### Проблема восток-запад в системе мировой культуры

### 1. Современное состояние проблемы восток-запад

Постмодернизм как переходная фаза в истории культуры Запада заключает в себе и радикальное изменение его отношений с Востоком. Если Модернизм в обоих его проявлениях - элитарном и массовом - был типичным детищем западной культуры и потому неспособным на контакт с культурой Востока - ее можно было либо игнорировать, либо отвергать, либо пытаться ей подражать, то новое мировоззрение начало искать формы общения с Востоком так же, как оно завязывало диалог с Классикой - ибо логика складывающегося сейчас диалогического отношения к Иному, отдалено оно от нас во времени или в пространстве, одна и та же: Иное есть другая ипостась единой культуры человечества, столь же односторонне ее представляющая, как и Запад, и потому только их общение, диалог Запада с Востоком, может открыть перспективу объединения землян как единой популяции, сама жизнь которой зависит от ее единства. Такая позиция приобретает особую значимость в условиях последних вспышек политических и религиозных конфликтов на Ближнем Востоке и в бывшей Югославии, которые делают предельно ясной альтернативу: диалог культур или нескончаемое кровавое противоборство, без расчета на победу одного из участников конфликта. Очевидно и то, что ставка на войну является пережитком архаического сознания, первобытно-феодальной антитезы "Мы-Они", а стремление к диалогу культур - проявление нового типа сознания: "Мы-Вы", стимулируемого аттрактором из будущего бытия человечества.

И Запад, и Восток предлагают в последнее время все больше примеров подобного диалогизма - прежде всего в сфере политической культуры, научных контактов, связей в сфере образования, массовых коммуникаций, мощной индустрии туризма; один пример представляется здесь, однако, особенно примечательным - замечательная книга Д. Андреева "Роза мира", содержащая утопическую, но поэтическую и, несомненно, представительную в историко-культур-ном отношении концепцию объединения всех конфессий в одной, общечеловеческой, религии. Реальное же воплощение диалога Запада с Востоком - философия Френсиса Фукуямы и Мераба Мамардашвили, романы Г. Гессе и Ч. Айтматова, стихи С. Есенина и Р. Гамзатова, фильмы А. Куросавы и

Т. Абуладзе, т. е. произведения разных областей культуры, в которых воплощаются плоды живого взаимопроникновения двух ментальностей. двух опытов, двух идеалов, каждый из которых представляет человечество лишь частично и которые поэтому необходимы друг другу для полноты его, человечества, самоосуществления.

В этой связи хотелось бы обратить внимание на применение видным нашим востоковедом Т. Григорьевой боровского принципа дополнительности для объяснения культурной дихотомии "Запад-Восток"; признавая несомненную плодотворность такого ее осмысления, замечу только, что если в физическом микромире противоположные свойства элементарных частиц альтернативны по их проявлению и друг с другом никак не взаимосвязаны, то в мире культуры, несравненно более сложном по своей организации, альтернативные свойства не могут друг с другом не соприкасаться, не взаимодействовать так или иначе и не образовывать различные синтетические структуры - мы и видим их в реальной истории культуры, начиная, быть может, с "Западно-восточного дивана" И. Гёте и романтических поэм А. Пушкина и кончая многообразными "западно-восточными" синтезами в современной культуре едва ли не каждой страны, вовлекаемой в большей или меньшей степени в магнитное поле экономического, политического, духовного взаимодействя обоих регионов, во все шире развертывающийся диалог этих "двух культур". Понятно, что данный аспект "диалогического вектора" современной культуры играет особую роль в России - по той простой причине, что она принадлежит одновременно и Западу, и Востоку и что в ее культурной целостности связь обоих духовных потенциалов жизненно важна. Этим объясняются сама возможность формирования еще в 20-е годы идеологии "евразийства" и ее возрождение в наше время. Как бы ни относиться к тому или иному аспекту этой концепции, несомненно, что тоталитаристскому моно-логизму фальшивого "советского интернационализма", за которым скрывался самый вульгарный шовинизм, родственный гитлеровскому расизму, и столь же монологичному стремлению многих восточных наследников этой идеологии самоутвердиться через самоизоляцию следует противопоставить как единственно перспективный принцип диалога Запада и Востока как в масштабе российского пространства, так и в масштабе общечеловеческом. Только так может протекать переход к более совершенному строю общественной жизни и культуры.

