнического и религиозного партикуляризма, происходящее в наше время, что прямо противоположно универсализму, который берется на вооружение либерализмом. Английский ученый находит, что просвещенческий проект достиг успеха только в одном – в технологическом господстве человека над природой, превращении природы в объект человеческой воли. Определенные незападные культуры вынуждены были перенять инструментальное отношение к Земле, природе, чтобы сохраниться. Это отношение к природе – реальное наследие, полученное человечеством от проекта Просвещение, и это пагубное наследие. Д. Грей полагает, что незападным странам нужно сопротивляться вестернизации, которую настойчиво навязывает Западный мир. Нужно избежать культурного однообразия под влиянием современной техники и рыночных институтов и сохранить богатство культур. Он говорит, что там, где традиционные культурные формы остаются нетронутыми, будет разумно их опекать, а там, где модернизация была осуществлена без разрушения традиционной культуры и без внедрения иллюзий Просвещения (Япония, Сингапур, Малайзия и др.) нужно противостоять требованиям развития социальных и экономических институтов по образцу обанкротившейся западной модели [3, с. 282].

Д. Грей считает, что после окончательного краха просвещенческого проекта либе-

ральной унификации мира в мире воцарится плюрализм культур. При этом либеральная культура, скорее всего, сохранится – в странах, где она исторически возникла, – но она станет лишь одной из многих. Западный мир, рассуждает Грей, сегодня еще не готов примириться с этим и будет сопротивляться. Английский мыслитель также надеется, что в новом мире плюрализма культур различные культуры смогут договариваться между собой, мирно сосуществовать. Институты и практика мирного сосуществования должны предотвратить конфликты и войны между различными культурными идентичностями.

Важную роль в мировоззрении либерализма играют взгляды на историю. Согласно этим взглядам история движется к полной победе либерализма, к полной реализации свободы индивида. Можно выделить несколько существенных черт, характеризующих философию истории либерализма. Во-первых, эта философия истории унитарна, она исходит из представления об общем, едином процессе исторического развития человечества, который и должен привести все человечество к торжеству либерализма. Во-вторых, эта философия истории европоцентрична. Если история задается стремлением к либерализму, а либерализм зародился в Европе, то, значит, события, происходившие в Европе и в Северной Америке, колонизованной европейцами, приобретают центральное значение, становятся всемирно-историческими. Как писал О. Шпенглер, иронизируя над европоцентризмом в истории, по этой схеме страны Западной Европы являются тем полюсом, вокруг которого скромно вращаются мощные тысячелетия истории и далекие огромные культуры [4, с. 50]. В-третьих, важнейшей чертой этой философии истории является использование идеи общественного, исторического прогресса. Идея общественного прогресса утвердилась и стала формировать мировоззрение людей в эпоху Просвещения. Эта идея предстает именно как идея истории, она была призвана сформулировать новое понимание истории в противовес религиозному провиденциалистскому пониманию, по-новому связать историю воедино, сообщить ей направленность и смысл. В этом новом понимании на место искупления первородного греха в качестве смысла истории просветители поставили прогресс, на место божественного Провидения в качестве движущей силы истории поставили развитие разума, а на место вечного царства душ на небе в качестве конечной цели истории – вечное благоденствие людей здесь, на земле.

Модель мышления истории, исходящая из представления о единстве истории человечества, может быть названа унитарно-стадиальной, поскольку единый процесс истории обычно делится здесь на ряд ступеней, стадий, которые, однако, могут быть различными в разных концепциях, относящихся к этому способу мышления истории. Другая, противоположная модель истории исходит из того, что единой истории человечества не было и нет, а есть локальные обособленные (абсолютно или относительно) социально-исторические образования – культуры или цивилизации, каждая из которых проходит свой путь развития от зарождения до гибели. Эта модель мышления истории условно может быть названа цивилизационной. Очевидно, что универсализму отвечает унитарно-стадиальная модель истории, предполагающая одну, единую историю, а полицентризму соответствует цивилизационная модель, в которой цивилизации выступают самостоятельными мировыми центрами.

