

Федеральное государственное бюджетное  
образовательное учреждение высшего образования  
«Новгородский государственный университет  
имени Ярослава Мудрого»

*На правах рукописи*

Шамин Сергей Анатольевич

**Сакральные смыслы формирования нации**

5.7.7. Социальная и политическая философия

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель  
доктор философских наук  
профессор С.А. Маленко

Великий Новгород  
2024

## Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Онтология сакрального в методологическом синтезе традиций нациеведения .....	14
§1 Эволюция представлений о нации в традициях социального объективизма .....	14
§2 Социально-философский анализ субъективных факторов формирования нации .....	35
§3 Сакральное в онтологии социальной интеграции .....	56
Глава 2. Динамика личностного и коллективного в сакральных смыслах национального единства .....	78
§1 Политический фактор в сакрализации коллективных смыслов бытия нации .....	78
§2 Индивидуализация сакрального как фактор современного нациеформирования .....	97
§3 Межсубъективная онтология Другого в сакрализации национальных смыслов .....	118
Заключение .....	140
Список литературы.....	143

## Введение

**Актуальность темы исследования** связана с развитием процессов, вносящих существенные изменения в понимание современным человеком законов развития общества и своего места в нем. Выбор политической властью РФ принципиально нового вектора развития страны, ставит современного россиянина перед фактом существенных изменений в окружающей его социальной действительности. В этой ситуации особую актуальность приобретает обращение к непреходящим ценностям, способствующим формированию и укреплению стабильной личной и социальной идентичности, для обозначения которых в современной социальной философии используется термин «сакральное». Это «мировоззренческая категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного к нему отношения»<sup>1</sup>. При этом, исследователями сакрального отмечается взаимосвязь между сложившимися в определенный момент в определенном обществе способами восприятия сакрального и существующими особенностями формирования личностной и социальной идентичности. О том, что наиболее актуальной социальной идентичностью современного мира является принадлежность к нации, свидетельствуют официальные заявления политических лидеров крупнейших государств. Так, согласно политическому лидеру КНР Си Цзиньпину: «осуществление великого возрождения китайской нации – это величайшая мечта китайской нации»<sup>2</sup>. Президент США Дж. Байден в своей инаугурационной речи заявил: «Я полностью сосредоточен на том, чтобы объединить Америку, объединить наш народ, объединить нашу нацию»<sup>3</sup>. Согласно Указу президента РФ «О Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г.», данная Стратегия «призвана развивать потенциал многонационально-

---

<sup>1</sup> Забияко А.П. Сакральное. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / ред. В.С. Степин. М., Мысль, 2001. Т. 3. С. 482-483.

<sup>2</sup> Си Цзиньпин. Унаследуйте прошлое и войдите в будущее. 29.11.2012. [Электронный ресурс]. URL: [http://xinhuanet.com/politics/2012-11/29/c\\_113852724.htm](http://xinhuanet.com/politics/2012-11/29/c_113852724.htm) (дата обращения: 14.07.2022).

<sup>3</sup> Речь Джозефа Байдена на инаугурации. Tass.ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/10509883> (дата обращения: 22. 08. 2022).

го народа РФ (российской нации)»<sup>4</sup>. Таким образом, очевидно, что во многих регионах современного мира обострилась проблема конструирования национальной идентичности и научных способов ее исследования. При этом, научного консенсуса в определении нации не существует, а исследование нации представляет широкое разнообразие методологий и классификаций. В этой связи, выявление взаимосвязи между восприятием сакрального и выстраиванием социальной идентичности, обуславливает формирование запроса на исследование нации, осуществленное с учетом особой значимости сакрального фактора в формировании нации. Ответом на этот запрос является исследование сакральных смыслов формирования нации, представленное в настоящей диссертации.

**Степень научной разработанности проблемы.** Термин «сакральное» вводится в научную литературу в конце XIX – начале XX вв. в работах Э. Дюркгейма и М. Мосса, где исследуется значение сакрального в социальной жизни общества, понимаемое как фактор социальной интеграции. В дальнейшем, данное понятие было широко использовано в связке с изъятими из религиозного контекста такими его смысловыми синонимами, как «священное» и «святое». При этом, выделение представлений о сакральном из религиозной сферы происходит постепенно и неравномерно. Так, в трудах Р. Отто и П. Тиллиха, феномен сакрального представляется предметом религиозного и мистического опыта, являющегося, при этом, одним из элементов, разделяющих структуру социального пространства. М. Элиаде, исследуя роль сакрального в жизни древних общностей, утверждает непреходящее значение сакрального, в связи с чем, предполагается, что сакральный фактор должен оказывать существенное влияние на развитие современного общества. Французские исследователи второй половины XX в. Ж. Батай и Р. Кайуа используют понятие сакрального как оппозицию религиозному антропоморфизму, продолжая в этом традицию Б. Малиновского, понимающего сакральное как некую аморфную силу. Механизмы функционирования сакрального, по-разному ре-

---

<sup>4</sup> Указ Президента РФ от 19. 12. 2012 г. № 1666 «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года». URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201212190001?index=0&rangeSize=1> (дата обращения: 22. 08. 2022).

ализующиеся на социальном и личностном уровне, исследуются в работах таких западных мыслителей, как Э. Бейли, Р. Белла, П. Бергер, И Вах, Л. Витгенштейн, А. Грил, У. Джеймс, Р. Жирар, Р. Инглхарт, Х. Казанова, К. Леви-Стросс, Т. Лукман, В. Тернер, М. Хайдеггер, С. Хант, Ф. Шлейермахер.

Фактор сакрального также исследуется в работах отечественных авторов, таких как В.И. Гараджа, А.Г. Дугин, А.П. Забияко, С.Н. Зенкин, К.А. Колкунова, Г.В. Луговицкий, А.В. Медведев, Д.В. Пивоваров, М.А. Пылаев, Н.Н. Ростова. Различным аспектам сакрального посвящены множество отечественных диссертационных исследований. Многие из них осуществлены в рамках «социальной философии», в которой категория сакрального выводится из религиозного контекста и понимается как значимый фактор современной социальной, политической и социокультурной реальности. Различные аспекты этой реальности оказываются открытыми для исследования, благодаря осуществлению социально-философского анализа их связи с сакральным. Так, в диссертации Д.Н. Михайлова разрабатывается концепция исследования властно-сакральных отношений<sup>5</sup>. В диссертации А.В. Савкиной анализируются современные представления о сакральном через рассмотрение категорий культуры и современного искусства<sup>6</sup>. Исследование А.Л. Сафоновой посвящено пониманию сакрального как включающейся в бытие любого социума социальной нормы, обладающей сверхперсональным (социокультурным) и экзистенциальным статусом<sup>7</sup>. В диссертации Ф.В. Тагирова прослеживается динамика в восприятии сакрального от религиозно-метафизического дискурса к социальности сакрализованного мирского<sup>8</sup>. В диссертации Н.П. Цыгули исследуются социальные функции сакрального, выражающиеся в связи особенностей сакрализации и различия социальных устройств<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> Михайлов Д.Н. Проблема сакрализации власти в социально-философском дискурсе: Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11. Воронеж, 2007. 27 с.

<sup>6</sup> Савкина А.В. Понятие сакрального в условиях современного общества: Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11. М., 2012. 22 с.

<sup>7</sup> Сафонова А.Л. Сакральное как социокультурный феномен: Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11. СПб., 2007. 20 с.

<sup>8</sup> Тагиров Ф.В. Сакральное как предмет социально-философского дискурса: Автореферат дис... кандидата философских наук: 09.00.11. М., 2003. 24 с.

<sup>9</sup> Цыгуля Н.П. Феномен сакрального в контексте социального бытия: Автореферат дис. ...

Общим местом в указанных диссертационных исследованиях является указание на глубокую связь фактора сакрального и развития современных политических, социальных и социокультурных процессов, а также выявление высокой значимости сакрального в формировании личностной и социальной идентичности.

Ведущей идентичностью современности, задействующей личностную и социальную сферу жизни человека является принадлежность к нации. Кроме того, развитие нации реализуется в связи с указанными, присущими современности процессами. В этой связи, в данной диссертации, нация исследуется в ее глубокой взаимозависимости с динамикой восприятия сакральных смыслов. Таким образом, настоящее исследование является одним из этапов вскрытия современной наукой взаимосвязи развития общества и человека в нем, и онтологически присутствующей данному процессу динамике восприятия сакральных смыслов.

Особенность исследования нации заключается, прежде всего, в том, что понимание самого термина с течением времени претерпело существенные изменения. Так, в античный период, понятие *patio* использовалось для обозначения христианских народов, в отличие от языческих, обозначаемых термином *gens*<sup>10</sup>. К XIII в. в английском языке появляется понятие *nation*, используемое для указания на сообщество, члены которого разделяют представление о едином происхождении своей группы<sup>11</sup>. К XV в. значение термина снова изменилось. Теперь нациями назывались группы людей, имеющие общую профессию, язык, историю, культуру. Также к нациям относили студенческие университетские объединения, корпорации, гильдии, феодальные сословия. Наиболее значительное изменение в смысловом значении понятия «нация» происходит в XIX в., когда нация становится символом политического единства. Однако консенсус в научных кругах, относительно того, по каким критериям определяется нация, достигнут не был.

Среди основных исследовательских направлений, наиболее часто используемые: примордиализм, выделяющий нацию из общности происхождения; модер-

---

кандидата философских наук: 09.00.11. Чебоксары, 2010. 23 с.

<sup>10</sup> Гранин Ю.Д. Этносы, национальное государство и формирование российской нации. М.: ИФ РАН, 2007. С. 9.

<sup>11</sup> Торукало В.П. Нация и национальные отношения: Истоки, теория, современность: Автореферат дис. ... доктора философских наук: 09.00.11. М.: 1997. С. 22.

низм, полагающий нацию современным явлением, зависящим от соотношения конкурирующих политических и социальных практик; гомеостатизм, в рамках которого нация понимается как общность, возникающая в ответ на политику этатизма, т.е. ставится в исключительную зависимость от политических условий; транзакционизм, предлагающий в качестве нациеобразующего фактора социальную категоризацию, возникающую в результате межгрупповой оппозиции; инструментализм, понимающий нацию как способ приспособления социальной группы к изменчивой реальности; конструктивизм, утверждающий пластичность нации, предполагающей возможность искусственной сборки новой нации и переконструирования или деконструкции уже существующей, локализуя, таким образом, нацию в области коллективного сознания; этносимволизм, видящий в нации символическое единство, основанное на этничности, как нациеобразующем ядре. При этом, теоретический багаж систем и классификаций нации непрестанно растет и пополняется. Так, в 2022 г. известный американский философ Ф. Фукуяма сформулировал основные положения теории неолиберальной нации<sup>12</sup>. Среди западных исследователей, оказавших наибольшее влияние на формирование научного знания о нации следует назвать Б. Андерсона, Э. Балибара, Р. Брубейкера, П. Ван ден Берге, К. Вердери, Э. Геллнера, К. Гирца, Л. Гринфельд, К. Калхуна, Э. Ренана, Э. Смита. Среди отечественных исследователей нации следует назвать Ю. Бромлея, Л. Дробижев, Д.В. Козлова, В.В. Коротееву, В.С. Малахова, А.И. Миллера, М.О.Мнацаканяна, Э.А. Паина, В.А. Тишкова.

Каждый из указанных авторов исследовал нацию под определенным углом, внося свою лепту в копилку научного знания. В настоящей диссертации нация исследуется в свете зависимости ее развития от динамики личностных и коллективных сакральных смыслов. Данный подход позволяет выявить такие стороны бытия нации, которые прежде оставались сокрытыми для научного исследования. Поэтому использование данного подхода предоставляет научному знанию перспективу более полного и глубокого проникновения в проблему, связанную с

---

<sup>12</sup> Фрэнсис Фукуяма: в основании страны должна лежать сильная нация. ИНОСМИ. [Электронный ресурс]. URL: <https://inosmi.ru/20220417/liberalizm-253821826.html> (дата обращения: 08.08.2022).

нацией, национальной идентичностью и сферой национального в целом.

**Объектом исследования** является нация как продукт взаимодействия субъективных и объективных факторов социальной консолидации.

**Предметом исследования** являются сакральные основания в процессах формирования нации.

**Цель исследования** – изучить специфику сакральных смыслов в процессе формирования наций и определить особенности их функционирования в условиях современности.

Достижение поставленной цели диссертационного исследования потребовало решения **следующих задач**: рассмотреть эволюцию представлений о национальном в традициях социального объективизма;

- осуществить социально-философский анализ субъективных факторов формирования нации;
- исследовать проблему сакрального в онтологии социальной интеграции;
- выявить значение политического фактора в сакрализации коллективных смыслов бытия нации;
- проследить динамику индивидуализации сакрального как фактора современного нациеформирования;
- обосновать необходимость реализации межсубъективной онтологии

Другого в сакрализации национальных смыслов.

**Методологическая основа исследования.** В работе использовано несколько методологий, что позволяет комплексно рассмотреть исследуемый предмет. Поскольку наиболее распространенным представлением о нации является понимание ее как формы социальной идентичности, в работе активно используется **институциональный** подход, сформулированный в работе Э. Дюркгейма «Метод социологии. Социология, ее предмет, метод, предназначение»<sup>13</sup>, согласно которому, социальные группы являются институтами и порождают новые институты – индивид не создает общезначимые формы. Однако альтернативное понимание нации предполагает обусловленность ее формирования и развития внутрен-

<sup>13</sup> Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. 352 с.



ними индивидуальными факторами, что обуславливает использование **феноменологического** подхода, разработанного Э. Гуссерлем, а также сформулированного в работе А. Шютца «Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии»<sup>14</sup>, предполагающего исследование внутренних переживаний и личностного восприятия вещей и явлений действительности. Сосредоточенность диссертации на исследовании взаимодействия и взаимной обусловленности социальных и личностных функций сакрального, в своем единстве формирующих национальную идентичность, предполагает использование методологии **социального конструкционизма**, разработанного П. Бергером и Т. Лукманом и описанного в их совместной работе «Социальное конструирование реальности». Объединение в данном исследовании предмета теологии и социальной философии осуществляется при помощи метода **корреляции**, изложенного П. Тиллихом в первом томе «Систематической теологии»<sup>15</sup>. Необходимость комплексного исследования означенной проблемы, обуславливает использование в данной работе полипарадигмального подхода, разработанного Дж. Ритцером и изложенного в работе «Sociology: a multiple paradigm science»<sup>16</sup>. Описание общества и человека в нем как единой системы, развитие которой обусловлено продуцированием и динамикой сакральных смыслов, предполагает использование методологии **структурного функционализма**, изложенного в работе Т. Парсонса «О структуре социального действия»<sup>17</sup>. Таким образом, указанный комплекс методологических стратегий позволяет осуществить комплексное исследование динамики сакральных смыслов нации.

**Научная новизна исследования** заключается в определении принципа обращенности к Другому при формировании современной нации как межсубъективной реализации сакрального, который детализируется в ряде тезисов:

1. выявлено основное противоречие социального объективизма в исследовании

<sup>14</sup> Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. 336 с.

<sup>15</sup> Тиллих П. Систематическая теология. Том 1. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 576 с.

<sup>16</sup> Ritzer G. Sociology: a multiple paradigm science. Boston: Allyn and Bacon, 1980. 292 с.

<sup>17</sup> Парсонс Т. О структуре социального действия. М.: Академический проект, 2002. 880 с.

довании нациеформирования, заключающееся в ориентированности на внешние, по отношению к человеку, факторы, что оказалось препятствием для создания целостного представления о нации;

2. доказано, что воображающие нацию индивиды конкурируют между собой, а также с институтами государства, наднациональными корпорациями и иными субъектами за наполнение национальной формы собственным содержанием. При этом деятельность всех субъектов нациеформирования основывается на существовании относительно устойчивых смыслов, которые ввиду их особой значимости для поддержания интеграции данной общности воспринимаются как сакральные.

3. установлено, что фундаментальным основанием социальной интеграции, как в традиционном обществе, так и в современной нации выступает процесс сакрализации определенных сфер воображаемой и окружающей человека действительности;

4. обнаружен ведущий способ национальной интеграции, заключающийся в коллективной интерпретации символических связей внутри общности и конструировании их сакрального осмысления;

5. раскрыта взаимосвязь между формированием представлений о нации и развитием процесса индивидуализации, направляемого глобально ориентированными элитами и создающего угрозу дезинтеграционных процессов внутри нации;

6. сформулирован ведущий интеграционный принцип современного нациеформирования, заключающийся в сакрализации восприятия Другого и способствующий пониманию нации как межсубъективного сакрального пространства.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Культура, экономика и политика становятся факторами нациеформирования при условии направленного придания им сакрального содержания, в результате чего данная сфера воспринимается членами общности как сакральный принцип, организующий личностное и социальное единство.

2. Восприятие нации не как реального сообщества, но как идеи, локали-

зованной в сфере личного воображения, открывает возможность для непосредственного внедрения национальных смыслов в индивидуальное сознание, которое, в результате, предстает как пространство конкуренции различных акторов за возможность продуцирования и реализации национальных смыслов.

3. Онтология социальной интеграции исторически формируется в результате последовательной сакрализации значимой для конкретной общности сферы общественных отношений, исторического события или общего видения будущего данной общности. При этом сакрализация данной сферы осуществляется только при условии, если каждый член общности воспринимает ее безусловную ценность для собственного существования.

4. Коммуникационное пространство современного интернета открывает каждому субъекту нациестроительства возможность для конструирования политических смыслов нации, что становится причиной хаотизации в восприятии политической сферы, динамика которой воспринимается как иррациональная. В результате создается иллюзия манипулятивной деятельности анонимного субъекта, сакрализующего политические смыслы нации.

5. Реализация либеральной модели нациестроительства, воспринимающей личность как сакральную сферу распространения национальных смыслов, а также восточной модели, подчиняющей личностные смыслы интересам общества, понимаемого как сакральное целое, обуславливают, в современном мире, усиление реализации государства как субъекта нациеформирования, что создает опасность кризиса демократии и формирования авторитарной формы правления.

6. Противоречивость реализации нациеформирования путем распространения национальных смыслов в пространстве, ограниченном личностными или социальными границами, предполагает формирование межсубъективной сферы, в которой сакрализация общих смыслов осуществляется посредством понимания Другого как сакрального символа национального единства.

### **Теоретическая и практическая значимость исследования.**

К теоретической значимости результатов данной диссертации следует отне-

сти выявление связи между динамикой в понимании нации и в восприятии сферы сакрального, что открывает широкие возможности для дальнейших исследований формирования нации и межнациональных отношений.

Практическая значимость исследования заключается в возможности использования его результатов в анализе формирования российской нации и националистических процессов в современном мире в целом, а также прогнозирования и направления их дальнейшего развития. Кроме того, результаты данной диссертации могут быть использованы при составлении рекомендаций и пособий для центров исследования межнациональных отношений и исследовательских организаций по делам национальностей, а также в разработке и использовании курсов и семинаров по социальной и политической философии, этнополитологии и этносоциологии.

#### **Апробация результатов исследования и степень их достоверности.**

Материалы и результаты диссертационного исследования прошли апробацию в виде докладов на конференциях различного уровня. В их числе: Международная научно-практическая конференция «Психологические и педагогические проблемы в системе непрерывного образования» (Стерлитамак, 2017); Международная научно-практическая конференция «Формирование личности будущего на основе психолого-педагогического анализа» (Стерлитамак, 2018); Международная научно-практическая конференция «Закономерности и тенденции инновационного развития общества» (Стерлитамак, 2018); Международная научно-практическая конференция «Актуальные проблемы современной когнитивной науки» (Казань, 2018); Международная научно-практическая конференция «Проблемы становления гражданского общества» (Стерлитамак, 2018); Всероссийская научно-практическая конференция «Наука молодых: вызовы и перспективы» (Великий Новгород, 2019); Международная научная конференция «Бренное и вечное: мифология и социальные технологии цифровой цивилизации» (Великий Новгород, 2021); Всероссийская научная конференция с международным участием VIII Ялтинские философские чтения. «Феномен русской философии в мировом

духовно-интеллектуальном процессе» (Ялта, 2022);

Основные положения исследования отражены в 20 публикациях автора по теме диссертации.