### 2. Общая характеристика евразийства. Культура и субъект

Евразийство - одно из направлений русской мысли 20- 30-х годов XX в., возникшее внутри русской эмигрантской интеллигенции, пережившей разочарования в связи с поражением демократических чаяний в революцию 1905 г., эйфорию надежды, связанной с революцией 1917 г., трагедию, вызванную первой мировой войной. Возникновение этого направления было определено также попыткой осмысления Великой смуты, как евразийцы называли российские события 1917-1919 гг.

В литературе, посвященной евразийству, отмечается, что в истории этого движения явственно выделяются три этапа. Начальный из них охватывает 1921-1925 годы и протекает по преимуществу в Восточной Европе и Германии. На следующем этапе, приблизительно с 1926 по 1929 год, движение имеет своим центром Париж. Наконец, в период 1930-1939 гг., после ряда тяжелых кризисов и расколов, движение идет на убыль, продолжая существовать незначительными группами в отдельных эмигрантских центрах.

У истоков евразийства - как движения и как особой концепции о месте России между Востоком и Западом - стояли Н. С. Трубецкой (1890-1938), сташий потом одним из крупнейших современных лингвистов, П. Н. Савицкий (1895-1968), экономист и географ, Г. Ф. Флоровский (1893-1979), позднее - священник и православный богослов, и П. В. Сувчинский (1892-1985), публицист и философ.

В 1925-1926 гг. с евразийским движением сближается Л. П. Карсавин (1882-1952), который вскоре стал его идейным руководителем. Внешним показателем такого положения Карсавина в среде евразийцев может служить то, что под его руководством в конце 1926 года в Париже начинает работу «Евразийский семинар». В центре этой работы - цикл карсавинских лекций «Россия и Европа».

С самого начала своего возникновения евразийство выступает как определенная историческая концепция, имеющая свои философские корни. Вся многоплановая теоретическая деятельность евразийцев была подчинена одной цели - показать своеобразие «культурной личности» России, точнее Евразии как особого «материка», занимающего срединное положение между цивилизациями Старого Света, не похожего ни на Европу, ни на Азию, хотя и испытавшего культурное воздействие и Запада, и Востока. «Россия, - писал П. Н. Савицкий, - занимает основное пространство земель "Евразии", Тот вывод, что земли ее не распадаются между двумя материками, но составляют скорее некоторый третий и самостоятельный материк, имеет не только географическое значение. Поскольку мы приписываем понятиям "Европы" и "Азии" также некоторое культурно-историческое содержание, мыслим как нечто конкретное, круг "европейских" и "азиатско-азийских" культур, обозначение "Евразии" приобретает значение сжатой культурно-исторической характеристики. Обозначение это указывает, что в культурное бытие России, в соизмеримых между собою долях, вошли элементы различнейших культур»\*.

Определяя русскую культуру как «евразийскую», евразийцы заявили, что они «выступают как осознаватели русского культурного своеобразия»\*\*. Вместе с тем в их работах отмечается, что это осознание они обосновывают некоторой общей концепцией культуры и делают из этой концепции конкретные выводы для истолкования ныне происходящего. Очевидно, что идея своеобразия, самобытности русской культуры в евразийстве тесно связана с их учением о культуре.

В евразийстве концепция культуры занимает особое место. Однако представители евразийского движения не создали каких-то специальных объемных культурологических произведений. Культурологические представления евразийцев, как правило, присутствуют в работах, которые прямо и непосредственно не посвящены проблемам общей концепции культуры. Многие аспекты культуры рассматриваются в работах авторов, которые составляют ядро евразийского движения. Разумеется, их вклад в общую концепцию культуры был далеко не одинаков.

Здесь правомерно отметить, что евразийское учение о культуре получило наиболее глубокое философское обоснование и теоретическую стройность в трудах Л. П. Карсавина и Н. С. Трубецкого.

Развивая учение о культуре, Карсавин исходит из общего положения, согласно которому смысл существования определяется теми культурными ценностями, которые хранит и многообразно изменяет субъект развития.