В русской философии цивилизационная модель развивалась Н.Я. Данилевским, К.Н. Леонтьевым, евразийцами, а в западной философии XX века О. Шпенглером, А. Тойнби, Ф. Броделем, С. Хантингтоном и др. Н.Я. Данилевский отвергал идею общечеловеческой истории и осмысливал историю с помощью понятия «культурно-исторического типа», под которым он понимал самобытную локальную цивилизацию, живущую своей жизнью. Он называл более десяти культурно-исторических типов [5]. О. Шпенглер назвал восемь культур, каждая из которых определяется своей неповторимой душой, проявляющейся во всех сторонах жизни народа или народов, создавших эту культуру. Культура в процессе развития развертывает возможности, заложенные в ее душе, и когда культура раскроет все богатство своих возможностей, то ей больше нечего предъявить миру, и она начинает угасать. Угасая, культура перерождается в цивилизацию, и О. Шпенглер называл признаки трансформации культуры в цивилизацию. Цивилизация у него, таким образом, это старость культуры, ее умирание [4]. А. Тойнби говорил о цивилизациях и насчитывал их в истории около трех десятков. Одни цивилизации, согласно А. Тойнби, являются первичными, они возникают из недр «примитивного общества», а другие (большинство) появляются на основе определенных предшествующих цивилизаций и испытывают их влияние. В развитии цивилизации он выделял восходящую ветвь, длящуюся до «надлома» цивилизации, и следующую затем нисходящую ветвь, заканчивающуюся гибелью цивилизации [6].

Американский политолог С. Хантингтон, осмысливая изменения, произошедшие в мире после окончания «холодной войны», приходил к выводу о возникновении нового мирового порядка, который основывается на отношениях между цивилизациями, тогда как в период «холодной войны» имели значение отношения между блоками государств (капиталистический блок, социалистический блок, неприсоединившиеся страны) [7, 8]. Во время «холодной войны» глобальная политика была биполярной, политика в мире после «холодной войны» стала многополярной и полицивилизационной, – полагал С. Хантингтон¹. В этом мире стержневые государства цивилизаций обеспечивают порядок внутри своих цивилизаций, а также устанавливают мировой порядок путем переговоров со стержневыми государствами других цивилизаций. Что касается «универсальной цивилизации», к формированию которой по мнению либеральных мыслителей движется мир, то С. Хантингтон с цифрами «в руках» доказывал, что на деле этого нет, на деле в XX веке происходило изменение баланса сил между не-западными цивилизациями и западной в пользу не-западных, и эта тенденция, по его мнению, продолжится. Критикуя универсализм, С. Хантингтон доказывал, что эта концепция разработана западными идеологами специально для подавления не-западных культур. Он писал, что «... западная вера в универсальность западной культуры страдает от трех недостатков: она неверна, она аморальна и она опасна» [8, с. 511]. Она опасна потому, что может служить

¹ Согласно другой точке зрения мир сразу после распада социалистического блока и Советского Союза стал однополярным, поскольку установилась полная гегемония западных стран во главе с США.

индугльгенцией для войн, развязываемых западной цивилизацией против не-западных.

С. Хантингтон понимал цивилизации как культурные общности, он, в сущности, отождествлял цивилизацию и культуру [8, с. 48–54]. Однако цивилизации – не только культурные общности, но еще, как минимум, территориальные и политические. Работают на формирование цивилизационной общности и другие виды идентичности: этническая, экономическая, социальная, идеологическая.