**Структура работы.** Работа состоит из введения, двух глав, шести параграфов, заключения, списка литературы (267 источников, в том числе 61 на иностранных языках).

## **Глава 1. Онтология сакрального в методологическом синтезе традиций нациеведения**

### **§1 Эволюция представлений о нации в традициях социального объективизма**

Задача данного параграфа заключается в выявлении основных противоречий в динамике научной мысли, исследующей нацию в рамках научной традиции, представляющей собой объективистское направление в исследованиях генезиса нации. Для решения поставленной задачи необходим социально-философский анализ основных научных течений, теорий и гипотез, обусловивших формирование, развитие и последующий кризис данной исследовательской традиции.

До второй половины XX в. исследования нации осуществлялись в рамках примордиализма, согласно фундаментальным принципам которого, нация понимается как объективно существующая социальная общность, с которой идентифицирует себя человек, деление которым мира на «своих» и «чужих», в традиционном обществе основывалось на, определяемой фактом рождения, статичной идентичности, или, согласно идеям основателя французской социологической школы, Э. Дюркгейма, «механической солидарности»<sup>18</sup>. Дальнейшее усложнение социальной системы не только обусловило трансформацию идентификационной динамики, но и явилось условием формирования «множественной идентичности», в рамках которой индивид определяет себя через принадлежность сразу к нескольким слоям современной ему социальности, например, сословию, религиозной конфессии, этносу и т.д. При этом, формирующая личностную картину мира идентичность, становится ведущей.

С XIX в. внимание исследователей особенно привлекали исследования идентичности, основанной на соотнесении индивида с общностью, определяемой как «нация». Понятие «нация» имеет давнюю историю, поэтому его изначальная укорененность в биологии проливает свет и на его востребованность в терминологическом багаже социальных наук эпохи Нового времени, поскольку именно

---

<sup>18</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.: Наука, 1991. С. 11.

для философии данного периода характерно активное перенесение многих понятий, описывающих жизнь животного мира на человеческое общество. Так, современный российский социолог и политолог С.Г. Кара-Мурза, в работе «Демонтаж народа», пишет, цитируя американского антрополога М. Салинса: «Склонность западного человека к конкуренции и накоплению прибыли ассоциировалась с природой, а природа, представленная по образу человека, в свою очередь вновь использовалась для объяснения западного человека»<sup>19</sup>.

Ключевой этап в изучении национального наступил, когда понятие «нация» стало символом социального единства, мобилизующим крупные народные массы. Ценностное содержание нации стало превышать ценность личного существования, принуждая индивида к самопожертвованию во имя всей общности, к которой он принадлежит. Так, верхним хронологическим рубежом в исследованиях нации, осуществляемых с позиции социального объективизма можно полагать изучение германского нациеформирования. Поскольку его яркой отличительной особенностью явилось утверждение изначальности нации, на основании которой и осуществляется формирование политического государства<sup>20</sup>, указанное явление становится отправной точкой для примордиального исследовательского крыла.

Идеологи германского нациеформирования, в своих трудах активно использовали терминологический багаж, применяемый, как правило, в исследованиях религиозного характера. Так, немецкий философ XVIII в. Г. Гердер, не разделяя понятия «нация» и «народ», писал о «духе нации», сближающем граждан в одно целое и составляющем «душу народа»<sup>21</sup>. Другой известный немецкий философ, И.Г. Фихте, в свою очередь, писал: «В духе, истечением которого являются эти речи, я усматриваю насквозь сращенное единство»<sup>22</sup>.

В дальнейшем примордиальное направление получило развитие, в первую очередь, в связи с идеологией колониализма, направленной на научное обоснова-

---

<sup>19</sup> Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа. Учебник межнациональных отношений. М.: Алисторус, 2015. С. 38.

<sup>20</sup> Гегель Г. Политические произведения. М.: Наука, 1978. С. 69.

<sup>21</sup> Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.: 1977. С. 366, 370.

<sup>22</sup> Фихте И.Г. Речи к немецкой нации. СПб.: Наука, 2009. С. 53-54.

ние превосходства европейцев над коренным населением колоний. Так, в 1863 г. вышла статья основателя британского Антропологического общества Д. Ханта «Место негра в природе», в которой слияние расы, этноса и нации оказалось выражено максимально отчетливо<sup>23</sup>. Однако еще в конце XVIII в. отмечено понимание нации, как явления, открытого как для переконструирования, так и для полной деконструкции. Несмотря на то, что конструктивизм, как теоретическое исследовательское направление сформировался лишь в середине XX в., а примордиализм – в XIX в., в практическом отношении, примордиальное и конструктивистское понимание нации возникли в одно время и именно в рамках объективистского ее восприятия.

Как уже отмечалось, начало континентальных научных исследований нации относится ко второй половине XIX в., и связывается с лекцией французского философа XIX в. Э. Ренана «Что такое нация». В ней автор воспринимает мистический дискурс нации из трудов германских нацистроителей, что отразилось в формулировке им определения феномена нации: «Нация – это душа, духовный принцип»<sup>24</sup>. Согласно теории Ренана, социополитические перемены, имевшие место в европейском регионе XVIII в., привели к появлению локальных общностей, сформированных на основании смешения разнородного социокультурного субстрата. Интеграционным основанием этих общностей является пережитый совместно исторический опыт, «вызывающий желание жить вместе»<sup>25</sup>. Показательно, что в поисках оснований нации Ренан исследует, преимущественно, социокультурные изменения, почти не касаясь иных возможных сторон социальной реальности, не создав, в этой связи, развернутой теории. На основании определенных выше проблем нациеведения, можно утверждать, что нация, по Ренану – объективно существующая социальная общность, укорененная в социокультурной сфере. Данное определение становится принципиальным в развитии социокуль-

<sup>23</sup> Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа. Учебник межнациональных отношений. М.: Алисторус, 2015. С. 53.

<sup>24</sup> Ренан Э. Что такое нация. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Article/Ren\\_Nacia.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Ren_Nacia.php) (дата обращения: 16.08.2021).

<sup>25</sup> Там же.



турного направления исследований нации, согласно убеждению автора диссертации, искусственно сужающем исследовательское поле в осмыслении нации.

В чистом виде данное направление разрабатывалось в утверждении, в качестве интеграционного принципа нации, накопления своеобразий в развитии устной или письменной речи, особенностей хозяйственной деятельности, своеобразии праздников, костюмов, бытовых обычаев и пр. Поскольку в традиционном обществе, вышеприведенные особенности обусловлены, прежде всего, религиозным фактором, то, с позиции социокультурного направления, его и следует полагать в качестве социокультурной нациеформирующей детерминанты. Так, в теории американского религиоведа С. Гросби, социальная идентичность является следствием формирования устойчивой комбинации культурных символов, предстающей в виде социального мифа. В роли мифополагающего института нации выступает религиозная традиция, организующая культурно-символическую структуру. А поскольку религиозные системы, способные к формированию мифа, определенным образом организующего социум, наблюдаются уже в глубокой древности, то Гросби приходится представить в виде наций общности Древнего Израиля и Древнего Египта<sup>26</sup>. Подобный вывод, на наш взгляд, является следствием методологической узости социокультурного подхода, поскольку, отодвигая зарождение нации в столь отдаленный период, выносит за скобки весь спектр как экономических и политических, так и, собственно, религиозных изменений. Кроме того, восприятие древних общностей в виде нации существенно расширяет объем данного понятия, тем самым затрудняя его осмысление и описание.

Социокультурная теория нации британского теолога А. Гастингса, относящая ее зарождение к XVI в., также принимает религиозный фактор в качестве интегрирующего основания первых наций. Однако, вследствие узости методологии, Гастингс не может осознать влияние на нациеформирующие процессы изменений действительности и их восприятие человеком. Абсолютно верно называя одним из механизмов нациеформирования перевод Библии на национальные языки Европы,

---

<sup>26</sup> Grosby S. Debate: The verdict of history: The inextinguishable tie of primordiality - a response to Eller and Coughlan // *Ethnic and Racial Studies*. 1994. № 1. P. 164-171.

возбуждавший интерес к собственному языку и культуре, Гастингс полагает его в качестве решающего фактора. Кроме того, согласно Гастингсу, именно образ Древнего Израиля давал людям, получившим возможность прочесть Библию на понятном им языке, образ идеальной нации<sup>27</sup>, не учитывая весь массив критики данной общности, изложенный в Новом Завете.

В целом, следуя направлению мысли Гросби, Гастингса и других теоретиков, изучавших механизмы формирования древних религиозных наций, нужно говорить о нации как о некоей константной составляющей человеческой истории. В этом случае ставится вопрос об актуализации именно этой составляющей в XIX–XX вв., учитывая всплеск нацистроительства именно в этот период. Согласно мнению автора данной работы, ответ на поставленный вопрос невозможно формулировать, оставаясь в рамках социокультурной теории, поскольку изменения в исследуемой области имели в указанный период, главным образом, экономический и политический характер. В этой связи, социокультурная составляющая нациеформирования должна рассматриваться в комплексной связи с положениями экономического и политического направления.

Экономическое направление исследования наций непосредственно связано и с именами известных немецких философов, социологов и экономистов К. Маркса и Ф. Энгельса. Не создав собственной теории нации, эти авторы, тем не менее, заложили основу для фундаментальных экономических теорий, полагающих основание нации именно в переходе к капиталистической форме производственных отношений. По мнению этих немецких ученых, именно концентрация капитала привела к необходимости политической централизации. В этой связи, «независимые <...> области с различными интересами, законами, правительствами и таможенными пошлинами, оказались сплоченными в одну нацию, с одним правительством, с одним законодательством, с одним национальным классовым интересом, с одной таможенной границей»<sup>28</sup>. Опровержение данного определения следует из

---

<sup>27</sup> Hastings A. The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism. Cambridge University Press, 1997. 352 p.

<sup>28</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии. М.: Издательство политической литературы, 1974. С. 43.

истории формирования наций, разнообразие которых невозможно описать, исходя из теории концентрации капитала. Однако методология, разработанная немецкими классиками, оказалась необычайно востребованной в рамках экономического направления нациеведения.

Принципиальным вопросом, решаемым в рамках экономического направления в исследовании нации является соотношение роли народных масс и элит в ее формировании. Осознание народными массами себя в качестве национальной общности необходимо предшествует восприятию элитами данных изменений и закреплению их в формируемой в последующем национальной традиции. Однако становление народного национального самосознания должно основываться на неких предпосылках, понимаемых в рамках рассматриваемого направления как экономические.

Воспринимая указанные предпосылки как реализующиеся в ходе развития естественных процессов, шотландский политический теоретик Т. Нейрн формулирует следующий сценарий нациеформирования: национальная элита, оказавшаяся в периферийной зоне капиталистической экспансии, использует собственные возможности мобилизации народных масс на борьбу с империалистической эксплуатацией. Это удастся, в том числе, путем создания синтетической общности, основывающейся на реальной народной культурной традиции. Условием для развития указанного сценария должна стать локализация в границах одной общности экономически угнетенной группы и имеющей длительную историю народной культуры<sup>29</sup>. Так, согласно Нейрну, в сознании интеллектуальной элиты возникают представления о национальном, которые воспринимаются народными массами, готовыми к этому, вследствие экономического угнетения. Слабым местом данной теории является выстраивание экономической картины общества, состоящей из низших слоев, понимаемых как ведомые, и высших, как ведущих в ходе формирования нации. Неучтенной при этом остается экономическая роль среднего класса, высокая составляющая которого в обществе необходима для его стабильного раз-

---

<sup>29</sup> Nairn T. The Break-up of Britain: Crisis and Neonationalism. London: New Left Books, 1977. P. 97.

вития и изменения в восприятии им собственной общности в сторону национального, является, согласно американскому философу Х. Кону, непременным условием формирования нации<sup>30</sup>.

Учитывая последнее положение, значение элит в формировании нации оказывается несколько глубже, чем представлено в теории Нейрна. Согласно мнению автора диссертации, роль интеллектуальных элит в национализации экономически зависимого населения обусловлена необходимостью их глубокого проникновения в картину мира народных масс. Внесение изменений в развитие данной картины мира, представляется как весьма длительный исторический процесс, предполагающий постепенное приобретение знакомой обывателю действительности качеств национального и описание ее в категориях национализма.

Так, американский историк К. Хэйс в работе «Очерки о национализме» указывает на необходимость длительного развития националистических настроений в обществе, трансформирующемся в нацию<sup>31</sup>. Таким образом, роль интеллектуальных элит, здесь, заключается в придании националистических черт общественным настроениям в экономически выделенном регионе. Так, согласно утверждению известного чешского историка М. Хроха, «интеллектуалы способны “изобретать” национальные сообщества только в том случае, если уже существуют определенные объективные предпосылки для образования нации»<sup>32</sup>. В качестве таких предпосылок может восприниматься как экономически угнетенный регион, расположенный, согласно вышеизложенной теории Нейрна, на капиталистической периферии, так и, согласно положениям американского социолога и философа Л. Гринфельд, среди экономически наиболее благополучной части населения, проживающей в капиталистических центрах<sup>33</sup>.

Обобщая положения Нейрна и Гринфельд, необходимо заметить, что эконо-

---

<sup>30</sup> Kohn H. The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background. N. Y.: Collier Books Publ., 1967. P. 675.

<sup>31</sup> Коротева В. Теории национализма в зарубежных социальных науках. М.: РГГУ, 1999. С. 7.

<sup>32</sup> Хрох М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 121-146.

<sup>33</sup> Greenfeld L. Nationalism Five Roads to Modernity. London: Harvard University Press, 1992. P. 52.

номические потрясения, переживаемые европейским регионом как в индустриальную, так и в постиндустриальную эпоху, неизбежно приводят к неравномерному доступу к экономическим благам внутри государственных границ, что, согласно утверждению американского социолога и профессора политологии М. Хэчтера, порождает феномен «внутреннего колониализма», под которым нужно понимать общественный запрос, вследствие которого «элитами распространяется националистический миф наполненный образами героического прошлого»<sup>34</sup>. В этой связи, воспринимая логику экономического направления, следует указать, что успех в нациеформировании прямо зависит, во-первых, от правильного выбора экономическими элитами исторического момента, когда выделенные по экономическому принципу группы оказываются готовыми к восприятию националистических идей. Далее, роль элит сводится к правильному направлению развития национализма в определенной группе и, в заключение, утверждение себя в качестве национальных лидеров, «избранных» от имени нации привести ее к экономическому благополучию, согласно Нейрну, или сохранить и усилить это благополучие, что следует из некоторых положений теории Гринфельд.

Однако, утверждение экономических особенностей в качестве национальных, предполагает включение в сознание обособляющейся общности политической составляющей, которая исследуется в рамках политического направления, утверждающего существование глубокой связи между формированием нации и развитием современного политического государства. Так, согласно идеям немецкого социолога и философа М. Вебера, «нация является общностью, основанной на чувстве, которое может быть адекватно выражено в собственном государстве. Следовательно, нация – это общность, которая, как правило, стремится создать собственное государство»<sup>35</sup>. Подход М. Вебера существенно упрощает понимание нации, а дальнейшие исследования указывают на наличие множества иных факторов, обуславливающих нациеформирование. Тем не менее, данный подход ста-

---

<sup>34</sup> Hechter M. Rational Choice Theory and the Study of Race and Ethnic Relations. Theories of Race and Ethnic Relations. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 264.

<sup>35</sup> Козлов Д.В. Нации и национализм: возможности теоретического осмысления: учебное пособие. Иркутск: Издательство ИГУ, 2013. С. 9.

новится основанием для развития политического направления, утверждающего глубокую связь современного политического государства и нации.

Рассмотрение политического направления нациеведения следует начать с теории, разработанной британским политологом Э. Гидденсом. Согласно этой теории, социальная интеграция вокруг национальных символов возможна лишь при условии особого рода политической организации населения, предполагающей наличие институтов государства, способных сформировать чувство единой Родины у этнически неоднородного населения<sup>36</sup>. Таким образом, согласно Гидденсу, нация имеет вторичное значение и существует как явление, сопутствующее оформлению институтов государства, из чего следует, что британский ученый предлагает понимать в качестве социального института, формирующего нацию, прежде всего, политическую элиту, каковые рассуждения, в целом, находятся в русле западноевропейской политологии, согласно которой национальность тождественна гражданству. Укрепление же гражданских позиций среди населения часто сводится к формированию политическими элитами образа врага, в качестве которого представляется некоторое государство или группа стран. Сплочение населения для военного противодействия «врагу», в итоге приводит к формированию националистических настроений. Данное положение становится основой теории нации американского социолога, политолога и историка Ч. Тилли, в которой нация вовсе не рассматривается как цель социального развития, а лишь как явление вторичное по отношению к государству. Исследование возникшей в Европе Нового времени и почти постоянно находящейся в состоянии войны, системы государств, привело Тилли к созданию теории, в которой именно война является условием создания и поддержания жизнеспособности современного государства<sup>37</sup>.

Однако при всей убедительности данной теории, нужно заметить, что подобные действия политических элит не обязательно встречают одобрение со сто-

---

<sup>36</sup> Смит Э.Д. Национализм и историки // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 236-263.

<sup>37</sup> Tilly C. The State of Nationalism // Critical Review: A Journal of Politics and Society. 1996. № 2. P. 299-306.

роны населения, и следующее за действиями государства сплочение населения может оказаться направленным против самого государства и стать основой антигосударственного варианта нациеформирования. На основании этих условий выстраивается теория британского и американского социолога, профессора Кембриджского университета, М. Манна, который, в целом, находясь в русле рассуждений Гидденса и Тилли, приходит к утверждению о тотальном характере современного государства, стремящегося к контролю всех сфер жизни своих подданных. Нация, согласно Манну, формируется как негативная солидарность, направленная на сдерживание наступления государства<sup>38</sup>. Примечательно, что, следуя модернистскому направлению исследования нации, Манн, осознающий исчерпанность модернизма, включает в свою теорию элементы, присущие примордиалистскому течению. Ведь именно религиозный и культурный факторы становятся главными точками сборки нации, противопоставляющей себя агрессии государства.

По нашему мнению, логическое продолжение теории противостояния нации и государства должно привести к социально-политическому и культурному расколу общества, а вовсе не к его интеграции. Предположение о противостоянии интересов общества и политических элит необходимо обуславливает мысль о формировании некоего пограничного образования, под которым, согласно теории профессора национализма и этнической принадлежности в Лондонской школе экономики, Дж. Бройи, нужно понимать нацию. При этом, ее служебная роль, по Бройи, состоит в сглаживании социально-политических и культурных противоречий, что проявляется в культурно-политической сущности нации<sup>39</sup>. Однако понимание нации как образования, сопутствующего государству, противостоящего ему, или как промежуточной области сглаживания социально-политических и культурных противоречий, непременно предполагает зависимость нации от государства и, соответственно, невозможное в отрыве от его существования. При этом, кризис института национального государства, обнаруживаемый всвязи с ро-

---

<sup>38</sup> Mann M. The Sources of Social Power. Volume IV: Globalizations, 1945-2011. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. P. 17.

<sup>39</sup> Breuilly J. Nationalism and the State. Thicago: The Universiti of Thicago Press, 1994. P. 47.