Данное общее положение выступает как основа для раскрытия понятий культуры и субъекта, которые в евразийском учении о культуре находятся в тесной связи. Тесную связь понятий «культура» и «субъект» легко обнаружить в определении культуры, данном Л. П. Карсавиным. «Культура, - писал он, ~ не простая сумма ценностей и даже не система их, но их органическое единство, всегда предполагающее существование некоторого субъекта, который их создает, хранит и развивает, который, нужно сказать и так, сам в них, и только в них, развивается». Важнейшими признаками культуры являются способность к развитию и совершенствованию.

Очевидно, что культура создается субъектом и вместе с тем есть его (субъекта) самопроявление. Отсюда следует, что развитие субъекта возможно только в культуре, и, таким образом, создание культуры является обязательной задачей каждого субъекта.

По мнению Карсавина, культура как самоуправление субъекта одной своей частью выступает как живое и становящееся, т. е. развивается благодаря деятельности субъекта, а другой своей частью выступает как отрывающееся от субъекта и застывающее. Формой «оторвавшейся» и «застывшей» культуры, согласно Карсавину, яляется традиция, которую субъект свободно (поскольку он свободный субъект) приемлет, одобряет и видоизменяет соответственно состоянию или целому культуры, т. е. в конце концов соответственно самому себе.

Благодаря тому что «моментом» культуры является традиция, в ней оказывается возможным различать прошлое или историческую традицию, настоящее и будущее. По мысли Карсавина, историческая традиция сохраняет единство культуры и свободу ее субъекта. Отсюда вытекает требование охранять традиции и уважать их в самом акте творчества нового.

Выше было отмечено, что в евразийском учении понятие «культура» тесно связано с понятием «субъект». Поэтому для понимания сути евразийской концепции культуры необходимо раскрыть содержание данного понятия.

В «Основах политики» Карсавин указывает, что «субъект развития может быть индивидуальным или соборным (симфоническим)». Очевидно, что субъект развития или культуросубъект неоднороден. Прежде всего субъект развития предстает как эмпирический индивид, отдельная личность. Что же касается «соборного» или «симфонического» субъекта, то он представляет собой всевозможные совокупности людей и выступает как «высшая личность» по отношению к своим подсовокупностям и отдельным частям, которые являются «моментами» «соборного» или «симфонического» субъекта и постоянно присутствуют в нем. Примерами «соборных» субъектов являются «класс», «сословие», «народ», «человечество». При этом «симфонический субъект не агломерат или простая сумма индивидуальных субъектов, но их согласование (симфония), согласованное множество и единство и - в идеале и пределе - всеединство. Поэтому и народ не сумма социальных групп (сословий, классов и т. д.), но их организованное и согласованное иерархическое единство; культура народа - не сумма, а симфоническое единство более частных культур, и она не существует иначе, как их реально-конкретное единство...».

Сказанное позволяет сделать вывод, что решающее значение в развитии культуры имеет «соборный» (симфонический) субъект. Однако это не означает отрицания значения индивидуума (отдельной личности) в развитии культуры. И именно потому «соборный» субъект как целое не существует сам по себе, но только через индивидуумов, которые и являются его (целого) «моментами», выражающими это целое каждый по-своему. Но отдельная личность всегда несовершенна - совершенно только их единство. Полнота личности предполагает ее соборность, и одновременно для бытия соборного целого (класса, сословия, народа) необходима сфера индивидуального бытия. «Целое, - писал Л. П. Карсавин, - не существует само по себе, отвлеченно, но - только чрез индивидуумов, в индивидуумах и в качестве современного и всепространственного единства индивидуумов, которые и являются его "моментами", выражающими его каждый по-своему. Поэтому, раз целое существует, существует уже и выражающее его множество индивидуумов, существует и каждый из них, как само свободно осуществляющее себя в специфической сфере целое».

### 3. Сферы культуры

Рассматривая культуру как целое, как органическое единство, евразийцы тем не менее доказывали, что она не представляет собой нечто недифференцированное. Культура как целое актуализируется в определенных сферах. При этом подчеркивалось, что сферы культуры находятся в неразрывной связи и взаимопереплетении. Поэтому каждая сфера культуры не может быть резко отделена от других. «...Надо всегда помнить, - писал Л. П. Карсавин, - что данная сфера культуры не может быть резко отделена от других не только по определяющему ее частному соборному субъекту, но и в силу органического взаимопереплетения ее с другими сферами».

В каких же сферах актуализирует, проявляет себя культура как целое?