Значение территориальной идентичности для формирования цивилизации обосновывали евразийцы. Классические евразийцы: Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Н.Н. Алексеев, Г.В. Вернадский и др., – выдвинули идею Евразии. Под Евразией они понимали не континент и не объединение Европы и Азии, а северо-восточную часть Старого Света от балтийско-черноморской перемычки на Западе до Дальнего Востока и от побережья Северного океана до череды гор на Юге, – то есть, территорию бывшей Российской империи, а затем Советского Союза. Они доказывали, что эта территория представляет собой определенную целостность по географическим условиям и определенную культурную целостность по психологическому складу и историческому взаимодействию проживающих на этой территории народов. Евразийцы утверждали, что так понимаемая Евразия служит основанием всего континента, его торсом, на котором держится и Западная Европа, и Азия (Китай, Индия, страны ислама). На протяжении истории делались неоднократные попытки объединить эту территорию политически, последнюю успешную попытку осуществили русские. И этой территории, доказывали евразийцы, жизненно необходимо мощное централизованное государство. Россия-Евразия, писали они, находится «между нередко враждебными ей странами Европы и Азии, (она обладает) сухопутной границей огромного протяжения, которую нелегко защищать, (она принуждена) бороться с большими трудностями экономического развития (суровая зима, огромные расстояния)» [9, с. 167]. Таким образом, заключали они, Россия может жить и развиваться только при наличии сильной власти, организующей страну в целях социальных, хозяйственных и военных.

Необходимым фактором объединения этой территории и создания на ней цивилизационной общности евразийцы считали также идеологию. Они рассуждали о том, что евразийское государство должно быть идеократическим, должно подчиняться определенной идее и цементироваться ею – евразийцы употребляли выражение «идея-правительница», – и правящий слой должен формироваться на основе приверженности идее. Что же должна выражать эта идея? Н.С. Трубецкой разъяснял, что евразийская идея не может выражать интересы отдельного народа или социального класса, или интересы человечества, но должна иметь в виду благо всей совокупности народов, населяющих Евразию [10]. Он хотел объединения народов Евразии в одну надэтническую общность с общевразийским сознанием и отмечал, что это евразийское сознание вполне совместимо с ощущением принадлежности к своему народу, входящему в евразийское многонародное целое.

В книге «Столкновение цивилизаций и перестройка мирового порядка» [8] С. Хантингтон выделял в современном мире синскую, японскую, индуистскую, исламскую, пра-

вославленную, западную, латиноамериканскую цивилизации, называл также как возможную в будущем африканскую цивилизацию. Решающую роль в конституировании цивилизаций он отдавал религии, на него в этом вопросе, по-видимому, оказал влияние А. Тойнби.

Из названных С. Хантингтоном цивилизаций не вызывает сомнений существование в современном мире китайской, индийской и западной цивилизаций. Западная цивилизация не монолитна, расположена на нескольких континентах, имеет сильнейшие внутренние напряжения, что порождает возможность разрыва. Латиноамериканской цивилизации, по-видимому, еще предстоит состояться. Далеко не все признают Японию в качестве самостоятельной цивилизации. Проблематично, на наш взгляд, существование исламской цивилизации: есть определенная культурная общность, создаваемая религией, но нет политической общности. Исламский мир протянулся на очень большое расстояние и включает очень разные страны, и нет политического единства и центра, как нет и конфессионального единства, внутри исламского мира идет борьба. Россия имеет монолитную территорию и представляет собой и территориальную, и политическую, и экономическую, и культурно-историческую общность, она имеет все признаки цивилизации.

То, что Россия является государством, не мешает ей одновременно быть цивилизацией. Возможны цивилизации, состоящие из одного государства. То, что Россия уже имеет общее государство, напротив, облегчает ей строительство цивилизации – нужно только сближать и консолидировать населяющие это государство народы. Но Россия создает цивилизационное поле, в которое попадают окружающие ее народы – прежде всего на постсоветском пространстве, и это поле тем притягательней, чем сильнее Россия. В этом смысле она может быть стержневым государством Евразийской цивилизации.