стом экономической и политической роли транснациональных корпораций, не вызвал ответного кризиса национальной идентичности. Кроме того, формирование различного рода надгосударственных политических образований, также не спровоцировали отмирание нации. Все эти и некоторые другие факторы стали основанием для уменьшения влияния политического направления в общем развитии научной мысли, направленном на осмысление генезиса и сущности нации.

С критикой политического направления в понимании нации выступали множество исследователей. Наиболее примечательные из них работали в направлении национального волюнтаризма. Сторонники данной теории придерживаются мнения о необходимости исключительно коллективной народной воли для формирования нации как крупной социальной общности и инструментальной роли государства. Положения данной теории описаны в статье профессора политических наук Лондонского университета королевы Марии, М. Гибернау «Нации без государств: политические сообщества в глобальную эпоху». Так, согласно Гибернау, «в условиях современной западной цивилизации многие народы предпочитают не бороться за образование своих национальных государств, которое изначально требовалось для сохранения культурной и языковой самобытности малых народов. В случае, если “материнское” государство предоставляло им подобные права, борьба за национальное самоопределение утрачивала привлекательность»<sup>40</sup>. Таким образом, в данной теории служебная роль отводится государству, которое оказывается необходимым для отстаивания интересов нации, изменение же в глобальной политической карте, обусловившее кризис государства, вынуждает нацию к поиску иных, отличных от государства инструментов выражения своей воли.

Данная мысль также находит подтверждение в работе британского и канадского политолога М. Китинга «Многонациональная Демократия: Народы Без Государства в Постсуверенную Эру», в которой он указывает, что в постсовременном мире государство не может гарантировать процветания входящим в него народам,

---

<sup>40</sup> Guibernau M. Nations Without States: Political Communities in a Global Age // Michigan Journal of International Law. 2004. Volume 25. Issue 4. P. 1252-1276.



в связи с чем связь между государством и народом разорвана<sup>41</sup>. Кроме того, уже сформировавшаяся политическая карта мира отличается значительной ригидностью, поэтому самопровозглашение новых государств-наций, как правило, встречает сопротивление со стороны существующего национально-государственного сообщества, в связи с чем, с позиции данного направления, вновь формирующимся нациям приходится отказываться от государства как формы самовыражения.

Данное обстоятельство специально отмечает профессор чикагского университета Г. Готтлиб, указывая на затруднения в осуществлении принципа, гарантирующего право нациям на самоопределение, поскольку самопровозглашаемое государство должно аргументировать свои претензии на независимость. Но сторона, выступающая против предоставления независимости, всегда выстраивает собственную аргументационную базу, в связи с чем, образуется замкнутый круг<sup>42</sup>. Однако, снимая нациеформирующую роль государства, представители национального волонтаризма не указывают на существование иных сил, способных к формированию наций и реализующих эту способность в вырисовываемой ими постгосударственной действительности. На наш взгляд, роль государства в современном нациестроительстве можно полагать, хоть и наиболее часто встречающимся, но, все же, одним из возможных вариантов строительства нации. Возможности передачи информации посредством сети Интернет, позволяют нациестроителям сохранять анонимность в течение длительного периода национализации всех сфер жизни общности, предназначенной для перестроения в нацию.

Таким образом, основные положения социокультурного, экономического и политического направлений предлагают обнаружение нации в области искусственной природы, созданной человеком. Четвертое из ведущих направлений нациеведения выводит нацию из природы в самом широком смысле данного понятия. Речь идет о влиятельном направлении, выражающем присущее человеку стремление к построению своей социальности по образцу животного мира,

---

<sup>41</sup> Keating M. Plurinational Democracy: Stateless Nations in a Post-Sovereignty Era. Oxford. Oxford University Press. 2004.

<sup>42</sup> Gottlieb G. Nation against state: a new approach to ethnic conflicts and the decline of sovereignty. N.Y.: Council on Foreign Relations Press. 1993. P. 221.

наиболее яркая теория в котором была разработана американским антропологом П. ван ден Берге. Не делая принципиального различия между понятиями «этнос» и «нация», ван ден Берге утверждает, что «само понятие нации – это продолжение родственного отбора»<sup>43</sup>. В этой связи, нация понимается как расширенная родственная группа. Согласно теории ван ден Берге, «существуют три основных механизма человеческой социальности: родственный отбор, сотрудничество и принуждение»<sup>44</sup>. По мере усложнения общества, наибольшую важность приобретают два последних типа. В то время, как основой интеграции крупных социальных общностей, во все времена является родственное чувство. Учитывая историческое расширение социальных групп, понятие родства размывается, однако, потребность в совпадении родственной и социальной группы остается вследствие генетической предрасположенности человека к родственному отбору. Таким образом, как этногенез, так и нациеформирование обусловлены родственным отбором.

Следует указать, что данный подход критикуется на разных научных уровнях и с различных позиций. Так, согласно американскому социологу Р. Брубейкеру, «сегодня ни один серьезный исследователь не придерживается мнения, рутинным образом приписываемого карикатурно изображаемым примордиалистам, будто нации или этнические группы суть изначальные, неизменные сущности»<sup>45</sup>. Кроме того, отсутствие в человеческой истории общностей, структурно и содержательно напоминавших нацию или этнос, должно указывать на несостоятельность и даже антинаучность данного направления. Однако оно по-прежнему остается одним из самых влиятельных в современном мире, что объясняется его поддержкой в виде национальной пропаганды, имеющей целью максимально сдвинуть хронологические рамки зарождения своей нации. В качестве примера можно привести отождествление современными россиянами себя с некоторыми славянскими или варяжскими общностями, что проявляется в таких вы-

---

<sup>43</sup> Van den Berghe P.L. The Ethnic Phenomenon. N.Y.: Praeger Publ., 1987. P. 301.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Brubaker R. Nationhood and the National Question in the New Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P.15.

ражениях, как, например, «мы брали Константинополь в IX веке». В целом, искусственная поддержка социобиологического направления вносит существенную путаницу в исторические и социологические исследования, но являясь методом формирования сакральной истории народов, данное направление остается стихийной методологией обыденного сознания. Таким образом, по нашему мнению, социобиологическое направление этнологии, наравне с социокультурным, экономическим и политическим, оказалось не способным охватить весь спектр сценариев этнообразования и во многом поэтому середина XX в. ознаменовалась кризисом исследовательской спецификации этнологии и формированием комплексных подходов к пониманию нации.

Далее следует привести примеры комплексных теорий нации, формулируемых в русле объективистской исследовательской парадигмы. Так, американский антрополог и социолог К. Гирц в своей теории соединяет примордиальное и модернистское понимание нации. Изменения, присущие современному миру и поставившие в центр социальных отношений политическое и экономическое, оказали стимулирующее воздействие на примордиальные социальные связи, актуализировав национальную идентичность. В качестве иллюстрации своей теории Гирц использует опыт постколониального этнообразования в Азии и Африке. Поскольку, на территориях, входящих в сферу исследований Гирца, существовали группы, объединенные примордиальными социокультурными скрепами, то, будучи принужденными к встраиванию в социально-политический порядок, присущий современности, они формируют собственную государственность не на основании рациональных гражданских связей, а на основе существующих примордиальных данностей. Социокультурная общность, обладающая собственной государственностью, приобретает, кроме прочих, и национальную идентичность. Далее, в процессе достижения определенной роли на международной арене и стремления к оказанию влияния на другие нации<sup>46</sup>, национальная идентичность становится доминирующей в иерархической лестнице идентичностей.

---

<sup>46</sup> Гирц К. Интерпретация культур. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 560 с.

Таким образом, Гирц, продолжая теоретическое осмысление нации как современного варианта извечно присущих человеческой природе данностей, не разделяет социобиологического подхода ван ден Берге, а формирует собственную теорию нации, укорененной в социально-политическом и культурном пространстве. Кроме того, ведущим фактором формирования нации, согласно Гирцу, являются политические процессы, выражающиеся в стремлении к собственной государственности, присущем уже сформировавшимся этническим общностям. Здесь, нужно сказать, что теория Гирца прекрасно описывает особенности национализации общностей с глубокими традициями. В качестве примеров можно привести затруднения в формировании общероссийской идентичности в кавказском регионе или трудности в искоренении взаимной вражды между некоторыми народами в Средней Азии. Однако современные технологии манипуляции массовым сознанием дают возможность нациестроителям создавать искусственные традиции, альтернативные толкования исторических событий, раскалывать единые народы, путем создания и продвижения образа врага. Наглядным и кровавым примером может служить осуществлявшийся на протяжении всего постсоветского периода процесс нациеформирования на Украине.

Теория У. Коннора, американского профессора политологии, также совмещает черты социокультурного примордиализма и крайнего модернизма. Этот автор, безусловно, воспринимает идею ван ден Берге о родственных связях как интегративной основе этнической общности, но при этом, относит представление о родстве не к реальным биологическим связям, а к особенностям общечеловеческого мировосприятия, нуждающегося в иррациональной составляющей бытия. Согласно Коннору, экономические и политические механизмы формирования нации в модернистских теориях, упускают необходимый иррациональный компонент и, основываясь исключительно на рациональных положениях, «не способны отразить эмоциональную глубину национальной идентичности»<sup>47</sup>.

На наш взгляд, Коннор, достаточно верно обозначив важность иррацио-

---

<sup>47</sup> Connor W. Ethnonationalism: The Quest for Understanding. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 248.

нальной компоненты в нациестроительстве, все же далеко не всегда использует собственные же положения в теоретических выводах. Так, в качестве механизма нациеформирования, Коннор называет участие во всенародном голосовании, смешивая, таким образом, сознание и участие. Однако возможно причисление себя к какой-либо нации, вовсе не обладая гражданскими и политическими правами<sup>48</sup>, не проживая на территории, которую занимает нация, а, в некоторых случаях, не имея никаких сведений о нации, причисляя себя к ней исключительно вследствие просмотра «мемов» в социальных сетях. В итоге, синтетические теории Гирца и Коннора, в своих положениях демонстрируют элементы различных исследовательских направлений. Однако их научные изыскания осуществляются в рамках объективизма, поскольку объектом исследований оказывается внешняя по отношению к человеку среда. Индивидуум, со своим внутренним миром, особенностями восприятия и воображения в их теориях не рассматривается.

Тем не менее, появление комплексных теорий позволяет сделать предположение о постепенном формировании единого знания о нации. Это дает возможность выявления противоречий и проблемных вопросов в общем потоке научного нациеведения. Так, проблемным оказывается вопрос о преемственности нации и предшествующих ей социальных идентичностей, к которым некоторые создатели комплексных теорий нации относят этнос. В этом отношении нужно упомянуть о советской этнологической школе, работавшей под руководством академика Ю.В. Бромлея. В этой теории, разрабатываемой коллективом авторов, устанавливалась зависимость между сменой социальной идентичности и поступательным развитием социальной истории человечества<sup>49</sup>. Так, для первобытнообщинного периода характерна родоплеменная идентичность. В рабовладельческом и феодальном историческом периодах преобладает идентичность этническая. С переходом общества на капиталистические отношения, развивается национальная идентификация, которая отмирает, естественным образом преобразуясь, с переходом к социалистическим отношениям, в общность нового типа, первой из которых полагалась

---

<sup>48</sup> Нехаев А.Н. Теория наций и национализмов: проблема классификации // Омский государственный технический университет. 2016. № 2. С. 36-46.

<sup>49</sup> Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. 436 с.

общность граждан СССР<sup>50</sup>.

Открытая и полномасштабная критика данной теории последовала после распада СССР. Критики указывали на ее локальную реализацию в практической сфере, поскольку в каждом регионе развитие общества осуществляется особым образом, не всегда проходя все стадии и не всегда в означенной последовательности. Можно полагать, что советская этнология, имея существенный потенциал, так и не смогла его реализовать, находясь в зависимости от правящей идеологии. Данная зависимость стала, в итоге, тормозом всей советской науки о нации, обрекая ее на неизбежное отставание от европейских и американских научных исследований.

Более последовательной в аргументированности собственных положений оказалась теория этноса-нации, разработанная профессором национализма и этнической принадлежности в Лондонской школе экономики Э.Д. Смитом, который, критикуя модернизм, замечает, что, отнеся нацию целиком к современности, невозможно объяснить тот глубокий эмоциональный накал, который переживает человек, утверждая свою национальную идентичность. Согласно Смигу, существует три пути нациеформирования. Во всех случаях, изначальной общностью является этнос. В первом случае, «нацию из этноса выковало бюрократическое государство, постепенно проникая в отдаленные от этнического ядра <...> области»<sup>51</sup>. Так формируется гражданская нация. Во втором случае местная элита заново открывает этно-историю из существующих мифов и традиций, формируя ренессансную нацию. Третий путь – характерный для США, Австралии и других территорий, бывших ранее колониями, в которых колонисты с мощным энтузиазмом формируют смешанную нацию<sup>52</sup>. Надо сказать, что теория этноса-нации Смита в свое время являла собой образец возможности теоретического синтеза, однако, современные технологии нациеформирования делают данную теорию устаревшей. Кроме того, Смит, исследуя традиционные идентичности, уделяет

---

<sup>50</sup> См. напр.: Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Расы, народы, культуры. М.: Наука, 1985. С. 77.

<sup>51</sup> Смит Э. Национализм и модернизм. М.: Праксис, 2004. С. 353.

<sup>52</sup> Там же. С. 354.

мало значения религиозному фактору, который, на наш взгляд, является весьма значимым в реализации идентификационных процессов.

Но подлинной и завершающей критикой объективизма явилось формирование грандиозных теорий нации, считающихся сейчас классикой этноведения. Речь идет о теориях Б. Андерсона и Э. Геллнера. Несмотря на множество разночтений в понимании объекта своего исследования, общим в них становится понимание индивидуального сознания как одного из важнейших принципов формирования нации. Основным агентом национализма в теории английского философа и социального антрополога Э. Геллнера является политическое государство, но важнейшее условие для формирования нации состоит в необходимости признания индивидуумом себя в качестве члена конкретной нации. Геллнер пишет: «Группа людей <...> становится нацией, если и когда члены этой группы твердо признают определенные общие права и обязанности по отношению друг к другу»<sup>53</sup>. Согласно Геллнеру, с переходом на машинный способ производства, государству требуется население, способное предоставить получившим стандартное образование, заменяемых работников. Особенности демократической формы правления, свойственной современному этапу развития политической сферы общества предполагают средний уровень политической грамотности всего населения. Эти и многие другие условия требуют создания единой гомогенной культуры, охватывающей всех граждан государства. Ключ к решению задачи этноформирования, по Геллнеру, кроется в стандартизированном государственном образовании, предоставляющем всеобщий доступ к высокой культуре, постепенно становящейся объектом лояльности для всех членов нации. При этом, в до-современную эпоху доступ к высокой культуре имела только элита, выделяющаяся, таким образом из общей массы населения, что препятствовало этноформированию.

Таким образом, теория Геллнера, несмотря на обращенность к личности, тем не менее, остается в рамках объективизма, в связи с пониманием окружающей человека действительности в качестве ведущей действующей силы. Индивиду-

---

<sup>53</sup> Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991. С. 35.

альное сознание, по Геллнеру – пассивный элемент нациеформирования, и исследуется именно в этом качестве. Именно поэтому данная теория может использоваться только в качестве исторического материала по нациеведению, но не в качестве универсального пособия нациестроителя. Современные нациестроители обращаются напрямую к сознанию индивида, который воспринимает обращенную к нему лично информацию, часто вовсе не принимая в расчет окружающую его реальную действительность и, возможно, не имея никаких представлений о способах производства и не получив стандартного образования, вырисовывая контуры нации в своем воображении.

Именно аспект воображения становится основой исследования и попадает в заголовок основного труда британского политолога и социолога Б. Андерсона «Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма», который уже указывает на локализацию консолидационного принципа нации в индивидуальном сознании. При этом, утверждается пластичность нации и ее открытость для переконструирования извне. Андерсон называет три фактора, обусловивших зарождение нации. Среди них: актуализация письменных языков в ходе Реформации, что открыло допуск широким массам к письменной культуре, бывшей прежде исключительной прерогативой элит. Затем, кризис монархической формы правления и изменения, произошедшие в восприятии времени. Последнее обстоятельство Андерсон связывает с появлением новой формы романа как литературного жанра, подразумевающей одновременность происходящих событий, что необходимо для осознания или, «воображения» такой крупной общности как нация, состоящей из множества одновременно существующих индивидов<sup>54</sup>. Находясь в рамках объективизма, Андерсон исследует объективные факторы нациеформирования. При этом принципиальное отличие его теории от теорий предшественников, состоит в том, что эти факторы исследуются в свете их влияния на индивидуальное сознание, обуславливая его готовность к воображению нации.

---

<sup>54</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. С. 40-47.



Кроме того, немаловажным оказывается и обращение Андерсона к фундаментальным проблемам личности, таким как болезнь, несчастье и, наконец, личная смертность. Указывая на сходство нации и религии, автор, не поднимаясь до глубокого исследования их сакрального основания, осуществленного во второй части данной работы, рассматривает параллели в их компенсаторном сегменте. Так, религия (на примере христианства) обещает личное посмертное существование, свободное от болезни и горя. Подобным образом и национализм может рассматриваться, как «страстное желание личного бессмертия, переходящее в стремление к членству в нерушимом коллективе»<sup>55</sup>. Данное желание, по Андерсону, реализуется в таком религиозном аспекте нации, как почитание анонимных предков, символом чего является Могила неизвестного солдата. В этой связи, желание личного бессмертия в нации реализуется, хоть и косвенно, в представлениях об анонимном солдате. Таким образом, основные положения теории Геллнера, и, в еще большей степени, теории Андерсона, свидетельствуют о глубоком кризисе объективистской парадигмы. Выстраивая свою аргументацию в русле объективизма, эти ученые вводят в свои системы особый элемент – индивидуальную личность, что является принципиальным новшеством в общем потоке объективистского нациеведения.

Однако Андерсон, приближая нацию к религии, не отвечает на вопрос о причинах формирования нации. Что вынуждает нациестроителей к формированию религиозной общности нового типа, каковой, по Андерсону, является нация, когда эта ниша уже занята традиционными религиозными системами? Или, если нация является побочным продуктом естественного развития образования, искусства и политики, то почему она приобретает религиозные черты? Ответ на все эти и другие вопросы невозможен в рамках объективизма или субъективизма. Только осознание сакрального основания развития всей внутренней и внешней по отношению к человеку действительности способно приблизить исследователя к ответу на фундаментальные вопросы нациеведения и идентичности в целом.

---

<sup>55</sup> Балакришнан Г. Национальное воображение // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 264-283.

Дальнейшее развитие науки о нации, осуществлявшееся на стыке XX и XXI столетий с позиции объективизма, постепенно приближается к осознанию невозможности продолжения исследований, находясь в рамках исключительно данной научной традиции. Это проявляется в таких утверждениях отечественного академика В.А. Тишкова, как «Нация – это выдумка академиков-схоластов, <...> комплекс ощущений и чувств, <...> сложный комплекс характеристик, чувств и индивидуально-коллективистских стратегий»<sup>56</sup>. И здесь же: «Нация – иллюзия, не является объективной реальностью»<sup>57</sup>. Таким образом, объективистская научная традиция в исследовании нации переживает глубокий кризис, сталкиваясь с значительными сложностями в осмыслении своего предмета.

Постепенное вытеснение объективизма субъективизмом сопровождается сменой картины мира европейского человека, все более осознающего собственную индивидуальность и, таким образом, формирующего из себя субъекта новых взаимоотношений. Этот новый субъект оказывается открытым более к воздействию на его индивидуальное сознание, чем на социокультурное, экономическое или политическое изменение действительности, постепенно утрачивающее свою сакральную притягательность.