Евразийцы считали, что возможно установить следующие основные сферы культуры: 1) сферу государственную или политическую, в которой преимущественно осуществляется единство культуры и личное бытие ее субъекта; 2) сферу духовного творчества, или духовной культуры, духовно-культурную сферу и 3) сферу материально-культурную или сферу материальной культуры. Все эти сферы относятся друг к другу в иерархическом порядке, определяемом значением их в культуре как целом.

В евразийской концепции установлен следующий иерархический порядок сфер культуры.

Низшее место принадлежит материально-культурной сфере. Данная сфера культуры занимает в иерархии культур низшее место потому, что она существенно определена отношением субъекта культуры к миру природы, который использует этот мир (природу) ради высших духовных «зданий культуры». В эти высшие здания входит одухотворение, в частности, познание самой природы. Вместе с тем ценности материальной культурной сферы, отмечает Л. П. Карсавин, нельзя считать материальными и именно потому, что в культурной деятельности само материальное одухотворяется. Однако природа, при всем служебном ее значении, т. е. использования ее ради высших духовных заданий культуры, обладает и некоторой самоценностью, а потому требует к себе религиозного отношения, т. е. религиозного осмысления материальной культуры.

В свою очередь, в материальной сфере необходимо различать ряд частных сфер, главным образом технику и хозяйство.

Техника преобразует и одухотворяет не только саму природу, но и средства такого преобразования и одухотворения. При этом такое преобразование и одухотворение осуществляется ради целей хозяйства (экономики) и целей духовной культуры. Таким образом, техника, с одной стороны, служебна по отношению к хозяйству, а с другой стороны - стоит рядом с ним, являясь, как и хозяйство, служебной по отношению к духовной культуре. Хотя в хозяйственной сфере наличествуют материальные и духовные блага, тем не менее роль хозяйства служебна по отношению к духовной культуре.

В иерархии сфер культуры как бы срединное место занимает духовная культура или сфера духовного творчества, которая представляет собой сферу свободного по-знания и самопознания культуро-субъектав различных областях: в религии, морали, праве, науке, философии, литературе, искусстве и т. д. Но как вполне свободная и в то же время единая, эта сфера существует лишь в соборной Православной Церкви. Л. П. Карсавин, например, подчеркивает, что вне церкви и религии духовное творчество ограничено в своей свободе и своих возможностях.

Духовная сфера культуры настоятельно нуждается в самоорганизации и внутренней собранности, т. е. в личном самоопределении ее соборного субъекта. Евразийцы считали, что организация духовной культуры предполагает соучастие в ней и направляющую роль государства (правящего слоя). Отсюда «на первое место в иерархии сфер культуры следует поставить сферу государственную, преимущественным выразителем и субъектом которой является правящий слой».

Подчеркивая первенствующее значение государственной сферы, евразийцы вместе с тем настаивали на том, что ошибочно всякое обоготворение государства и всякое признание его последней целью культурного развития и бытия. Они подчеркивали, что как «личная форма» культуро-субъекта государство подчинено его целям. Как форма, «само по себе», государство не обладает творческой силой, хотя через него и осуществлятся творческая деятельность культуро-субъекта. По мнению евразийцев, государство может мешать культурному развитию, потому что является лишь орудием субъекта культуры, который его (государство) создает и через него действует. Сдерживать развитие культуры государство может уже потому, что по самой своей природе всякая государственность обладает большей устойчивостью и косностью, меньшей гибкостью» чем иные сферы культуры. Подмена примата культуры приматом государства неизбежно ведут к непомерному расширению политической сферы, а в связи с этим - к вредному формализму.

Таким образом, государство по отношению к культуре вторично и является только формой ее бытия. Оно не должно стеснять свободного саморазвития культурно-народной или культурно-многонародной личности, в себе и через себя открывая ей путь для свободного выражения и осуществления ее воли. Государство направляет развитие культуры, но направляет в качестве преимущественного выразителя воли культуро-субъекта.

### 4. Национальная культура

Одним из центральных пунктов евразийской концепции культуры является утверждение, что «общечеловеческая культура, одинаковая для всех народов, - невозможна». Основанием для данного категорического утверждения служит тот факт, что в действительности существует пестрое многообразие национальных характеров и психических типов, и «общечеловеческая культура» свелась бы либо к удовлетворению чисто материальных потребностей при полном игнорировании потребностей духовных, либо навязала бы всем народам формы жизни, вытекающие из национального характера какой-либо одной этнографической особи. Исходя из этих соображений, Н. С. Трубецкой указывал, что «и в том и в другом случае эта «общечеловеческая» культура не отвечала бы требованиям, поставленным всякой подлинной культуре. Истинного счастия она никому не дала бы».