Список литературы

1. Берлин И. Мой интеллектуальный путь // Логос. 2001. № 4(30). С. 48–64.
2. Берлин И. Оригинальность Макиавелли // Берлин И. Подлинная цель познания. Избранные эссе. М.: Канон+, 2002. С. 295–368.
3. Грей Д. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. М.: Праксис, 2003. 368 с.
4. Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск: ВО «Наука», 1993. 592 с.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 640 с.
6. Тойнби А. Постигание истории. Сборник. Сост. Огурцов А.П. М.: Прогресс, 1991. 736 с.
7. Huntington S. The clash of civilizations? // Foreign Affairs. 1993. № 72. P. 22–49.
8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: Изд-во АСТ, 2003. 603 с.
9. Евразийство (формулировка 1927 г.). Коллективный труд первых евразийцев // Основы евразийства. М.: Арктогея центр, 2002. С. 166–180.
10. Трубецкой Н.С. Об идее-правительнице идеократического государства // Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: Эксмо, 2007. С. 615–622.

Сведения об авторе

Алферов Анатолий Александрович, доктор философских наук, Южный Федеральный университет, Институт философии и социально-политических наук, кафедра социальной философии.

E-mail: antal@list.ru

Alferov A. A.

POLYCENTRISM vs. UNIVERSALISM, THE PLACE OF RUSSIA IN THE POLYCENTRIC PICTURE OF THE SOCIAL WORLD

***Abstract:** Polycentrism and universalism are considered as principles for constructing a picture of the social world. The opposite of these paradigms is demonstrated, as well as that each of them is based on certain concepts of philosophical anthropology, axiology and philosophy of history. Universalism is based on ideas about the universal nature of man, the unity of history, the monism of values; polycentrism uses the concepts of socio-cultural conditionality of a person, the plurality of civilizations, and value pluralism. The article criticizes the position of universalism. In this criticism, the author uses the views of I. Berlin, D. Gray, S. Huntington, classical Eurasianism. In the polycentric picture of the social world, Russia appears as an independent civilization. Civilization is not only a cultural community, but also, at least, a territorial and political one. Russia has all the signs of civilization, it is both a state and a civilization. By attracting adjacent states into its civilizational field, Russia can become the core state of the Eurasian civilization.*

***Key words:** polycentrism, monocentrism, universalism, liberalism, pluralism of values, civilization, Russia.*

References

1. Berlin I. Moi intellektual'nyi put' [My Intellectual Path] // Logos. 2001, №4 (30). P. 48–64.
2. Berlin I. Original'nost' Makiavelli [Machiavelli's Originality] // Berlin I. Podlinnaia tsel' poznaniia. Izbrannye esse. Moscow: Kanon+, 2002. P. 295–368.
3. Gray J. Pominki po Prosveshcheniiu: Politika i kul'tura na zakate sovremennosti [Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age]. Moscow: Praksis, 2003. 368 p.
4. Spengler O. Zakat Evropy [Decline of Europe]. Novosibirsk: VO «Nauka», 1993. 592 p.
5. Danilevsky N.Ya. Rossiia i Evropa [Russia and Europe]. Moscow: Kniga, 1991. 640 p.
6. Toynbee A. Postizhenie istorii. Sbornik. Sostavitel' Ogurtsov A.P. [A Study of History. Collection. Compiled by Ogurtsov A.P.]. Moscow: Progress, 1991. 736 p.
7. Huntington S. The clash of civilizations? // Foreign Affairs. 1993. № 72. P. 22–49.

8. Huntington S. *Stolknovenie tsivilizatsyi* [The Clash of Civilizations]. Moscow: Publishing House AST, 2003. 603 p.
9. *Evraziĭstvo (formulirovka 1927 g.). Kollektivnyĭ trud pervykh evraziĭtsev* [Eurasianism (1927 wording). Collective Work of the First Eurasians] // *Osnovy evraziĭstva*. Moscow: Arktogeya Centr, 2002. P. 166–180.
10. Trubetskoy N.S. *Ob idee-pravitel'nitse ideokraticeskogo gosudarstva* [On the Idea-Ruler of an Ideocratic State] // *Trubetskoy N.S. Nasledie CHingikhana*. Moscow: Eksmo, 2007. P. 615–622.

Anatolii A. Alferov – Dr. Sci. (Philos.), is a Professor in the Department of Social Philosophy at the Institute of Philosophy and Sociopolitical Studies, Southern Federal University.

E-mail: antal@list.ru