Согласно мнению известных французских авторов, Ж. Делеза и Ф. Гваттари: «Это странный субъект, <...> рождающийся из состояний, которые он потребляет, и перерождающийся с каждым состоянием»<sup>58</sup>. В этой связи изменяются и методы нациестроительства, оставляющие объективистскую традицию методологически устаревшим, хотя и интересным с позиции истории науки материалом.

Итак, осуществленный нами социально-философский анализ объективистской научной традиции осмысления нации указывает, что, несмотря на разнообразие подходов и применение различных научных методик, основным противоречием данной традиции является установка на исследование внешних по отношению

---

<sup>56</sup> Тишков В.А. Забыть о нации // Вопросы философии. № 9. 1998. С. 37.

<sup>57</sup> Там же.

<sup>58</sup> Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.

к индивидуальной личности условий формирования нации, которые, согласно объективизму, обуславливают восприятие человеком реальности в целом. По мере развития объективизма осознавалась невозможность исследования нации, основываясь исключительно на внешних факторах. В попытках устранить недостатки отдельных научных течений, создавались комплексные теории и научные подходы, в рамках которых фиксировалась постепенная утрата внешней по отношению к личности реальностью доминирующего воздействия на формирование национальной идентичности, однако имеющийся методологический арсенал оказался не способен к вскрытию подлинных оснований данного явления. Приближаясь, в некоторых своих положениях, к осознанию сакральной составляющей формирования нации, оптика данной научной традиции не выявила в фиксируемых процессах сакрального основания и, в итоге, приблизилась к фактическому отрицанию предмета своего исследования. В настоящее время объективистскую исследовательскую традицию все более вытесняет субъективистская исследовательская парадигма, теоретические системы которой выстраивались на основе разработок, осуществленных в рамках социального объективизма.

## **§2 Социально-философский анализ субъективных факторов формирования нации**

Основной задачей данного параграфа является решение проблемы субъекта нациестроительства и выделение основных этапов в формировании национальной идентичности в период с середины XX в. до настоящего времени. Поскольку данная проблема исследуется в рамках субъективистского научного направления, то решение поставленной задачи предполагает рассмотрение и социально-философский анализ основных теорий, разработанных в рамках данного направления.

Одним из наиболее проблемных мест наук об обществе является самоотождествление человека с нацией, проявляющееся в глубокой эмоциональной привязанности человека к своей общности, вплоть до самопожертвования. При этом, исследования нации столкнулись с трудностями, которые не фиксировались при

изучении таких общностей, как этнос, племя, род. Это связывается, прежде всего, с разнообразием существующих наций. Одни нации связаны с государством и национальностью, здесь, почти равнозначна гражданству, другие связаны с социокультурой и воспринимаются как стадия в развитии этноса. Кроме того, проявление национальной привязанности вызывает между членами общности чувства, напоминающие родственные, что вынуждает некоторых исследователей относить нацию к биологическому аспекту существования человека. Этому утверждению противоречит тот факт, что нация фиксируется не ранее XVI в., и ее зарождение напрямую связывается с запуском модернизационных процессов в Европе. Эти и другие факторы вынуждают квалифицировать нацию как одну из наиболее проблемных в определении общностей современности.

Как отмечалось выше, до конца XX в. нация исследовалась с позиции социального объективизма, обнаруживающим нацию в окружающей человека реальности, наполненной национальными смыслами. Однако со второй половины XX в. явно обозначился кризис объективизма, проявляющийся в усилении научного внимания к отдельной личности. Последние теоретические системы нации исследовали окружающую человека реальность исключительно в свете ее влияния на индивида. В итоге, нация как явление объективной реальности была объявлена иллюзией, и внимание исследователей обратилось кличности, созидающей нацию в своем воображении.

Таким образом формируется ориентированная на исследование личности, или, иначе, «субъективистская» исследовательская традиция, которую можно описать как парадигму, в значении термина, введенном американским историком науки и философом Т. Куном, поскольку эта традиция имеет конкретное время зарождения, а также прошла необходимые стадии расцвета и кризиса<sup>59</sup>. Истоки данной исследовательской традиции следует усматривать в, фиксируемом в истории Европы, процессе индивидуализации и приватизации социокультурного пространства. Так, согласно базовой установке объективизма, частная жизнь личности выделяется из социально-политического и культурного пространства, в которое

---

<sup>59</sup> Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977. 300 с.

она встроена. В то время как субъективизм рассматривает личность в виде фактора, обуславливающего развитие социокультурного пространства. Само это развитие, согласно базовому положению субъективизма, осуществляется «путем экстраполяции интимных явлений на публичную сферу»<sup>60</sup>.

Прежде чем обратиться к исследованию теорий, представленных в основном русле субъективизма, необходимо рассмотреть теории, которые можно полагать предтечами данной парадигмы, обусловившими формирование ведущих ее положений. Поскольку данные теории формулировались в условиях, когда основной исследовательской традицией полагался объективизм, то они возникали, в относительной независимости одна от другой и с существенным временным разрывом. В указанном отношении интересна теория австрийского психолога, основателя психоанализа З. Фрейда о формировании «Сверх Я». Согласно Фрейду, «основой этого процесса является идентификация (Identifizierung), т.е. уподобление Я чужому Я, вследствие чего первое Я в определенных отношениях ведет себя как другое, подражает ему, принимает его в известной степени в себя»<sup>61</sup>. Первобытный человек, из страха наказания ограничивает себя, формируя особый психический уровень, являющийся индивидуальной основой культуры. Этот уровень, или «Сверх Я», понимается как идеальная субстанция, локализирующая в себе традиции и ценности определенной общности.

Касательно основной темы данной работы, логично говорить о национальном «Сверх Я», благодаря которому индивид воспринимает прочих членов нации как «своих», сообразно общности в поведении и, шире, общности в восприятии социокультурной реальности. Однако, продолжает Фрейд, сквозь тонкую оболочку «Сверх Я», прорывается могучая сила бессознательного, выливающаяся, при этом, в образах, сконструированных культурой. Например, триумф наций, казавшихся высшим достижением человечества, был прерван ужасами фашизма, когда в национальную форму облакалось бесчеловечное насилие и агрессия. Таким об-

---

<sup>60</sup> Козырьков В.П. Частная жизнь личности и приватизация культуры // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2002. № 1. С. 125-138.

<sup>61</sup> Фрейд З. Разделение психической личности // Введение в психоанализ: Лекции. М.: Наука, 1991. С. 338.

разом, теория Фрейда о «Сверх Я», локализует социум, культуру, а, следовательно, и нацию, на психическом уровне отдельной личности, которая просто есть. От окружающих личность социокультурных изменений зависит лишь форма проявления национальной привязанности. При этом, нужно учитывать, что осуществленная здесь редукция положений теории Фрейда о «Сверх-Я» к национальному корректна не во всех отношениях. Прежде всего, это касается того, что основной силой, обуславливающей динамику «Сверх-Я» оказывается безличное бессознательное, тогда как основным субъектом нациестроительства оказывается отдельная личность, в своем обращении к Другому, продуцирующая национальные смыслы, необходимые ей в качестве общего межсубъектного пространства символического.

В этой связи, попытки обнаружения национального вне данного пространства, на уровне изолированной личности, неминуемо приводят к утрате своего объекта. Данное положение подтверждается исследованиями русско-американского социолога и культуролога П. Сорокина, утверждающего, что «в процессе анализа национальность, казавшаяся нам чем-то цельным, какой-то могучей силой, каким-то отчеканенным социальным слитком, эта «национальность» распалась на элементы и исчезла»<sup>62</sup>. Данную проблему Сорокин решает, исследуя одну из фундаментальных проблем экзистенциализма: как возможно общение и глубокое взаимопонимание между отдельными личностями, если ни один индивид не может проникнуть в психику другого?

В ходе исследования Сорокин формирует теорию «проводников взаимодействия», смысл которой заключается в следующем: «наличность более или менее однообразного проявления («символизирования») одних и тех же переживаний взаимодействующими индивидами, дает возможность правильного, единообразного толкования этих символических раздражений каждому из них»<sup>63</sup>. Таким образом Сорокин приходит к обнаружению общего символического пространства, необходимого для социальной коммуникации. Однако область исследования Со-

---

<sup>62</sup> Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С. 248.

<sup>63</sup> Сорокин П.А. Система социологии. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 184.

рокина не поднимается до обнаружения сакрального элемента, удерживающего символическое пространство от распада. Согласно положениям, утверждаемым в нашей диссертации, именно профанация сакральных смыслов нации и полная их десакрализация является причиной распада нации.

В результате такого рода десакрализации, субъективистское направление в первое десятилетие XXI в. утрачивает нацию как объект своего исследования, поскольку личность, изучаемая в качестве сакрального центра, профанируется и перестает восприниматься как субъект национального. Однако данные тенденции фиксировались уже задолго до этого. Так, в 1979 году выходит труд французского философа постструктуралиста и теоретика литературы Ж. Лиотара, выступавшего с критикой любых универсальных идей, позиционируя их как «метанарративы». Лиотар утверждал: «Нарративная функция теряет свои функторы: великого героя <...> великую цель. Мы считаем постмодерном недоверие в отношении метарассказов»<sup>64</sup>. Здесь французский автор, фиксируя невозможность продолжения социальных исследований при помощи имеющегося инструментария, утверждает исчезновение предмета, тогда как необходимо было бы сменить инструмент. Так, понимание нации как обусловленное личным воображением дискурсивное пространство вполне позволяло фиксировать ее как «метарассказ».

Тем не менее, указанное переживание утраты окружающей действительностью необходимой для ее развития детерминирующей основы разделялось и другими авторами конца XX в. Так, французский философ Ж. Бодрийяр, вводит термин «симулякр», понимаемый как «означающее, которое опирается на другое означающее и у которого отсутствует собственное означаемое»<sup>65</sup>. Осознавая динамику социокультурного и политического развития, но, будучи не в силах описать его основание, Бодрийяр приходит к бессмысленности данного развития, что, в целом, полностью находится в русле общего кризиса объективизма.

Таким образом, «почва» для субъективизма была хорошо подготовлена. Наиболее ранние субъективистские теории создавались параллельно с пережива-

---

<sup>64</sup> Лиотар Ж. Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. С. 10-11.

<sup>65</sup> Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. С. 75.

ющим глубокий кризис, но имеющим научную базу, объективизмом. В этой связи, отправной точкой субъективизма можно, с известной долей условности, полагать 60-е гг. XX в. Таким образом, пропедевтический период субъективизма как исследовательской традиции заключается в обращении к индивиду как к основополагающему принципу, что предполагает критику чистого объективизма, представляя его в симбиотическом смешении с психологизмом. В этом отношении интересно исследование современного российского и армянского философа М. Мнацаканян «Нации и национализм. Социология и психология национальной жизни», в которой рассмотрение подходов к пониманию культуры осуществляется с позиции выявления в ней элементов психологизма. Мнацаканян пишет: «Именно психологический механизм обеспечивает динамизм, способность культурной традиции к самосохранению и саморазвитию, а, следовательно, и саморазвитию культуры, именно он несет в себе творческое начало активности людей»<sup>66</sup>. Эта мысль позволяет автору воспринимать нацию как культурно-психологическую традицию, динамика которой обусловлена психологическим состоянием ее носителей, то есть индивидов. Такое понимание нации коренным образом отличается от объективистского, в котором внесение корректив в процесс развития общности осуществляется за счет изменения внешней реальности.

В рамках исследовательской традиции, рассматриваемой в данном разделе, это осуществляется за счет корректировки отношений индивида к объектам окружающей его реальности. В этом отношении интересна заочная полемика Мнацаканян с известным польским социологом П. Штомпкой, утверждавшим, что корректировки, искусственно вносимые в культурную традицию извне, органически становятся частью традиции<sup>67</sup>, тогда как Мнацаканян, выражающий здесь позицию субъективизма, говорит о необходимости психологического принятия этих корректировок членами общности<sup>68</sup>.

Итак, субъективизм, синтезируя психологизм и объективизм в исследовании

---

<sup>66</sup> Мнацаканян М.О. Нации и национализм. Социология и психология национальной жизни: учебное пособие для ВУЗов. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. С. 140.

<sup>67</sup> Штомпка П. Социология социальных изменений. М.: Аспект-пресс, 1996. С. 92.

<sup>68</sup> Мнацаканян М.О. Нации и национализм. Социология и психология национальной жизни: учебное пособие для ВУЗов. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. С. 139.



нации, приходит, в итоге, к абсолютному доминированию первого, что обуславливает формирование положений о критике и полном снятии представлений о нации как явлении, обладающем объективным онтологическим статусом. В общей динамике данной тенденции находится и гипотеза французского философа Ю. Кристевой, утверждавшей отсутствие основного, детерминирующего его развитие, принципа национального, в результате чего, предлагавшей отказ от понятия «нация». Фиксируя исключительно эмоциональные проявления национального и не осознавая их источник, Кристева утверждала, что национальное чувство не более чем проявление ненависти, которое препятствует «пониманию всеобъемлющей инаковости чужестранцев, которыми являемся мы сами»<sup>69</sup>.

По нашему мнению, здесь, идеи Ю. Кристевой еще находятся в зависимости от методологии объективизма, в то время как субъективистское направление, вооруженное иного рода оптикой, продолжает исследовать нацию, обнаруживая свой предмет в иной онтологической плоскости. Так, известный американский исследователь Р. Брубейкер, осуществляя исследование нации, во многом использует методологию субъективизма, что позволяет ему, фиксируя следствия национализма, представленные в виде реальных социальных феноменов, восходить к реальности самой нации, существующей как иллюзия<sup>70</sup>. На этом утверждении мысль Брубейкера, в осмыслении онтологического статуса национального, останавливается. Недостаточное использование субъективистской оптики не позволяет американскому социологу подняться до исследования способов формирования данной иллюзии. В то время как отечественный исследователь, А.Г. Здравомыслов, утверждая иллюзорность нации, выстраивает свою теорию уже с позиции субъективизма дискурсивного направления. Это позволяет ему понимать национальное государство в качестве источника смыслов, конструирующих национальную иллюзию, Данная иллюзия, согласно Здравомыслову, возникает в результате усвоения индивидами, продуцируемых институтами государства определенных социокультурных и политических установок, воспринимаемых в качестве

---

<sup>69</sup> Kristeva J. Nations without Nationalism. N.Y.: Columbia University Press, 1993. P. 97.

<sup>70</sup> Brubaker R. Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe. Cambridge.: Cambridge University Press, 1996. P. 21.

объективной реальности. «В этом суть релятивистского подхода к нации, который противостоит различного рода объективистским интерпретациям этого феномена»<sup>71</sup>. В этом и подобных утверждениях, Здравомыслов прямо утверждает субъективный характер нации, существующей исключительно в виде иллюзии, локализуемой в сознании индивида. На основании сходства иллюзий индивиды воспринимают друг друга в качестве членов некой общности. Согласно нашему мнению, нация, транслирующая сакральные смыслы, в которые погружен человек, трансформируется в сакральные смыслы, погруженную в человека, в результате чего, предстает как иллюзорная общность. Частичное согласие с теорией Здравомыслова, касательно государства как источника национальных смыслов, вынуждает сделать предположение о социокультурном и политическом событии, обусловившем указанную трансформацию.

В качестве указанного события можно полагать распад СССР в 1991 г. и образование Евросоюза в 1992. Оба эти события напрямую связаны с существованием национального государства, воспринимаемым как психологическое основание нации, без которого ее члены не смогут воображать единство нации. Распад СССР, ознаменовал конец биполярного мира и обусловил мощный всплеск этнического самосознания среди народов, населявших территорию бывшего советского государства. Тогда как Евросоюз, как наднациональное образование, взял на себя некоторые политические и экономические функции национального государства. Оба эти явления обусловили резкий рост интенсивности миграционных потоков, появление новых форм международной торговли, а также заметные трансформации в этнической идентификации и ускоренное развитие космополитизма, приобретшего статус особого рода идентичности.

В этой связи, развитие двух мощных тенденций создали серьезную угрозу для существования национального государства. С одной стороны, усиление роли транснациональных корпораций в общемировых экономических процессах и формирование надгосударственных политических структур. С другой – охватив-

---

<sup>71</sup> Здравомыслов А.Г. Релятивистская теория нации и рефлексивная политика // *Общественные науки и современность*. 1997. № 4. С. 115-122.

шая большинство регионов мира волна этнического, религиозного и регионального сепаратизма. В этой связи, исследователями фиксировалось реальное ослабление национального государства, а поскольку именно оно являлось основным источником национальных смыслов, то прогнозировалось скорое отмирание национального. Так, в 1999 г. американский политический аналитик Д. Рииффа в статье «Новая эра либерального империализма?», на основании «эрозии мирового порядка, построенного на системе государств»<sup>72</sup> предполагал скорое исчезновение нации. Однако сфера исследований Рииффа имела неочевидную связь с реальной действительностью, поскольку на момент написания этой статьи на территории бывшего СССР практиковалось нациестроительство, имеющее в качестве источника национального не государство, но некие надгосударственные экономические структуры.

Между тем, многие исследователи фиксировали развитие нациестроительства на новых основаниях и делали попытки объяснения данных процессов. Так, этой теме посвящена работа японского философа К. Омае «Конец национального государства. Подъем региональных экономик», содержащая прогнозы о заполнении ниши, занимаемой ранее национальным государством, естественными экономическими зонами и созданными на их основе «региональными государствами»<sup>73</sup>. И если японский автор обнаруживает переход смыслополагающей функции нации от государства к корпорациям, в сфере экономики, то британский историк, специализирующийся на истории международных отношений П. Кеннеди приходит к подобному утверждению на основании констатации утраты национальным государством контроля над массовыми коммуникационными каналами: «Децентрализация знаний работает в пользу индивидуумов и компаний, а не в пользу наций»<sup>74</sup>.

Продолжая мысль британского специалиста, но уже с позиции сегодняшнего дня, можно утверждать, что, направленное со стороны транснациональных

---

<sup>72</sup> Rieff D. A. New Age of Liberal Imperialism? // World Policy Journal. 1999. № 2. P. 12.

<sup>73</sup> См.: Ohmae K. The End of the Nation State. The Rise of Regional Economies. N. Y.: Simon and Schuster Publ., 1995. 214 p.

<sup>74</sup> Kennedy P. The Next American Century? // World Policy Journal. 1999. № 16. P. 17.

корпораций размежевание нации и государства осуществлялось весьма успешно вплоть до начала пандемии Covid-19. Свидетельством этому является мысль, высказанная современными российскими теоретиками нации Э. Паиным и С. Федюниным: «национальная идентичность в условиях демократии позволяет подвергнуть критике «распухшее» государство, поскольку сама идея автономной нации должна напоминать правительству о его подчиненном положении»<sup>75</sup>. В этом отношении появляется возможность для выстраивания следующей восходящей цепочки: формирование нации на иных, независимых от государства основаниях – экономический, политический и социокультурный упадок национально-государства – дезобъективация нации и переход ее на онтологический уровень идеального. Безусловно, данные тенденции реализовываются без соблюдения строгой последовательности. Так, направление, предполагающее воображаемый характер национального, существовало задолго до указанных политических событий, но значительно усилившись в результате их реализации, приобрело статус основополагающего и провозгласило нацию иллюзией, или идеей, носителем которой является отдельный человек. Воспринимая смыслы, формирующие в его сознании идею нации, человек воспринимает реальность в национальном качестве, в соответствии с имеющимися у него в сознании национальными смыслами.