Из утверждения евразийцев о невозможности общечеловеческой культуры логически вытекает постановка и решение вопроса о необходимости создания каждым народом своей особой национальной культуры.

Решая проблемы национальной культуры, евразийцы исходили из того, что должна быть для каждого народа своя культура. В своей национальной культуре каждый народ должен ярко выявить всю свою индивидуальность, притом так, чтобы все элементы этой культуры гармонировали друг с другом, будучи окрашены в один общий национальный тон.

Важно отметить, что евразийцы настойчиво обосновывали мысль, согласно которой национальная культура должна быть самобытной. Создание самобытной национальной культуры является истинной целью всякого народа, а также целью отдельного человека, принадлежащего к данному народу. Н. С. Трубецкой отмечал, что «только вполне самобытная национальная культура есть подлинная, только она отвечает этическим, эстетическим и даже утилитарным требованиям, которые ставятся всякой культуре».

Национальная культура, по мысли евразийцев, находится в органической связи с национализмом и находит в нем свое определение. При этом они отмечали, что национализм может быть истинным и ложным. «...Истинным, морально и логически оправданным, - писал Н. С. Трубецкой, -- может быть признан только такой национализм, который исходит из самобытной национальной культуры или направлен к такой культуре».

Что касается ложного национализма, то он существует в трех видах. Прежде всего, ложным национализмом является тот, носители которого считают совершенно неважной самобытность национальной культуры их народа, не стремятся к национальной самобытности, к тому, чтобы народ стал самим собой, а стремятся к тому, чтобы их народ имел сходство с существующими великими державами.

Другим видом ложного национализма является воинствующий шовинизм. Суть его состоит в стремлении распространить язык и культуру своего народа на возможно большее число иноплеменников, искоренив в этих последних всякую национальную самобытность, в игнорировании определенного этнического субъекта самобытной культуры.

Особой формой ложного национализма является культурный консерватизм, который искусственно отождествляет национальную самобытность с какими-нибудь уже созданными в прошлом культурными ценностями или формами быта и не допускает изменение их даже тогда, когда они явно перестали удовлетворительно воплощать в себе национальную истину. Рассмотрев виды ложного национализма, Н. С. Трубецкой приходит к выводу, что все они «приводят к практическим последствиям, гибельным для национальной культуры: первый вид приводит к национальному обезличиванию, к денационализации культуры; второй - к утрате чистоты расы носителей данной культуры, третий - к застою, предвестнику смерти».

Ввиду сказанного следует отметить, что в учении евразийцев о национальной культуре имеет место определенное противоречие. Так, Н. С. Трубецкой, как показано выше, категорически утверждал, что общечеловеческая культура невозможна. Л. П. Карсавин, напротив, считал, что создавать общечеловеческую культуру возможно. Правда, создать общечеловеческую культуру возможно только путем создания своей частной, народной и многонародной культуры. Противоречия имеют место и в решении других проблем культуры. Но, несмотря на эти недостатки, общая концепция культуры евразийцев представляет собой существенный вклад в развитие теории культуры.

### 5. Актуальные проблемы культурологической концепции Восток-Запад

История политической мысли дает возможность разобраться в общих причинах центробежных явлений, обращая наше внимание на принципы происхождения государства и развитие представлений о его целях. Не прекращаются споры о классовой (социалистическая идея) и правовой, договорной (либеральная идея) природе государства. В XIX веке усилиями немецких ученых, воодушевленных борьбой за объединение Германии (Фихте, Гегель), в противовес концепции общественного договора выдвигается идея национального государства, которая (если отказаться от полумистического «духа нации») означает право нации на свое государство, то есть равенство наций. На наш взгляд, если бы изначально сторонники либеральной идеи смогли преодолеть иллюзию «всемирного гражданства», порожденную Французской революцией, и признать национальное государство как необходимую стадию на пути к интеграции человечества (например, к «объединенной» Европе конца XX века), то национальная (равенство наций), а не националистическая (верховенство «своей» нации) идея вполне могла бы быть дополнением идеи равенства прав людей разных национальностей. В реальной жизни эти взгляды не взаимодействуют, а, напротив, абсолютизируются, приводя либо к национализму, либо к игнорированию национальной жизни в угоду индивидуальным правам и свободам. К этому еще следует добавить идею приоритета классов, воплощавшуюся коммунистами в национальной политике, в частности, в идее интернациональной общности пролетариев (а не всех граждан, как это звучит в либеральной традиции).