Данное явление было высоко оценено в рамках формирующегося субъективизма. Ведь поскольку человек придает качество национального окружающей его действительности, а национальное формируется в результате продуцирования национальных смыслов, то идея нации или национальный дискурс обуславливает восприятие действительности в целом. Осмыслению указанного соответствия посвящены исследования, осуществляемые в руследискурсивного подхода в субъективизме, развитие которого обусловлено новому смысловому наполнению понятия «дискурс», разработанному известным французским философом М. Фуко в труде «Археология знания»: «Задача состоит <...> уже не в том, чтобы рассматривать дискурсы как совокупности знаков (то есть означающих элементов, кото-

---

<sup>75</sup> Паин Э.А., Федюнин С.Ю. Нация и демократия. Перспективы управления культурным разнообразием. М.: Мысль, 2017. С. 62.

рые отсылают к содержаниям или представлениям), но в том, чтобы рассматривать их как практики, которые систематически образуют объекты, о которых они говорят»<sup>76</sup>. Таким образом, дискурс, согласно Фуко, формирует реальность.

Одной из первых попыток осмысления нации как дискурса, в указанном Фуко значении можно полагать, опубликованную в 1990 г. статью американского исследователя Т. Бреннана «Национальная жажда формы». В этой статье Бреннан закладывает основы дискурсивного подхода к нации, отмежевываясь от таких крайностей, как субстанционализм и инструментализм. Он пишет: «Нация, это именно то, что Фуко называл "дискурсивной формацией" (formation discursive), а не просто аллегория или плод воображения. Это понятие беременно политической структурой»<sup>77</sup>. Здесь Бреннан как первопроходец субъективизма вынужден еще критиковать некоторые положения объективизма, но утверждая нацию как дискурс, Бреннан уже вскрыл такие качества нации как принципиальная открытость для непрерывного конструирования. Таким образом, следуя основной мысли дискурсивного направления, сфера национального понимается как единый дискурс, корректировки в развитии которого вносят изменения во взаимоотношения человека с окружающей его действительностью.

Однако дискурсивное направление обнаружило явные противоречия с некоторыми положениями социальной мысли, имеющими давнюю историю. Так, замечено, что каждая нация строится в результате пересечения различных дискурсов и одно дискурсивное сочетание, породив национальное самосознание, в других условиях, национального не порождает, что объясняется уникальным характером каждой нации. Так, еще в 1977 г. британский историк Сетон-Уотсон заявил, что «нет научных способов установить, что является общим для всех наций»<sup>78</sup>. На живучесть данной концепции указывает формулировка более чем через десятилетие, сходного положения, канадским философом и социологом Д. Холлом: «Еди-

---

<sup>76</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Касталь, 1996. С. 427-428.

<sup>77</sup> Brennan T. The National Longing for Form // Nation and Narration. London.: Routledge, 1990. P. 70-98.

<sup>78</sup> Seton-Watson H. Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and Politics of Nationalism. Boulder: Westview Press, 1977. P. 5.

ная, универсальная теория национализма невозможна. Поскольку прошлое различно, различаться должны и наши концепции»<sup>79</sup>. Здесь постулируется невозможность выведения национального из единого дискурса, поскольку каждая нация несет в себе собственную, уникальную дискурсивность.

Однако в рамках дискурсивизма был разработан ответ на высказывания Сетон-Уотсона – Холла, сформулированный профессором политической философии Э. Балибаром: «нации, которым только предстоит появиться, не будут сходны с нациями прошлого»<sup>80</sup>. Таким образом, все затруднения в описании национального объясняются в дискурсивном направлении развитием национального дискурса, изменяющим, по мере развития, собственные качественные свойства. Однако фиксация существенных различий в проявлении нациями качественных свойств национального вынуждают усомниться в наличии единого национального смысла, транслируемого в дискурсивной форме. Накопление научным знанием теоретического багажа в виде одновременного существования множества классификаций и теорий национального вынуждают сторонников дискурсивного направления отступить от борьбы за единство национального, сохраняя, при этом, некоторые основные позиции.

Так, отечественный исследователь А.И. Миллер, решая проблему множественной структуры нации, определяет ее как «метадискурс», включающий все многообразие системы национального, каждый из элементов которой может быть определен как самостоятельно развивающийся дискурс. Однако осмысление основы каждого из локальных национализмов возможно лишь при учетывании всей его элементарной составляющей. Согласно утверждению Миллера: «нам с осторожностью следовало бы говорить о “французском”, “русском” или “украинском” национализме <...> мы должны сознавать, что речь идет о тенденции, которая доминирует в том или ином националистическом дискурсе в определенное время. В действительности все тенденции, как правило, присутствуют в каждом нацио-

---

<sup>79</sup> Hall J. Nationalisms: Classified and Explained // Daedalus. 1993. Summer. P. 1-28.

<sup>80</sup> Балибар Э. Национальная форма: история и идеология // Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности. М.: Логос, 2004. С. 103-125.

налистическом дискурсе»<sup>81</sup>. Таким образом, Миллер, сохраняя главную для дискурсистов мысль о нации как единой идеи национального, утверждает способность этого дискурса адаптироваться к определенной социокультурной установке.

На наш взгляд, Миллер задал верное направление развитию дискурсизма, поскольку, согласно мысли автора диссертации, нация, идеализируясь и утрачивая объективный онтологический статус, вынуждала носителя национальной мысли конца XX в. воспринимать себя как носителя всей идеи нации в целом. Данное убеждение способствует разрыву реальных связей в общности, что во многом способствовало реализации указанных вышеполитических событий. Последующая дискредитация идеи государства наряду с социальной атомизацией обусловила возможность адаптации идеинационального к различным экономическим, социокультурным и политическим группам. Текст статьи Миллера был написан в 1995 г. и, следовательно, ее автор не мог прогнозировать развитие адаптивных качеств национального дискурса, который, посредством возможностей интернета адаптируется к индивидуальным особенностям каждого отдельного пользователя. Вообще, исследования нации посредством изучения способности национального дискурса к приспособлению, оказываются изучением следствий национального, не приближающем исследователя к открытию движущих сил данного явления. В этой связи можно обратиться к теории американского социолога К. Калхуна, который возвращается к термину Фуко – Бреннана: «дискурсивная формация», используя, при этом, метод дискурсивного анализа<sup>82</sup>. Особой темой в теории Калхуна является проблема реализации национального дискурса всфере политики. С целью решения данной проблемы, Калхун проводит границу между национализмом как «дискурсом» (риторика), национализмом как «проектом» (политика) и национализмом как «способом оценки» (идеология превосходства)<sup>83</sup>. В целях более тщательного исследования проявлений национального, Калхун выделяет сферы публичного и частного национализма, заимствуя у

---

<sup>81</sup> Миллер А.И. Национализм как теоретическая проблема // Полис, 1995. № 6. С. 5-61.

<sup>82</sup> Calhoun C. Nationalism and Ethnicity // Annual Review of Sociology. 1993. № 19. P. 211-239.

<sup>83</sup> Калхун К. Национализм. М.: Территория будущего, 2006. С. 267.

немецкого философа и социолога Ю. Хабермаса, идею «публичной сферы»<sup>84</sup>, преобразующей национальную риторику в реальную политическую силу. Однако все указанные достижения американского социолога не приближают его к пониманию природы национального, позволяющей сохранить национальное качество при различных его проявлениях и в различных сферах человеческой жизни.

Положительное значение теории Калхуна может рассматриваться как итог всего дискурсивного направления в целом, представившем единство национального дискурса в многообразии его проявлений. Но основная масса критики теории Калхуна и всего дискурсивного направления, обращенная со стороны британского профессора политической теории М. Мур, указывает на неясности формирования национального дискурса в его взаимодействии с внедискурсионным пространством. Основываясь на теории Калхуна, Мур предлагает выделять внутри каждой локальной национальной идеи множество дискурсов, таких, как дискурс земли, языка, суверенитета и т.д. Изменение в развитии одного из них, ведет к изменению идентичности как целого<sup>85</sup>. Делая попытку восхождения от теории Мур, которую можно рассматривать как доведенный до абсурда дискурсизм, к основным положениям рассмотренного направления, автор диссертации вынужден признать высокое значение данного направления в развитии теоретического знания о нации. Верно описав изначальное единство национального, имеющее место в период глубокой связи нации и государства, дискурсизм фиксирует последующую дискретность национального, обусловленную тем, что продуцирование национальных смыслов стало осуществляться различными, часто конфликтующими между собой субъектами, представляя сознание человека в виде поля борьбы различных национальных смыслов.

Восприятие продуцируемых смыслов в национальном качестве осуществляется посредством символической их кодировки, ключом к которой следует полагать определенным образом национализированное сознание. Таким образом, существование нации, как в приватной, так и в общественной сфере представлено в

---

<sup>84</sup> Habermas J. *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge.: MIT Press, 1990. P. 122.

<sup>85</sup> Moore M. *The Ethics of Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 38.



виде знаков и символов, подготовкой к прочтению которых можно полагать предваряющий формирование нации длительный процесс национализации. Последняя мысль указывает на проблему субъективистского нациеведения, заключающуюся в ответе на вопрос: существует ли идея нации в сознании человека, который, реализуя эту идею встраивается в националистический дискурс или же нация представлена в виде семантического поля, существующего автономно от сознания и по отношению к которому последнее прилагает усилие для актуализации национального?

Символическое направление субъективизма предполагает положительный ответ на вторую часть поставленного вопроса, вводя, таким образом национальное в социокультурную сферу, которая, согласно советскому и российскому литературоведу, культурологу и семиотику Ю.М. Лотману, «выступает как знаковая система <...>. Во всех случаях мы имеем дело с разными аспектами знаковой сущности культуры»<sup>86</sup>. В этой связи, нация понимается в символическом направлении как своеобразный семиотический код. Данное положение вскрывает, прежде всего, конструктивный характер нации, поскольку формирование нации, здесь, понимается как национализация некоей системы знаков. Кроме того, данное направление утверждает воображаемый характер нации. Данное воображение возникает в сознании индивида, который оперирует определенной знаковой системой, воспринимаемой как национальная, что и порождает в сознании образ нации.

Если целью дискурсистов является управление взаимоотношений человека и окружающей его действительности посредством внесения корректировок в национальный дискурс, то цель символистов остается той же, но в качестве средств уже понимается внесение корректировок в семиотическое поле культуры. В этом отношении уместно обращение к замечанию британского культуролога А. Козна: «Символы по своей сути – объективные, а не субъективные формы. Первоначально они могут быть спонтанными творениями отдельных индивидов,

---

<sup>86</sup> Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Семиосфера. СПб.: Искусство, 2000. С. 485.

имеющих особый субъективный опыт, но они становятся объективными, когда принимаются другими людьми в процессе социального взаимодействия внутри коллектива»<sup>87</sup>. Здесь Коэн указывает на символы не как на инструмент человеческого сознания, в качестве субъекта воздействующего на окружающую действительность, но как на самостоятельные субъекты интерсубъективного взаимодействия. На наш взгляд, для исследования нации важна проблема, поставленная символизмом в лице Коэна, который указывает на значительную силу символа, который обладает существенной автономией по отношению к своему носителю. В этой связи, для национализации определенной группы, нациестроителям не нужно даже обращаться к сознанию человека, достаточно внести соответствующие корректировки в символическое поле, в которое встроена конкретная общность. Так, согласно замечанию польского социолога и социального антрополога З. Маха, «увидеть группу возможно исключительно при посредстве исследования символов, которыми она оперирует»<sup>88</sup>. В этой связи, придание национального качества символам, необходимым общности для взаимообщения, способно изменить восприятие членов общности таким образом, что они сами провозглашают свою общность нацией. Согласно современному отечественному социологу и политологу В. С. Малахову, «Возникновение нации совпадает с ее самопровозглашением. Нация учреждается вместе с возвещением собственного существования как единственного суверена, ее конституирование есть самоконституирование»<sup>89</sup>.

Самоконструирование нации, таким образом является следствием национализации символического поля общности. Кроме того, внесение указанных выше символических изменений способно трансформировать не только настоящее, но и прошлое группы. Данная мысль становится ясна при обращении к понятию габитуса. Согласно известному французскому социологу П. Бурдьё, для самовоспроизводства в рамках общности, необходима общепризнанная схема смыслов, для обозначения которой Бурдьё вводит понятие габитуса. «Габитус обеспечивает ак-

<sup>87</sup> Cohen A. The Lesson of Ethnicity // Theories of Ethnicity. A Classical Reader / Edited By: Solors W. N.Y.: New York University Press, 1996. P. 370-376.

<sup>88</sup> Mach Z. Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology. N.Y.: State University of New York Press, 1993. P. 36.

<sup>89</sup> Малахов В.С. Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 43-53.

тивное присутствие прошлого опыта, который, существуя в каждом организме в форме схем восприятия, мышления и действия, более верным способом, чем все формальные правила и все явным образом сформулированные нормы, дает гарантию тождества и постоянства практик во времени»<sup>90</sup>. То есть, данная смысловая схема должна вбирать в себя «разъяснение» не только событий настоящего времени, но и в «правильном» смысле «объяснять» смысл исторических событий. Понимая такую схему как национальную, мы оцениваем, например, различие в восприятии результатов Второй Мировой Войны в российских и западных учебниках истории. При этом, вследствие указанного выше ослабления национального государства и социальной атомизации, выступать в роли актора национализма получает возможность любая, способная к воздействию на семиотическую сферу общности, сила. В этой связи, идея нации оказывается инструментом политической борьбы. Именно в таком смысле понимал нацию известный американский политолог П. Брасс, утверждая инструментальный характер культурных символов, необходимых политической элите для мобилизации масс. Брасс пишет: «Ущемленные в достижении своих интересов элиты <...> создают национальные движения, настоящая цель которых – власть»<sup>91</sup>. Таким образом, символическое направление приходит к инструментальному пониманию нации.

Более отчетливо и аргументированно данная мысль выражена в результатах исследования современного американского антрополога К. Вердери. Согласно ее пониманию, национализм, это «политическое использование символа нации через дискурс и политическую активность, а также эмоции, заставляющие людей реагировать на использование этого символа»<sup>92</sup>. Делая акцент на сложной символической основе нации, американский антрополог понимает ее как механизм, необходимый современному человеку для упорядочения социальной реальности. Вердери принадлежит первенство в утверждении нации как формы, за право наполнения которой собственным содержанием происходит борьба политических акто-

---

<sup>90</sup> Бурдые П. Структура, габитус, практика // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. № 2. С. 46.

<sup>91</sup> Brass P. Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison. Calif.: Sage Publ., 1991. P. 36.

<sup>92</sup> Verdery K. Whither "Nation" and "Nationalism" // Daedalus. 1993. № 3. P. 37.

ров. Соответственно, актуальность национальных символов обусловлена необходимостью политической борьбы. Инструментом национальной борьбы может служить искусство, спорт, литература и пр. Об этом пишет и Т. Бреннан, утверждая, что форма произведения и используемые автором литературные приемы могут восприниматься читателем как инструменты в проведении политики отстаивания национальной независимости<sup>93</sup>. Таким образом, символизм, здесь, приближается к крайнему инструментализму. Согласно положениям данной теории, человек оказывается жестко встроенным в реальность такого рода, в которой ему весьма сложно защититься от деятельности нациестроителей, поскольку, символическое поле, в которое он погружен используется субъектами национализма в качестве инструмента. В этой связи, нациеформирующая деятельность государства оказывается гораздо более предсказуемой и упорядоченной, чем разрозненные и хаотические действия иных сил.

Описывая данную ситуацию, Вердери пишет: «Следует рассматривать нацию как символ, всякий данный национализм – как имеющий множество значений, выдвигаемых в качестве альтернатив и оспариваемых различными группами, которые маневрируют, пытаясь застолбить свое право на определение символа и его легитимирующие воздействия»<sup>94</sup>. На поле, оставленном национальным государством, согласно Вердери, конкурируют мелкие референтные группы, в результате чего, формируются такие идентичности, как «нация экологистов <...>, нация гомосексуалистов»<sup>95</sup>. Вердери в данном случае фиксирует создавшуюся ситуацию, не поднимаясь на уровень осмысления ее истоков. Тем не менее, рассмотрение данной теории позволяет подвести итоги всего символизма, который, разведя личность и символическое, выводит национальное в относительно автономную от сознания человека сферу символического. В этой связи, на наш взгляд, символизм, не осмысляя сакральное основание национального и исследуя следствия его динамики, тем не менее, в этом отношении достигает высокой исследовательской

<sup>93</sup> Brennan T. The National Longing for Form // Nation and Narration. London: Routledge, 1990. P. 70-98.

<sup>94</sup> Вердери К. Куда идут «нации» и «национализм»? // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 297-308.

<sup>95</sup> Там же.

глубины. Принятие основных положений данного направления, позволяет воспринимать работу нацистроителей с символическим полем, первичным этапом в формировании нации. Используя привычную знаковую систему, человек, в результате национализации символического, оказывается в ситуации, когда некая символическая сфера приобретает качество национального и он сам, не осознавая это, оказывается встроенным в определенный националистический дискурс.

Следующим этапом нацистроительства становится увеличение интенсивности вовлеченности человека в национальный дискурс или, иначе трансформация его из пассивного объекта национализма в активного субъекта нации. Реализация этого этапа становится возможна в представлении национального дела как приятного для человека, когда он, реализуя националистический дискурс получает при этом положительные эмоции. В этой связи, исследования данного этапа осуществляются в сфере эмоциональной жизни человека уже встроенного в националистический дискурс, следовательно, ощущающего себя частью нации. В этой ситуации нацистроители взаимодействуют с эмоциональной сферой всей группы, для описания которой вводится понятие «менталитет». Диапазон дефиниций данного понятия достаточно широк. Наиболее кратким, но емким по содержанию, является определение, данное Ж. Дюби, согласно которому, менталитет есть «система образов, которые лежат в основе человеческих представлений о мире и, следовательно, определяют поступки и поведение людей»<sup>96</sup>. В основе данного понятия лежит, введенная субъективизмом оппозиция: «реальность – представления о реальности», в которой оба термина играют равно важную роль в жизни общности. Внутренний элемент, в теории менталитета, согласно современному отечественному исследователю, В. Трофимову, «включает в себя субъективную сторону жизни народов, связанную со своеобразными внутренними особенностями их душевной жизни»<sup>97</sup>.

Основываясь на данных определениях, выделим в теории менталитета сфе-

---

<sup>96</sup> Дюби Ж. Развитие исторических исследований во Франции после 1950 г. // Одиссей. Человек в истории. М.: Наука, 1991. С. 48-59.

<sup>97</sup> Трофимов В.К. Менталитет нации в контексте философского дискурса // Интеллект, Инновации, Инвестиции. 2016. № 8. С. 64-66.

ру, которую можно описать как эмоционально-психическую жизнь нации, а направление, исследующее указанную сферу, определим как национальный психологизм. Основной целью исследователей, работающих в данном направлении, становится выявление механизмов, с помощью которых человек воспринимает события как национальные, реализация которых доставляет человеку позитивные эмоции или, иначе, национальное наслаждение. В качестве примера, можно представить следующее событие: нацистрителители доносят до конкретной личности информацию о победе национальной сборной по футболу. Комментируя подобное явление, французский философ Ж. Лакан пишет: «В этот уникальный момент требование и желание совпадают, и именно это придает эго расцвет идентификационного восторга, из которого и берет начало «наслаждение»<sup>98</sup>. При этом, здесь, оказывается задействована эмоционально-психологическая сфера всей общности, в результате чего, ее члены объединяются в совместном переживании национального наслаждения. Но данное явление может носить и негативный характер, когда ответственность за неудовлетворенные желания выносится за границы общности. Так формируется образ «негативного другого», или, используя терминологию французского философа Р. Жирара, создается «козел отпущения»<sup>99</sup>, который принимает на себя вину за наши нереализованные желания.

Эта мысль хорошо выражена словенским философом и культурологом С. Жижеком, который указывает на возможность конструирования ситуации, «в которой наслаждение (*jouissance*), которого мы лишены, концентрируется в Другом, который украл его у нас»<sup>100</sup>. В этой ситуации общность также оказывается объединенной в общем переживании стремления к освобождению от негативного фактора и, следовательно, ее эмоционально-психическая сфера наполняется национальным наслаждением. В этой связи, необходимо признать, что отдельный человек, существующий в условиях конкретной нации с ее национальным дискурсом и системой национальных символов не является пассивным реципиентом

<sup>98</sup> Lacan J. The Seminar of Jacques Lacan. Book XX, Encore 1972-1973. N.Y.: Norton, 1998. P. 111.

<sup>99</sup> Жирар Р. Козел отпущения. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2010. 336 с

<sup>100</sup> Žizek S. The Sublime Object of Ideology. London: Verso, 1989. P. 209.

национальных смыслов. Стремление к повторению и усилению переживания национального наслаждения вынуждает человека реализовываться в качестве активного строителя собственной нации, участвуя в конструировании и трансляции национальных смыслов. Данный факт, в условиях объективно развивающейся индивидуализации, способствует тому, что человек начинает осознавать себя единственным субъектом формирования нации. Параллельно этому, онтология национального перемещается в область личного воображения, что становится основной причиной формирования субъективного восприятия нации и национальных смыслов в целом. Однако осуществленное в данном параграфе исследование позволяет фиксировать формирование нации как выходящее за рамки субъективизма, поскольку необходимо предположение о существовании иных, кроме отдельной личности, акторов, приносящих национальное содержание в сферу частных и коллективных смыслов и придающих им национальное качество. Причем, глубокое проникновение национальных смыслов, их способность к существованию в условиях конкуренции с иными идентичностями, широкообразие их проявлений - свидетельствует о наличии множества субъектов формирования национальных смыслов. Изменение условий существования человека с XIX до XXI вв. сопровождаются изменениями в проявлении национального, однако идея нации остается неизменной. В этой связи, приходится признать правоту теории К. Вердери о нации как форме, заполняемой смыслами, в продуцировании которых участвуют различные субъекты. В качестве субъектов формирования нации нужно признать каждого конкретного члена данной нации, транслирующего национальные смыслы; институты, такие как национальное государство; транснациональные компании; иные государства и их граждане; иные нации и члены этих наций, воспринимаемые в качестве конструирующего «Другого»<sup>101</sup>.

При этом, необходимость социального порядка в условиях конкуренции за наполнение национальной формы смысловым содержанием, предполагает наличие неких константных смыслов, удерживающих воображение нации от рас-

---

<sup>101</sup> См.: Автохутдинова О.Ф. «Другой» как персонаж в СМИ: дискурсивные практики конструирования: Автореферат дис. ... кандидата филологических наук: 10.01.10. Екатеринбург, 2015. 29 с.

пада и признаваемых всеми субъектами формирования конкретной нации. В этой связи уместно обратиться к мысли британского философа З. Баумана об осознании человеком факта собственной смертности, которое «провоцирует желание трансцендентности. Каждая культура живет изобретением и передачей из поколения в поколение смыслов жизни»<sup>102</sup>.

Здесь, возможно усмотрение логических параллелей между указанными в работе Баумана трансцендентными жизненными смыслами и сакральными смыслами, исследуемыми в настоящей диссертации. Однако, если Бауман указывал на необходимость таких смыслов для существования отдельной культуры, то здесь они рассматриваются в применении к существованию отдельной нации. Еще одним существенным отличием идеи, утверждаемой в данной диссертации от теории Баумана, является использование последним термина «манипуляция», поскольку, по его мнению, «всякий порядок держится на манипулировании стремлением к трансцендентности»<sup>103</sup>. При всем разнообразии понимания феномена социальной манипуляции, исследователи сходятся в том, что данный термин имеет отрицательное значение. Так, согласно С.Г. Кара-Мурзе, «Им мы обозначаем то воздействие, которым недовольны, которое побудило нас сделать такие поступки, что мы оказались в проигрыше»<sup>104</sup>. Поскольку члены наций, в большинстве своем, активно участвуют в формировании и трансляции национальных смыслов, нельзя допустить факт массовой и повсеместной манипуляции понятием нация. Напротив, все субъекты национального, в своем стремлении к самореализации, имеют возможность для осознанного действия по формированию и трансляции национальных смыслов.

### **§3 Сакральное в онтологии социальной интеграции**

Основная задача данного раздела, заключается в выявлении сакрального основания социальной интеграции от архаичных форм до современной нации. Решение данной задачи предполагает осуществление сравнительного социально-философского анализа научных теорий и направлений, исследующих сферу са-

---

<sup>102</sup> Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2005. С. 36.

<sup>103</sup> Там же.

<sup>104</sup> Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. М.: ООО Родина, 2020. С. 13



кравального, а также выделение интегративной функции сакрального в консолидации архаических сообществ и исследование значения фактора сакрального в формировании современной нации.

Значение фактора сакрального в его религиозном понимании приобретает все большую актуальность в исследовании фундаментальных вопросов личной и социальной сторон бытия человека. Так, плодотворно исследуется влияние религии на развитие международных отношений<sup>105</sup>, актуализируется тема взаимоотношений религии и науки<sup>106</sup>. Также создаются научные гипотезы обусловленности религиозным фактором современных политических процессов<sup>107</sup>. Утверждение о значительной роли религии в формировании современной нации, предполагает необходимость такого определения религии, которое бы соответствовало тому факту, что национальная идентификация фиксируется как совместно с различной религиозной принадлежностью, так и в безрелигиозном сознании. В этом отношении следует обратиться к определению религии, данному известным французским социологом Э. Дюркгеймом: «Религия – это единая система верований и действий, относящихся к священным, то есть к отделенным, запрещенным, вещам»<sup>108</sup>. Таким образом, согласно приведенному определению, к сфере религии следует отнести систему взаимоотношений человека и сакрального, которая фиксируется независимо от сферы распространения традиционных религиозных систем. Стремление к сакральному и сакрализации вещей, явлений и смыслов своего бытия онтологически присуще всем людям без исключения, независимо от их лояльности к к.л. религии. Согласно румынскому исследователю религии М. Элиаде, «какой бы ни была степень десакрализации Мира, человек, избравший мирской образ жизни, не способен полностью отделаться от религиозного поведе-

---

<sup>105</sup> Ozkan M. How Religion Shapes Foreign Policy? An Explanatory Model for Non-Western States // Religions. 2021. №12, P. 617.

<sup>106</sup> Pohar B. The Analogical Model of Cognitive Principles and Its Significance for the Dialogue between Science and Theology // Religions. 2021. № 12. P. 230.

<sup>107</sup> May S., Wilson E. The Religious as Political and the Political as Religious: Globalisation, Post-Secularism and the Shifting Boundaries of the Sacred // Politics, Religion & Ideology. 2014. № 3. P. 331-346.

<sup>108</sup> Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М.: Канон, 1998. С. 230.

ния»<sup>109</sup>.

Связь с сакральным как с наивысшей ценностью дает уверенность в собственной укорененности в бытии, или, иначе говоря, обеспечивает идентичность. В этой связи, тема сакрального особенно актуальна в современной социальной философии. Согласно современному философу Н.Н. Ростовской, «вопреки обыденному восприятию термина, сакральное – это некая таинственная область, которая заставляет ученого замолчать или искать метафоры, но философский концепт, предполагающий определенную онтологию, антропологию и социологию»<sup>110</sup>. Данная особенность позволяет осуществить включение проблемы сакрального в контекст современного этнознания и исследовать ее с позиции социальной и политической философии.

На рубеже XIX – XX вв. стали появляться работы, в которых сакральное рассматривается как отдельное явление, не только не зависимое от религиозного, психического и социального срезов человеческой действительности, но и, во многом, определяющее их развитие. При этом, наиболее проблемным местом в подобных исследованиях оказалось выявление связи сакрального и религиозного. Так, Н.Н. Ростова в монографии «Изгнание Бога...» утверждает неизбежность антагонизма сакрального и религии, достигающего, в крайних случаях, их взаимоисключения<sup>111</sup>. Последнее положение не разделяется автором диссертации, поскольку существенно затрудняет объяснение формирования первых наций в Западной Европе. В данной работе это связывается с традицией восприятия сакрального, хранимой и транслируемой традиционной религией. В данном случае, различными формами протестантизма.

Показательно, что уже на самом раннем научном уровне изучения сакрального была выявлена его амбивалентность. Так, присутствие сакрального было отмечено, во-первых, на социальном уровне, через рассмотрение особенностей жизни социума, во-вторых, на субъективном уровне, через анализ личных пережива-

<sup>109</sup> Элиаде М. Священное и мирское. М.: Издательство МГУ, 1994. С. 23.

<sup>110</sup> Ростова Н.Н. Деконструкция сакрального в философском исследовании человека: Автореферат дис. ... доктора философских наук: 09.00.13. М., 2016. С. 4.

<sup>111</sup> Ростова Н.Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека. М.: Проспект, 2017. 432 с.

ний, возникающих в сознании отдельного человека в связи со встречей священного. Рассмотрение направления, относящего сакральное к социальной сфере существования человека логично начать с теории, разработанной Э. Дюркгеймом. Данный исследователь отмечает наличие тесной связи *сакрального*, особыми качествами которого являются запретность и притягательность, и *социального*, в котором исследователь особо отмечал принудительную силу и власть по отношению к индивиду. Кроме того, социальность понимается Дюркгеймом как источник сакрального, выводящий последнее в качестве важнейшего своего элемента, обладающего мощной интегративной силой и осуществляющего сплочение общества. Дезинтеграционные процессы, в свою очередь, согласно рассматриваемой теории, следует понимать как следствие профанации сакрального. Таким образом, распад общности понимается как результат профанации интегрирующих ее смыслов, что должно происходить на фоне снижения общего эмоционального уровня членов группы, поскольку переживание близости сакрального необходимо сопровождается эмоциональным возбуждением. Согласно Дюркгейму, «именно в такой возбужденной социальной среде и из самого ее возбуждения родилось, по-видимому, понятие религии»<sup>112</sup>. Сакральное, в теории Дюркгейма, понимается в инструментальном ключе, как общее свойство социальности, обеспечивающее общественную интеграцию. Следуя этой теории, сакральное входит в имманентную по отношению к человеку реальность и обладает определенной амбивалентностью, вызывая либо крайне негативное, либо позитивное социальное возбуждение. Таким образом, согласно теории Дюркгейма, в основе социальной интеграции находится сакрализация собственной общности. Однако по мере развития общества, мир профанируется, открывая путь к индивидуализации. При этом, возможность локализации сакрального на личностном уровне Дюркгеймом не рассматривается, замыкая значимость данной теории на исследовании архаичных идентичностей.

Тем не менее, гипотеза Дюркгейма об усилении процессов десакрализации оказала значительное влияние на развитие направления, исследующего интеграцию крупных общностей в секулярных условиях. На наш взгляд, основные проти-

---

<sup>112</sup> Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М.: Канон, 1998. С. 313.

воречия теории сакральной интеграции Дюркгейма обусловлены ее сосредоточенностью на социальной сфере человеческого бытия, которая, согласно нашему пониманию предмета, является одной из сторон индивидуально-социальной связи человека и действительности, основывающейся на сакральном как движущей силе индивидуального и социального развития. Кроме того, изменения в связи человека и сакрального в данной диссертации рассматриваются в качестве основы для исследования изменений в развитии личностной и социальной идентичности, которая, согласно приведенному выше положению Дюркгейма, является условием представлений о сакральном.

Другая значительная теория сакрального, изложенная в рамках социального направления, принадлежит румынскому и американскому историку религии М. Элиаде. В трудах этого автора, сакральное представляется как сила, существующая независимо от индивидуального сознания. В отличие от Дюркгейма, Элиаде утверждает трансцендентность сакрального, которое, посредством собственного проявления (иерофании) образует сакральные области, выступающие в роли антагонистического начала по отношению к имманентному, мирскому, профанному. Реальность сакрального, согласно идеям М. Элиаде, представляет пространство крайне неоднородное и состоит из разрывов и изломов. Таковая неоднородность наполняет область сакрального особым смыслом и притягательностью. Элиаде описывает это следующим образом: «для религиозного человека эта неоднородность пространства проявляется в виде противопоставления священного пространства, которое только и является реальным, существует реально, всему остальному – бесформенной протяженности, окружающей это священное пространство»<sup>113</sup>.

Таким образом, согласно Элиаде, обусловленность человеческого поведения сакральным фактором заканчивается на границе сакральной и профанной сфер действительности. Согласно мысли, развиваемой автором в этой диссертации, фактор сакрального присутствует во всей области восприятия человеком психической и социальной действительности. В этой связи, сферу взаимоотноше-

---

<sup>113</sup> Элиаде М. Священное и мирское. М.: Издательство МГУ, 1994. С. 22.

ний человека и сакрального, мы предлагаем понимать как сферу эксплицитного воздействия сакрального, а погружение его в профанную, светскую среду, как переход в сферу имплицитной обусловленности фактором сакрального.

Рассмотренные «классические» теории прямо утверждают сакрализацию в качестве фундаментального способа социальной интеграции. При этом, в качестве основного механизма для консолидации крупных социальных групп утверждается выход за границы обыденности, достижения ее членами особого состояния. Данный аспект интеграционного воздействия сакрального исследовался в теории канадского этнолога В. Тернера. Тернер выделяет особое состояние общества, для обозначения которого он вводит термин «коммунитас». Имеются в виду пороговые состояния, переживаемые индивидом, частью общества или всем коллективом в момент перемены социального статуса, когда утрачивается стабильность существующего статуса, тогда как новый еще не приобретен. В качестве иллюстрации приводится коллектив неофитов, переживающих обряд инициации. В данном состоянии, согласно Тернеру, иницируемые утрачивают социальный статус, в связи с чем, находятся в униженном по отношению к прочим членам общности состоянии. В этом состоянии иницируемые образуют сплоченную группу, тесная связь между членами которой возникает в виде компенсации совместного исключения из привычного строя социальных отношений<sup>114</sup>.

На наш взгляд, данное замечание Тернера имеет прямое соответствие одному из способов обеспечения интеграции современных наций, изложенных в рамках экономической теории нациеформирования. Таким образом, Тернер понимает контакт с сакральным как временную отмену привычной социальной дистанции, что согласуется с теорией высшей сакральной реальности Элиаде и коллективными религиозными действиями, описываемыми Дюркгеймом. В результате, по Тернеру, внутри данного коллектива формируются особые товарищеские связи, которые можно полагать основой для развития идентификационных процессов древности. Сознание глубокой взаимозависимости индивидуальной и социальной сфер жизни человека, связи в развитии личностной и социальной идентичности,

---

<sup>114</sup> Тернер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. С. 170.

вынуждает нас утверждать необходимость личностного опыта связи человека с сакральным, определяющим его индивидуальное развитие. В этом отношении необходимо обратиться к личностному направлению исследований сакрального, основание которого связано с формированием теории немецкого философа и теолога XVIII-XIX вв. Ф.Д. Шлейермахера, обнаруживающего сущность религии в эмоциональной универсальной личностной религиозности<sup>115</sup>. Развитию данной теории послужили идеи американского философа и психолога У. Джемса, предлагавшего под религией подразумевать «совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности»<sup>116</sup>. Однако упомянутые авторы не определяли религиозность как сферу обусловленности сакральным, оставляя предмет своих исследований мало определенным и неоднозначным. Индивидуальная встреча с сакральным впервые получила научное исследование в 1917 г. в работе немецкого теолога Р. Отто «Священное». Ключевым понятием в теории Отто является «нуминозное», под которым понимается явленность сакрального, актуализирующее, присущее каждому человеку чувство нуминозного, что позволяет осуществляться индивидуальному контакту с сакральным. Субъектом, направленным на встречу с сакральным, согласно Отто, следует полагать отдельную личность. Ведь именно на уровне личности происходит встреча с сакральным. Учитывая амбивалентную природу последнего, событие это заставляет субъекта переживать состояние ужаса, параллельно притягивая его к себе, являясь, согласно Отто, притягательно-благодатным, позитивным состоянием, сходным с опьянением<sup>117</sup>.

Результаты исследований сакрального, Отто не экстраполировал на внерелигиозные сферы человеческой жизни, в то время как, на наш взгляд, именно в этой области открываются широкие перспективы. Так, теория о наделенности пророка особого рода восприимчивостью к сакральному, при котором он получает способность «творить религиозный мир»<sup>118</sup>, соотносится с утверждаемой в

---

<sup>115</sup> Шлейермахер, Ф. Д. Речи о религии к образованным людям её презирующим. Монологи. СПб.: АО «АЛЕТЕЙЯ», 1994. С. 101.

<sup>116</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С. 31.

<sup>117</sup> Отто Р. Священное: Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 107.

<sup>118</sup> Отто Р. Священное: Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с раци-

данной диссертации идее о националистической деятельности политической, экономической и интеллектуальной элиты. Ведь основным механизмом реализации этой деятельности является корректировка взаимоотношений человека и сакрального на индивидуальном и социальном уровнях. Согласно положениям, изложенным во втором параграфе этой диссертации, реализация нациестроительства возможно при условии внесения националистических корректировок в символическую сферу восприятия человеком реальности. Отсюда следует, что символическое понимается как область наиболее глубокого взаимораскрытия человека и мира сакрального. Об этом свидетельствуют как высокие значения символов и поэтических текстов, утверждающих сакральность этих символов в истории религии, так и ценность политических символов (флаг, герб и пр.) и поэтических текстов, в частности, гимнов, в формировании нации.

В этом отношении следует обратиться к теории немецкого философа- экзистенциалиста М. Хайдеггера. В понимании этого немецкого мыслителя, сакральное предстает как некая данность первобытной религии, предшествующая идее личного божества. Согласно Хайдеггеру, «сакральное не потому сакрально, что божественно; скорее само божественное божественно потому, что принадлежит к сакральному порядку»<sup>119</sup>. Основным механизмом связи человека и сакрального в теории Хайдеггера предстает поэтическое слово. По мнению Хайдеггера, именно «сакральное есть страшное как таковое; но страх этого изгнания на чужбину остается скрытым в мягкости “легкого поцелуя”. Потому что этим все же воспитываются будущие поэты, поскольку они приобщены к этому, они ведают Сакральное»<sup>120</sup>. Здесь Хайдеггер, говоря о глубоком воздействии сакрального на формирование религии, утверждает мысль о поэтах как посредниках между миром сакрального и индивидуальной личностью. В этом отношении теория Хайдеггера о поэтах, погружающих человека в сферу сакрального, пересекается с идеей Отто о пророках, творящих религиозное. В этой связи, принимая положения теории Дюркгейма и Элиаде об интегративной функции сакрального и идеи

---

ональным. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 107.

<sup>119</sup> Heidegger M. *Approche de Hölderlin*. Paris: Gallimard, 1974. P. 77.

<sup>120</sup> Там же. С. 82.

Отто и Хайдеггера о существовании особо восприимчивых к сакральному посредникам и экстраполируя выводы этих положений на область формирования нации, можно сделать вывод о существовании субъектов нациестроительства, которые, используя имеющиеся у них возможности передачи сакральных смыслов, наделяют сакральным статусом символы, национальные гимны и поэтические произведения, использующиеся в процессе национальной консолидации.