Природу национальных конфликтов нельзя понять, не рассмотрев развитие этносов. Этнос - это социальная общность, характеризующаяся общим языком, культурой, хозяйственными связями. На определенной стадии развития происходит амоосознание этноса (этносов) как нации, обладающей более развитыми функциями управления и интересами, своей территорией расселения.

В XIII-XIV веках в Европе происходит преобразование сословных монархий в национальные государства. Нация полиэтнична, хотя каждый этнос в своей истории пережил или может пережить стадию нации и даже собственной государственности, причем это не происходит одновременно и зависит от многих факторов, таких как: компактность расселения, автономность от соседей, уровень развития культуры, конфессия, язык, письменность, степень самоуправления, наличие у части этноса государственности (например, Россия и русские в бывших республиках СССР, Азербайджан и азербайджанцы в Иране и т. п.).

Полиэтничность нации может не нарушаться претензиями этносов на собственную государственность тогда, когда создаются возможности для участия представителей этноса в управлении нацией в целом, для культурной и религиозной автономии, с гарантиями личных прав и свобод и т. п., что дает субъективную основу - готовность этносов жить вместе. Примеров подобной полиэтничности нации много, хотя в каждом случае сеть свои специфические проблемы и столь же специфические способы их решения: это и Швейцария с тремя языками, различными конфессиями и культурой, и США, где «переплавка» людей разных национальностей в единую нацию происходит именно с либеральных позиций равенства прав, и другие унитарные и федеративные государства.

Исторически особую роль в становлении национальных государств сыграли империи - британская, французская, испанская и другие, которые выступали объективно и в качестве поработителей народов, обладавших или не обладавших собственной государственностью, и несли этим же народам технический и общественный прогресс. В результате распада этих империй народы колоний обрели национальную государственность.

«Тюрьмой народов» и в то же время «просветителем» выступала для многих населявших ее этносов Российская империя с тем отличием, что лишь немногие народы имели до вхождения в империю свою государственность, территория империи в основном была единой (кроме Аляски и Русской Америки), а принятие православия было условием активного участия в общественной, в том числе политической жизни, управлении.

Ко времени революции 1917 года в России ряд этносов уже был готов к самостоятельной государственности, но, вероятно, кроме Польши никто нс стал бы на нее претендовать, если бы не классовые приоритеты в общественном устройстве, толкавшие к гражданской войне, не лозунг самоопределения наций вплоть до их отделения, не оккупация части империи иностранными войсками.

Значительная часть этносов Севера, Дальнего Востока, Кавказа стала осознавать себя нациями лишь в советский период. Па наш взгляд, этому способствовало не столько повышение экономического и культурного уровня этносов, сколько произвольная национальная политика правящей партии: помощь Красной Армии в установлении Советской власти для уже самоопределившихся народов; наделение государственностью одних народов, автономией - других и игнорирование в этом вопросе - третьих; заигрывание с национальными «кадрами» руководителей, их выдвижение в ущерб деловым качествам и реальной доле титульного этноса в составе населения государственного образования, причем при строгой опеке русского «старшего брата»; небрежное, недальновидное отношение к территориальным границам наций (отсюда проблемы Нагорного Карабаха, Крыма, Северного Кавказа, Приднестровья и др.); массовые насильственные перемещения народов России и «дележ» Восточной Европы и Дальнего Востока с территориальными «приращениями» в годы второй мировой войны; неоправданное строительство гигантских хозяйственных объектов в районах компактного проживания малых народов, требовавшее миграции рабочей силы, что в сочетании с объективной миграцией по территории страны приводило к катастрофическому росту природных, социальных и культурных экологических проблем. Только используя рычаги тоталитарной власти) правящей коммунистической партии удавалось справляться с ростом национальных и националистических настроений различных этносов, вызванных этими причинами.