Возможность восприятия поэзии в качестве способа трансляции сакральных смыслов утверждается современным отечественным религиоведом и культурологом А.В. Медведевым: «Поэзия <...> по природе своей священна, святость – ее имманентное качество»<sup>121</sup>. Согласно Медведеву, поэзия, или, шире – художественная литература, как способ трансляции сакрального, глубоко воздействует на внутренний мир человека, приобретая, таким образом, характер интимного, личного. В этом отношении интересно замечание современного отечественного религиоведа и культуролога Г.В. Луговского о том, что, «Будучи предоставлен сам себе, делая личный выбор сакрального “для себя“, современный человек все чаще обращает взор к опыту “духовного андеграунда” - архаичным, архитипичным носителям нуминозности. Происходит очищение восприятия сакрального от исторически нанесенных слоев. Нуминозный опыт возвращается к своему истоку, становясь чисто психическим феноменом»<sup>122</sup>. Однако, согласно нашему пониманию предмета, следует говорить не об очищении и возвращении изначального смысла сакрального, но о сосредоточении на индивидуальном уровне восприятия смыслов, раскрывающихся при этимологическом анализе понятия «сакральный». Так, согласно Э. Бенвенисту, анализ латинского термина «sacer» указывает на его двойственный характер, связанный с жертвенностью, понимаемой как переход из мира живых в мир мертвых, на что указывает производное *sacrodhot*, а также с представлением о наличии власти приносить жертву, что следует из про-

---

<sup>121</sup> Медведев А.В. Сакральное как причастность к Абсолютному. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. С. 12.

<sup>122</sup> Луговской Г.В. О природе сакрального. К истокам духовного опыта. [Электронный ресурс] URL: <https://www.litmir.me/br/?b=195262&p=94> (дата обращения: 11.04.2022).



изводного sacerdos<sup>123</sup>.

Представление о сосредоточении сакральной жертвенности и сакральной власти на индивидуальном уровне, транслируемое в художественном слове, дает возможность исследователю глубже проследить динамику сакральных смыслов. В русском языке понятие «сакральный» имеет смысловой эквивалент – «заветный».

Согласно замечанию отечественного писателя А.И. Солженицына, «заветное» также скрывает в себе некую смысловую двойственность: «переданный или хранимый по завету, и задушевный, тайный»<sup>124</sup>. В этой связи, теория интимности, задушевности личной связи с сакральным, указывает на глубокий уровень этой связи и, следовательно, на высокую ценность этой связи, сравнимую с ценностью собственного существования. Столь глубокое проникновение сакральных смыслов в личностную картину мира, при условии направленной национализации нациестроителями этих смыслов, позволяет человеку в момент выбора между личным существованием и интересами нации сделать выбор в пользу последних.

Таким образом, личностное направление исследования сакрального фиксирует взаимопроникновение основ индивидуальности и сферы сакрального на фундаментальном уровне, вынуждая человека воспринимать сакральные смыслы (в том числе и наделенные националистическим качеством) как основание собственной личности. В этой связи возникает вопрос о возможности передачи такого рода опыта. Так, согласно австрийскому философу и логике Л. Витгенштейну, одной из важнейших характеристик сакрального является его невыразимость. «Прямое рассмотрение "священного" требует обращения к "некоммуникативным функциям текста" – к молчанию и интонации, к "крику немоты" – "слову без образа"»<sup>125</sup>. Однако, Витгенштейн, исследуя личностные сакральные смыслы, в основании своем не доступные для интересубъективного контакта, не вносит в свою теорию социальную сферу сакрального, которая проявляется в виде суще-

---

<sup>123</sup> Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс, 1995. С. 348.

<sup>124</sup> Солженицын А. И. Русский словарь языкового расширения. М.: Русский путь, 2000. С. 28.

<sup>125</sup> Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Издательство иностранной литературы, 1958. С. 97.

ствования общностей, интегрированных на сакральном основании. В данном качестве, исследованию подлежат, преимущественно, общности, интегрированные до Нового времени. В основании интеграции современных общностей и, прежде всего, нации, принято полагать экономический, политический, социокультурный факторы, которые, согласно убеждению автора данной диссертации, являются проявлениями сакрального как фактора более глубинного, сосредоточенного в сфере невыразимых личностных смыслов.

Поскольку одним из ключевых терминов для настоящего исследования является сакрализация, а, согласно научному направлению, основоположником которого считается Э. Дюркгейм, развитию человека сопутствует процесс десакрализации или, по М. Веберу, «расколдовывания мира»<sup>126</sup>, то для продолжения исследования в означенной области необходимо рассмотреть явление секуляризации. Этот термин имеет общепризнанное прочтение и характеризует процесс упадка или «сжимания» религии. Соответственно, понятие «секулярный», можно охарактеризовать как некое состояние социума, характеризующееся отделением от религии. Известные современные американские социологи и политологи П. Норрис и Р. Инглхарт в работе «Сакральное и секулярное», связывают процесс секуляризации общества с модернизацией, под которой понимается «процесс индустриализации, урбанизации и роста уровня образования и благосостояния»<sup>127</sup>. Здесь необходимо вспомнить, что именно с развитием процесса модернизации, исследователи-объективисты связывают оформление современных наций. Кроме того, в рамках социального объективизма существует особое течение «модернизм», представители которого прямо связывают модернизационные процессы с зарождением нации.

Известный испанский и американский социолог религии Х. Казанова, исследуя проблему секулярного, выделяет ряд «узких» определений, среди которых значится выделение религии в особую сферу жизни общества<sup>128</sup>. Исходя из дан-

<sup>126</sup> Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 23-24.

<sup>127</sup> Inglehart R., Norris P. Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. N.Y.: Cambridge University Press, 2004. P. 26.

<sup>128</sup> Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press,

ного тезиса, нужно предположить, что до-секулярное общество было всецело пронизано религией, что следует понимать как общеразделяемую уверенность в существовании трансцендентного начала, определяющего социальные, социокультурные и политические сферы жизни социума. Развитие секуляризации как социального ограничения религии, способствует снятию трансцендентной надстройки и пониманию мира как всецело имманентного, замкнутого на самом себе.

Здесь необходимо учесть основную функцию религиозного культа – организацию сакрального. Именно в ведении религии исторически находилось сакральное. Исторически сакрализации подвергались предметы или явления человеческого опыта, отсылающие к пограничному состоянию, или, иначе, напоминающие о смерти, о встрече с иной реальностью. В дохристианский период, большая часть жизни человека была связана с сакральным, вокруг которого консолидировались общности, а поддержание социальной интеграции последних, обеспечивалось обрядом инициации, через который проходило, за редким исключением, все мужское население. Ситуация изменилась с распространением христианства, в учении которого сакральным объявлялась встреча с трансцендентной реальностью, возможная лишь на индивидуальном уровне.

Согласно теории отечественного философа и богослова С.С. Хоружего, основная функция существования развитых религиозных систем, предполагающих наличие собственных социальных институтов и сословия профессиональных жрецов, заключается в трансляции духовной традиции, под которой и понимается встреча с трансцендентным<sup>129</sup>. Эта теория в нескольких положениях описывает, на примере христианства, общую тенденцию «выдавливания» сакрального в трансцендентное, параллельно сопровождающегося профанацией имманентной действительности. Сходным образом, в качестве «пускового механизма» глобальной профанации, предлагается понимание христианства и в теории французского философа и социолога Ж. Батая. Согласно этому исследователю, именно исклю-

---

1994. 330 р.

<sup>129</sup> Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Институт святого Фомы, 2018. С. 12.

чение христианством негативного из области сакрального, открыло возможность для его профанации. «Отторгнутое от сакрального формализма, нечистое было обречено сделаться профанным <...>. Область сакрального сводится к области Бога и Добра, ограниченной лишь пределами света, в этой области не осталось больше ничего проклятого»<sup>130</sup>. На наш взгляд, утверждение Батаем факта вынесения христианством нечистого в область профанного, верно фиксирует динамику расширения сферы профанного в социальной сфере, однако сакральное основание личностной сферы не профанировалось, но включалось в христианские практики в виде индивидуальной исповеди и борьбы с помыслами. Профанация социальной сферы формирует исключительно функциональное понимание действительности, основанной на экономическом, социокультурном и политическом фундаменте. Социальные практики взаимосвязи с сакральным в этих условиях относятся к области досуга или к сфере интересов индивидов, склонных к оригинальной, экзотической деятельности. Согласно утверждению отечественного историка религии А. Кырлежева, «Религиозное маркируется как специфическая жизнедеятельность, как подкласс в классе, соответственно, добровольных ассоциаций, психологий, перформансов и мировоззрений вообще. Религиозное везде добавлено, поскольку понимается как избыточное по отношению к естественно-секулярному»<sup>131</sup>.

Функционализация религии в условиях секуляризации оформляется согласно признанию ее общественной пользы. Однако, вне функционального ее понимания, исторически, полем деятельности религии были предельные основания бытия. В условиях вытеснения религии из социокультурного континуума, необходимость объективного осознания истоков бытия не отпадает. Локализация религии в один из множества автономных секторов жизни общества, предполагает ситуацию, в которой означенными вопросами занимаются инстанции, являющиеся частями секулярной области социокультурной реальности (философия, наука, литература и т.д.). Однако для восприятия сферы деятельности, являющейся в до-

<sup>130</sup> Батай Ж. Психологическая структура фашизма // Новое литературное обозрение. 1995. № 13. С. 80-81.

<sup>131</sup> Кырлежев А.И. Постсекулярная концептуализация религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. №2 (30). С. 52-68.

секулярный период исключительной прерогативой религии, секуляризм, с необходимостью должен воспринимать и такое качество религии, как всеохватность. То есть, все общество должно быть «пронизано секуляризмом»<sup>132</sup>. Иными словами, секулярное, вытесняя религию, воспринимает функции религиозного и, по существу, становится особым видом религии.

При этом, секулярное официально отвергает любое тотальное мировоззрение (исключение составляют тоталитарные политические режимы с секулярной идеологией, вроде СССР или фашистской Германии) и выступает в роли чисто инструментальной идеологии. Именно на этом основании сохраняется традиционная религия, существование которой допускается параллельно с квазирелигиозной секулярностью. Однако секулярное, замещая религию посредством собственных институций, дает ответы на предельные вопросы бытия и, соответственно, насаждает определенные социальные практики, связанные с этими ответами. В этом состоит изначальная двойственность секулярного. Официально уклоняясь от насаждения единой мировоззренческой системы, секулярное, в качестве единственной и закрытой для критики идеологии, предлагает собственную религиозную картину мира. В качестве основного догмата секулярной религиозности принимается полное снятие трансцендентной надстройки бытия и утверждение самоценности имманентной, воспринимаемой в ощущениях реальности. Кырлежев формулирует данный тезис следующим образом: «Религиозность секуляризма состоит в придании наличному бытию мира и человека, включая человеческое сообщество, предельного, можно сказать, квазитрансцендентного, то есть метафизического, логически запредельного, смысла»<sup>133</sup>. Однако теоретическое выявление сакральных смыслов секулярного должно сопровождаться фиксацией социальных практик, ориентированных на соединение с сакральным.

В условиях явного ослабления религиозных организаций, традиционно специализировавшихся на направленной трансляции сакральных смыслов, стремле-

---

<sup>132</sup> Там же.

<sup>133</sup> Кырлежев А.И. Постсекулярная концептуализация религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. №2 (30). С. 52-68.

ние человека к сакральному приобретает стихийный характер. В указанных условиях сакральные смыслы обнаруживаются в предметах повседневной реальности, в сфере обыденного. Данное явление получило название квазирелигии. Данный термин получил широкое распространение для описания некоторых религиозно-подобных течений в секулярном пространстве. Так, британский социолог и религиовед С. Хант использует его применительно к спортивным, политическим движениям, также связанным с чрезвычайным увлечением телевизионными шоу, жизнью «звезд»<sup>134</sup>. Американский социолог А. Грил, описывая религиозно-подобные движения в секулярном пространстве, вводит термин «парарелигия»<sup>135</sup>, а британский религиовед Э. Бейли употреблял термин «имплицитная религия» (*implicit religion*)<sup>136</sup>. Во всех указанных случаях понятие «религия» вводится в контекст секулярного ввиду обнаружения в нем сакрального элемента. Однако обнаружение квазирелигиозных смыслов повседневности можно полагать явлением редким и остаточным, поскольку в условиях деградации социальных институтов традиционных религий, функцию направленной трансляции сакральных смыслов осуществляют иные институты, организующие направленную динамику сакральных смыслов.

В этой связи, данные институты должны получить статус религии, но, поскольку указанная их деятельность реализуется неявно для неспециалиста и имеет целью исключительно консолидацию общности, то данное явление обозначается термином «гражданская религия», попытка определения которого принадлежит американскому богослову У. Элвеллу, согласно которому, гражданская религия – «это религия, объединяющая общество, независимо от вероисповедания на основе общих символов, ритуалов и идей, принимаемых большинством граждан страны как священные, которые несут надмирный характер и объединяют нацию в одно целое»<sup>137</sup>.

<sup>134</sup> Hunt S. *Alternative religions: a sociological introduction*. Hampshire: Ashgate, 2003. P. 221.

<sup>135</sup> Greil A. *Explorations along the sacred frontier // Handbook of Cults and Sects in America*. London: JAI Press, 1993. P. 153-172.

<sup>136</sup> Bailey E. *The Implicit Religion of Contemporary Society: An Orientation and Plea for Its Study // Religion: Journal of Religion and Religions*. 1983. № 13. P. 69-83.

<sup>137</sup> Теологический энциклопедический словарь / под ред. Элвелла У. 2004. . [Электронный

Таким образом, деятельность нацистроителей, осуществляемая путем направленной трансляции сакральных национальных смыслов выявляется и исследуется как гражданская религия. При этом, особенности восприятия членами будущей нации указанных смыслов, на наш взгляд, должны находиться в зависимости от традиционного для данной территории опыта восприятия сакрального, накопленного в сфере традиционной религии.

Так, С.С. Хоружий, исследуя духовные практики христианства, утверждает, что «произвольное расширение круга явлений, наделяемых причастностью Божественному, выражается тут, прежде всего, в разрастании, гипертрофии культового символизма, когда стремятся пронизать сакрализующим культом и ритуалом едва ли не весь порядок земного существования»<sup>138</sup>. В этой связи, сознание, исповедующее христианство, оказывается подготовлено к тому, чтобы вопреки изначальному учению о трансцендентности сакрального, обнаруживать его в имманентной сфере реальности. Развитие указанных практик направленной сакрализации профанной среды, приводит, согласно Хоружему, к изменению христианского учения и наделению сакральным статусом источника политической власти. Согласно Хоружему, «религиозное сознание Византии, воспринимая влияние языческого теократического сознания, начинает видеть в Империи богоизбранное и священное Царство: иными словами, оно наделяет Империю статусом сакрального института, совершает сакрализацию Империи»<sup>139</sup>. Данная тенденция сакрализации государства, зародившаяся еще в Византии, впоследствии была перенесена на Русь, где и обрела благодатную почву. Это выразилось, в дальнейшем, в представлении о Царе как помазаннике Божиим. После революции 1917 г., когда, вследствие секуляризации всех сторон общественной жизни, религия была вытеснена на периферию социального, секулярное, в ходе рассмотренных выше процессов, занимает место религии и сакрализуется секулярное государство – СССР. Понимание то-

---

ресурс] URL:  
[https://royallib.com/read/elvell\\_uolter/teologicheskij\\_entseklpedicheskij\\_slovar.html#7122](https://royallib.com/read/elvell_uolter/teologicheskij_entseklpedicheskij_slovar.html#7122) (дата обращения: 12.09.2022).

<sup>138</sup> Хоружий С.С. Колючий клад: византийское наследие в его обоюдоострой актуальности // Развитие и экономика. 2012. № 4. С. 180.

<sup>139</sup> Там же. С. 182.

тальной идеологии СССР как особого рода религиозной системы не ново в научной среде. Так, российский философ, религиовед и культуролог Д.В. Пивоваров, в собственной классификации религий, отводит советской идеологии место среди социоцентрических религий, возможных исключительно в современных условиях. Основная цель религии такого рода: «Восстановить утраченное социальное единство или воссоздать такое единство на новом и более высоком духовном уровне. Она укрепляет и возвышает дух народов и наций»<sup>140</sup>.

Показательно, что сформированное после распада СССР государство Российская Федерация, воспринимает, согласно отечественному историку и социологу Л.М. Дробижевой, отечественную традицию нациестроительства<sup>141</sup>, а следовательно, и традицию восприятия сакральных смыслов, трансляция которых осуществляется здесь институтами политического государства. Таким образом, государствоцентричная традиция восприятия сакральных смыслов, зародившаяся еще в восточнохристианском дискурсе, была воспринята Русью и транслировалась в Российской Империи, СССР и в современной РФ, в которых направленная трансляция сакрального традиционно осуществляется государством. При этом важно, что идентичность, формирующаяся в этих условиях, может иметь только подданный характер, что препятствует формированию национального сознания.

Иная традиция восприятия сакральных смыслов, сформированная в русле протестантизма, исследовалась немецким теологом П. Тиллихом, который полагал реализацию восприятия данной традиции в секулярных условиях в виде сакрализации самой нации. Нация, согласно Тиллиху, «требует принести в жертву все прочие интересы: экономическое благополучие, здоровье и жизнь, семью, эстетическую и познавательную истину, справедливость и гуманность <...>. Нация – вот единственный бог, в котором все сконцентрировано»<sup>142</sup>. Однако, подобная сакрализация нации не исключает понимание политического государства как центра трансляции и сакрализации национальных смыслов. Так, извест-

<sup>140</sup> Пивоваров Д.В. Социоцентрические религии. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2015. С. 38.

<sup>141</sup> Дробижева Л.М. Российская идентичность и согласие в межэтнических отношениях: опыт 20 лет реформ // Вестник Российской нации. 2012. № 4-5. С. 17-34.

<sup>142</sup> Тиллих П. Теология культуры. М.: Юрист, 1995. С. 216.



ный американский социолог и религиовед Р. Белла указывает на значительную роль государства в формировании нации США. Данное явление Белла определяет как классическое проявление гражданской религии, условием формирования которой видится ему в восприятии современным секулярным обществом США религиозной традиции протестантизма<sup>143</sup>. Исследуя нацию США как гражданскую религию, имеющую протестантские корни, Белла не смог выявить основные механизмы восприятия секулярным обществом протестантских традиций сакрализации, поскольку данное исследование предполагает восхождение на хронологический уровень, предшествующий нациеформированию в США.

По нашему мнению, рассмотрение данных механизмов восприятия сакральной традиции должно быть сосредоточено именно в Западной Европе, являющейся местом формирования наиболее ранних наций и регионом интенсивного распространения протестантизма, развитие которого, согласно современному отечественному исследователю Ю.С. Медведеву, обусловило формирование института национального государства<sup>144</sup>. Данное обстоятельство отмечалось американским социологом П. Бергером, утверждавшим, что «католик живет в мире, где сакральное опосредовано для него через различные каналы – церковные таинства, заступничество святых, повторяющиеся проявления сверхъестественного в виде тех или иных чудес <...> Протестантизм отменил большую часть этих посредников»<sup>145</sup>. Снятие протестантизмом посредничества Церкви между человеком и Богом, ослабило позиции государственной власти, нуждавшейся в церковной легитимации. Критика Церкви не только оставила человека наедине с Богом, но и десакрализовала институт политического государства, лишив его освящающей поддержки Церкви.

Согласно замечанию французского философа М. Фуко, государство, лишившись связи с Церковью, утратило возможность воздействовать на духовный мир человека и, в качестве компенсации, присвоило право на легитимное наси-

<sup>143</sup> Веселова С.Б., Егоров В.А. Гражданская религия в Америке. Роберт Н. Белла // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2014. № 3. С. 162-182.

<sup>144</sup> Медведев Ю.С. Протестантские корни современной государственности // Полития. 2018. № 2 (89). С. 69-83.

<sup>145</sup> Berger P.L. The Social Reality of Religion. Harmondsworth: Penguin Books, 1973. P. 117.