Исторически национальная идея возникала как развитие идеи либеральной, но, перерастая в идею националистическую, она становится активным противником демократии для всех (как пример: проблемы русских в странах СНГ и «ближнего зарубежья»). Крушение тоталитарных режимов, демократизация, становление прав граждан стимулировали развитие национальной идеи в двух плоскостях. С одной, объективной, стороны, «доросшие» до осознания идеи национального государства этносы стремятся в благоприятных условиях распада державы в той или иной форме реализовать эту идею (далеко не всегда означающую отделение от России, а только восстановление равноправия наций, исторической справедливости). Но есть и другая, субъективная сторона - это стремление ряда политических групп, имеющихся в рамках каждого этноса, воспользоваться национальной идеей для сохранения своего влияния, властных рычагов. Любопытно, что роль особой «ударной силы» в реализации национальной идеи повсюду играла и играет национальная интеллигенция с общедоступным лозунгом возрождения культурного наследия этноса.

Результатом такого развития национальной идеи стал кризис федераций, образованных по национальному признаку, приведший к разделу Чехословакии на два унитарных государства, гражданской войне в бывшей Югославии и распаду Советского Союза, причем национальный кризис далек еще от разрешения и в Югославии, и в России, сохранившей структуру национальной федерации с ее прежними пороками. Однако накал националистических страстей не может поддерживаться вечно, поскольку наряду с центробежными устремлениями лидеров существуют и возрождающиеся центростремительные желания народов, подкрепляемые объективно существующими прочными хозяйственными связями и традициями, длительным совместным проживанием, схожими взглядами на роль государства, призванного к социальной защите населения, и многими другими факторами.

Существующие тенденции к рационализации экономической, политической, военной сфер общественной жизни могут привести и приводят к созданию различных видов союзов, в которых, как, например, в конфедерации, государства сохраняют свою независимость, объединяясь лишь для координации своих действий, а решения конфедеративных органов носят для союзных государств рекомендательный характер.

**Список литературы**

1. Келле В. Ж. Наука как компонент социальной системы. М., 1988.

2. Кимелев Ю. А., Полякова Н. Д. Наука и религия: историко-культурный очерк. М., 1988.

3. Культура Древнего Рима. В 2-х тт. М., 1986.

4. Думанецкий К. История культуры Древней Греции и Рима. М., 1990.

5. Лихачев Д. С. Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985.

6. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. М., 1983.

7. Маркс К., Энгельс Ф. Об искусстве. В 2-х тт. М., 1976. Массон В. М. Первые цивилизации. М., 1989.

8. Материальная культура. Свод этнографических понятий и терминов / Под ред. С. Л. Арутюнова. М., 1989.

9. Цежуев В. М. Культура и история. М., 1977.

10. Милюков П. П. Очерки по истории русской культуры. В 3-х гг. Т. 1. М„ 1993.

11. Ситрохин Л. Н. Философия религии. М., 1993.

12. Наука и ее место в культуре / Под ред. Л. Н. Кочергина. Новосибирск, 1990.

13. НТР как социальный прогресс / Под ред. Т. В. Керимовой. М., 1982.

14. О России и русской философской культуре / Сост. М. А. Маслин. М., 1990.

15. О человеческом в человеке / Под ред. И. Т. Фролова. М., 1991.

16. Очерки истории естественнонаучных знаний в древности/ Под ред. А. М. Шамина. М., 1992.

17. Очерки истории русской культуры ХШ-ХУШ вв. / Под ред. А. В. Арциховского. М., 1970-1990.

18. Очерки теории и истории культуры / Под ред. И. Ф. Ке-фели, И. А. Громова. СПб, 1992.

19. Пути Евразии. М., 1992.

20. Проблемы философии культуры / Под ред. В. Келле. М., 1984.

21. БакатовА. И. Философия компьютерной революции. М., 1991.

22. Рерих Н. Мир через культуру. М., 1991.

23. Ритм, пространство и время в литературе и искусстве / Под ред. Б. Ф. Егорова. Л., 1974.

24. Ложанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности. М., 1979.

25. Русская идея. М., 1992. Русский космизм / Сост. С. Г. Семенова. М., 1993.

26. Русская художественная культура второй половины XIX века/Под ред. Г. Ю. Стернина. Вып. 1, 2. М., 1988, 1991.

27. Самосознание европейской культуры XX века / Сост. Р. А. Гальцева. М., 1991.