лие<sup>146</sup>. Таким образом, государство постепенно преобразовывалось во внешнюю, по отношению к человеческой личности, силу, в связи с чем, жизнь общества выделялась в такую сферу, которая располагается вне компетенции государства. В дальнейшем, процессы сакрализации реализовывались при подавляющем доминировании секуляризма и в условиях относительно автономного от государства, развития западноевропейских общностей. Последние, в создавшейся ситуации, приобретают качества нации, которая становится секулярным вариантом формирования общности на сакральных основаниях.

Однако снятие фактора политического государства как субъекта нациестроительства, актуализирует проблему агента формирования нации и, следовательно, источник продуцирования национальных смыслов и национализации существующих представлений о сакральном. Представление о светском государстве открывает возможности для формирования гражданской религии, а суверенитет нации от государства обуславливает, во-первых, определенную анонимность нациеформирующей деятельности государства, во-вторых, зависимость развития нации от движения финансового капитала и неравномерности его распределения. Таким образом, деградация социальных институтов традиционных религий, утративших, в этой связи, возможность обеспечения связи человека и сакрального, обусловила хаотизацию восприятия сакрального, что привело к возникновению феномена квазирелигиозности.

Однако восприятие государством функции управления процессами связи с сакральным приводит, во-первых, к сакрализации государства и формированию этатического общества, во-вторых, к формированию гражданской религии, в которой в виде сообщества, объединенного на основании общности восприятия сакрального фактора, предстает нация.

Кроме того, формирующиеся глобальные финансовые корпорации также воспринимают нациестроительную функцию, конкурируя в этой деятельности с государством, что выражается в особенностях некоторых наций. В указанной связи, несмотря на очевидное разнообразие в формировании нации, что особенно

---

<sup>146</sup> Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. С. 42-43.

подчеркивается современными исследователями<sup>147</sup>, нами, тем не менее, прослеживается прямая связь между формированием традиционных общностей и нации. Но здесь встает вопрос о способах непрерывного обеспечения национальной интеграции. В традиционных обществах эта функция исполнялась при помощи обряда жертвоприношения и периодического обновления мифа об общем происхождении и героическом прошлом.

В указанном отношении уместно упомянуть о теории французского этнолога и социального антрополога М. Мосса, в которой обосновывается глубокая связь жертвоприношения, сакрализации и социальной интеграции. Энергия, высвобождаемая в ходе жертвоприношения, согласно этому ученому, воспринимается как нечто нечеловеческое, смертельно опасное, но приятное Богу<sup>148</sup>. Нужно отметить, что зарождение наций всегда ознаменовывалось кровопролитными войнами, которые в своем отрицании права жертвы на жизнь, подходят под определение массовых жертвоприношений. В качестве примера, можно упомянуть о связи Великой французской революции и формирования французской нации, гражданской войне Юга и Севера и сакрализации именно таких сегментов реальности, которые необходимы для интеграции единой нации США. Вхождение мифа о зарождения нации в историческую память общности реализуется в виде оформления традиции праздников, призванных напоминать об общем для всех членов общности героическом прошлом. Причем, для поддержания идентификационной силы нации не принципиально точное совпадение исторической реальности и исторической памятью общности. Французский историк П. Нора, описывая данное явление, утверждал: «Память, в силу своей чувственной и магической природы, уживается только с теми деталями, которые ей удобны <...> Память помещает воспоминание в священное <...> Память порождается той социальной группой, которую она сплачивает»<sup>149</sup>.

Итак, фундаментальным основанием социальной интеграции, как в тради-

<sup>147</sup> Лубской А.В., Посухова О.Ю. Проекты нациестроительства и модели национальной интеграции в России // Власть. 2016. № 8. С. 39-48.

<sup>148</sup> Мосс М. Социальные функции священного. СПб.: Евразия, 2000. С. 37-38.

<sup>149</sup> Нора П. Франция - Память. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. С. 19-20.

ционном обществе, так и в современной нации выступает процесс сакрализации определенных сфер воображаемой и окружающей человека действительности. При этом, в период до XVIII в. политические смыслы продуцировались органами политической власти, а их сакрализация осуществлялась институтами традиционной религии. В связи с развитием секуляризационных процессов, национальное государство осуществляет продуцирование сакральных национальных смыслов от имени каждого члена нации, конкурируя в этом отношении со структурами, представляющими глобальные экономические корпорации. Таким образом, сакральное основание нации формируется в ходе придания национальным смыслам качества гражданской религии и обнаруживается в представлениях о нации как гражданской религии и обнаруживается в представлениях о нации как сакральной общности.

### **Выводы к главе 1**

1. К наиболее ранним в хронологическом отношении следует отнести теорий нации, обнаруживающие основание национальной солидарности в экономической, политической, социокультурной и биологической сферах общественной жизни. Научное направление, включающее данные теории, обозначено в данной диссертации как социальный объективизм.

2. В результате исследования динамики наполнения национальными смыслами, к.л. из указанных сфер, выявлено, что данная сфера приобретает качество исключительной значимости для общности, переживающей процесс нациестроительства и становится ведущим фактором его национальной интеграции.

3. По мере развития индивидуализационных процессов, в американской и европейской науке в качестве непреходящей ценности утверждается отдельная личность. Данный факт провоцирует кризис социального объективизма и становится основой направления, рассматривающего нацию как идею, имеющую значительную ценность для конкретной общности и локализованную в воображении каждого из его членов. В настоящей диссертации данное направление обозначено как субъективизм.

4. Вариативность и изменчивость проявлений воображения нации указывает на многообразие субъектов, продуцирующих национальные смыслы. В этой связи, нация воспринимается как форма, наполняемая различным содержанием. Ведущим субъектом формирования нации необходимо признать отдельную личность, как носителя национальной идеи. Кроме того, субъектами формирования нации являются институты, организации, корпорации, способные наполнить национальными смыслами сферы общественной и частной жизни определенной общности.

5. Фиксация устойчивости национальных форм при явной изменчивости их содержания указывает на существование относительно стабильных смыслов, обеспечивающих национальную интеграцию. Для обозначения указанных смыслов формирования нации в данной диссертации применяется широко используемый в современной социальной философии термин «сакральное».

6. Анализ результатов осуществленных исследований сакрального указывает на то, что фактор сакрального обнаруживается как в сфере индивидуального, так и социального бытия человека. В этой связи, выявление фактора сакрального в процессе формирования нации, открывает возможность для исследования нации в единой, личностно-социальной сфере распространения национальных смыслов.

## **Глава 2. Динамика личностного и коллективного в сакральных смыслах национального единства**

### **§1 Политический фактор в сакрализации коллективных смыслов бытия нации**

Основная задача данного параграфа заключается в выявлении сакрального основания коллективных смыслов нации. Решение поставленной задачи предполагает выявление фактора сакрального в жизни секулярного общества. Затем необходимо осуществить исследование интегрирующих нацию коллективных сакральных смыслов, в их динамике от солидарности, основанной на сакрализации языка и государства, до современной нации, основанной на общности в восприятии сакральных смыслов политического процесса.

Согласно результатам исследования, представленным в первой части нашей диссертации, история научного понимания нации представляет собой картину постепенной деонтологизации данного понятия. Так, исследования, осуществлявшиеся ранее середины XX в., базировались, как правило, на позициях примордиализма, согласно которым, нация есть социальное образование, сложившееся в результате естественного хода вещей. Согласно инструментализму или функционализму, которые во второй половине XX века занимали в западноевропейских социологических науках доминирующие позиции, нацию нужно понимать как социальный метод организации жизненного пространства. Идеологические установки, присущие советской науке, способствовали сохранению ведущей роли примордиализма до распада СССР, после чего инструментализм и конструктивизм были восприняты в качестве фундаментальных методологических образцов отечественного обществознания<sup>150</sup>.

Исследования, осуществляющиеся с привлечением постмодернистских методологий в конце XX – начале XXI вв., повсеместно отмечают тенденции к вытеснению понимания ведущего интеграционного принципа нации в сферу инди-

---

<sup>150</sup> Бузин В.С. О нации и национализме // Вестник СПбГУ. История. 2018. № 1. С. 311-324.

видуального воображаемого, и, таким образом, деонтологизируют нацию, редуцируя ее к семантико-метафорической области<sup>151</sup>. Наиболее отчетливо умаление самостоятельного статуса нации обозначилось в выявлении в сфере национального, внеположенного по отношению к самой нации явления – национализма. При этом, согласуясь, в целом, в вопросе отнесения национализма к сфере ментального, что подтверждается определением данного понятия, данным Х. Коном: «Состояние ума, акт сознания преобладающего большинства какого-либо народа»<sup>152</sup>, определить движущую силу развития исследуемого явления, при помощи имеющейся методологии оказалось невозможно. При этом, результатами исследования проявлений национализма, стали определения, относящие его к социокультурной, политической или религиозной сферам. В целях определения нашей позиции по данному вопросу, необходимо кратко рассмотреть указанные определения.

Напомним, что Э. Геллнер, в работе «Нации и национализм» утверждает: «Национализм – это, прежде всего политический принцип, суть которого состоит в том, что политическая и национальная единицы должны совпадать»<sup>153</sup>. Современный отечественный исследователь нации О.А. Яковенко, в своей статье также определяет национализм как «политическую идеологию, в основе которой лежит тезис о приоритете нации, постулируемой в качестве высшей формы социального единства»<sup>154</sup>. Здесь ведущим принципом национализма объявляется политический фактор, который, по мнению сторонников данного направления, обуславливает развитие национализма в целом. На наш взгляд, отнесение национализма исключительно к пространству политического, предполагает вторичность его прочих идентификационных слоев. На практике это выразилось в теории «гражданской нации», которая предполагает включение индивида в политическую нацию вместе со всем его идентификационным багажом, куда входят этничность, религиозность, раса и т.д. Уязвимость этой теории подтверждается обращением к культур-

<sup>151</sup> Аршин К. Нация // Философская антропология 2018. № 2. С. 103-116.

<sup>152</sup> Кон Г. Национализм: его смысл и история. [Электронный ресурс] URL: <https://traditio.wiki/holmogorov/library/k/kohn/1.htm> (дата обращения: 12.12. 2021).

<sup>153</sup> Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991. С. 2.

<sup>154</sup> Яковенко О.А. Национализм в дискурсе современной философии: анализ теоретических концепций // Гуманитарий юга России. 2019. Том 8 (38). № 4. С. 158-166.

но-политическому опыту некоторых современных европейских государств, миграционная политика которых как раз и была основана на принципе гражданской нации. В первую очередь это касается таких государств, как Франция и Германия, а в меньшей степени – Польша, Венгрия, Румыния, Чешская Республика, Австрия и Словакия<sup>155</sup>.

В итоге, «образовавшиеся анклавные культурного своеобразия и исторического наследия, проще говоря, общины иммигрантов-мусульман своим своеобразием внесли в повседневную жизнь европейцев такой дискомфорт и чувство утраты неприкосновенности своей формы жизни, а с ней и чувство опасности для их жизни и здоровья, что европейская солидарность перестает быть привлекательной для многих стран этого содружества»<sup>156</sup>. Следовательно, нужно признать, что направленная политизация социокультурной и религиозной сфер национализма, приводит, в итоге, к их доминированию, выделению диаспор и нарастанию дезинтеграционных тенденций, угрожающих распадом нации.

Другое направление воспринимает национализм как, прежде всего, социокультурное явление. В этой связи показателен, например, следующий заголовок статьи: «Нация как субъект культурно-исторического процесса», в которой авторы определяют социокультурное пространство как ведущий фактор современного общественного развития<sup>157</sup>. Некоторые представители данного направления, возводят его основание к теории Б. Андерсона, относящего, по их мнению, нацию «к культурной проблематике, нивелирующей роль социально-экономических и политических факторов»<sup>158</sup>. В этой связи, представители данного направления, понимая социокультурную сферу как обуславливающую политическое и экономическое развитие общности, наделяют, таким образом, каждую нацию уникаль-

---

<sup>155</sup> Геополитические аспекты развития миграционного кризиса в Европе. [Электронный ресурс]. URL: <https://nic-pnb.ru/analytics/geopoliticheskie-aspekty-razvitiya-migratsionnogo-krizisa-v-evrope> (дата обращения: 11.04.2022).

<sup>156</sup> Батомункуев С.Д. Национальная идентичность и феномен гражданской религии // *Oriental Studies*. 2018. № 5. С. 79-88.

<sup>157</sup> Гизатова Г.К., Иванова О.Г. Нация как субъект культурно-исторического процесса // *Казанский педагогический журнал*. 2018. № 2. С. 210-212.

<sup>158</sup> Лях К.И. Культурологическая теория Бенедикта Андерсона // *Вестник университета*. 2014. № 11. С. 287-291.



ным содержанием, исключая включение ее в общенациональный дискурс, позволяющий понимать общность именно как нацию. Продолжая мысль цитируемого выше автора, приходится говорить уже не о национализме как целостном явлении, а о десятках различных «национализмов», что, естественным образом, делает невозможным социально-философское исследование нации.

Третье направление представлено в работе П. Тиллиха, отмечающего наличие в национализме «предельного интереса», захватывающего человека подобие религиозной веры, что дало возможность Тиллиху причислить нацию к религиозноподобным явлениям или квазирелигиям, демонстрирующим убедительные признаки религии<sup>159</sup>. Также Р. Белла обнаруживает в нации некие принципы, превосходящие ее собственные рамки. Белла утверждает, что каждая нация в своем развитии достигает уровня религиозного самопонимания<sup>160</sup>. Отмечая параллели в динамике восприятия нации и сферы сакрального, мы, при этом, полагаем, что утверждение нации как особой формы религиозности вводит исследователя в область противоречий.

Своеобразным синтезом указанных теорий, явилась идея понимания национализма как идеологии в широком значении термина, при котором его смысл приближается к понятию «мировоззрение» или, согласно С.Г. Кара-Мурзе, к термину «особое устройство взгляда»<sup>161</sup>. Однако терминологическая неопределенность в понимании национализма как идеологии допускает и такие выпады, как, например, высказывание В.С. Малахова: «Национализм не религия, национализм – идеология. У идеологии другие основания и иные функции, нежели у религии»<sup>162</sup>. Кроме того, результат глубокого анализа идеологий, осуществленного известным британским политическим теоретиком М. Фриденом, позволяет автору говорить о национализме как о «фрагментарной идеологии», которая не существует самостоятельно, но всегда выступает в комбинации с полноценными идео-

---

<sup>159</sup> Тиллих П. Теология культуры. М.: Юрист, 1995. С. 161.

<sup>160</sup> Веселова С.Б., Егорова В.А. Гражданская религия в Америке. Роберт Н. Белла // Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. 2014. № 3. С. 162-182.

<sup>161</sup> Кара-Мурза С.Г. Национализм как идеология // Проблемный анализ и государственно – управленческое проектирование. 2014. № 1. С. 1-13.

<sup>162</sup> Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. М.: КДУ, 2005. С. 114.

логиями<sup>163</sup> и паразитирует на них.

С целью сведения представленного материала к единому знаменателю, необходимо обращение к системно-функциональному подходу, связанному с именем американского социолога Т. Парсонса. Согласно его взглядам, общество представляется в виде системы, функциональные подсистемы которой во взаимосвязи обеспечивают динамику общества как единого целого. Сообразно выполняемым функциям, роль подсистем в обеспечении общественной целостности оказывается неравной. Так, религии отводится функция легитимации, в результате чего она является гарантом стабильности и жизнеспособности общества<sup>164</sup>. Таким образом, принятие данного тезиса и определения религии, данного Э. Дюркгеймом и приведенного выше, вынуждает нас утверждать, что общность в восприятии сакрального определяет фактор стабильности и общественной нормы. При этом, восприятие обществом сакральных смыслов не является константным, но находится в непрерывной динамике, проследив которую, исследователь получает возможность к пониманию основания динамики в восприятии нации.

Для этого, в первую очередь, необходимо обратиться к архаическому периоду развития традиционного общества, в определении которого мы согласуемся с современным философом, понимающим под традиционным обществом совокупность устойчивых культурных и социальных структур, «которые обеспечивают преемственность социальной жизни и задают определенные рамки мотивам и формам социальной деятельности»<sup>165</sup>. Период архаики, согласно другому исследователю, «не обладает рациональной структурой, не выполняет конструктивную функцию регулирования человеческого поведения, не характеризуется определенностью и устойчивостью»<sup>166</sup>. Человек архаики был тотально помещен в сакральное. Места для оппозиции «сакральное – профанное» не находилось, поскольку весь окружающий человека мир и сам человек воспринимались как часть свя-

<sup>163</sup> Чутков С.С. Морфологический анализ идеологии М. Фридена // Метод: московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2016. № 6. С. 333-346.

<sup>164</sup> Гараджа В.И. Социология религии. М.: Наука, 1995. С.73.

<sup>165</sup> Сычева Т.М. Модернизационные возможности архаики в процессе социокультурного развития общества // Манускрипт. 2019. № 8. С. 125-128.

<sup>166</sup> Костюк К.И. Архаика и модернизация в российской культуре. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.spasi.ru/bibl/kostuk1.htm> (дата обращения: 24.12.2021).

щенного космоса. В таком состоянии личность растворялась в божественном, поскольку человек архаики, идентифицируя себя с единым всеобщим целым, не выделял себя в качестве индивида, таким образом, не формируя оппозиционное по отношению к целому начало.

Тем не менее, ко времени формирования христианства, онтологический процесс индивидуализации оказывается уже запущен. В христианском учении личностное начало человека участвует в бытии параллельно с началом коллективным, вступая к нему в оппозицию. Формируется принципиально новая оппозиционная схема: «я – они», выделяющая человеческую личность из природной среды. Последняя, в свою очередь, в значительной степени утрачивает трансцендентную легитимацию, в результате чего ее сакральный статус снижается. В этой связи, параллельно становлению христианского учения, формируется представление о противостоящей сакральной личности профанной среде. Согласно французскому богослову А. Буйяру, христианство, сконцентрировав сакральное вокруг своего сакрального центра – Христа, профанировало «все прочее, основанное на вторичных необходимостях»<sup>167</sup>. Однако, согласно христианскому учению, несмотря на то, что тварный мир лишается божественного статуса, в силу своей тварности, сакральное продолжает и далее присутствовать в тварном мире. О последнем факте свидетельствует «естественное богопознание», как называется учение христианства о познании Бога через рассмотрение творений<sup>168</sup>. Таким образом, сфера профанного имплицитно содержит элемент сакрального. Тем не менее, лишившись трансцендентной надстройки, профанная сфера имманентного, продуцируя ценности, оказывается не в силах выделить фундаментальный ценностный пласт, гарантирующий целостность и устойчивость имманентной действительности, замкнутой самой на себе. В этой связи, во избежание борьбы равных ценностей, искусственно выделяется некий сегмент реальности, представляемый как имманентная сверхценность или, иначе говоря, сакральное, продуцируемое из имманентного источника. В качестве такого источника с XVIII в. предла-

---

<sup>167</sup> Зенкин С.Н. Небожественное сакральное. М.: Издательство РГГУ, 2012. С. 28.

<sup>168</sup> Давыденков О. Догматическое богословие: учебное пособие. М.: Издательство ПСТГУ, 2005. С. 60.

гается понимать государство.

Современный исследователь фактора сакрального С.С. Хоружий вводит дихотомию «обожение – сакрализация», в которой первый термин призван обозначать онтологически присущее человеку стремление к священному, воспринимаемому в виде одного или множества трансцендентных персонифицированных божеств. Однако по мере развития «антропологической персонологической парадигмы, основанной на концепции персоны, автономного индивида, дополненной картезианской концепцией субъекта»<sup>169</sup>, актуализируется парадигма сакрализации. Под последней Хоружий понимает установку восприятия божественной природы, реализуемую в пределах имманентной сферы бытия. Кроме того, различие в характере взаимоотношений человека с божеством в стратегиях «обожения» и «сакрализации» заключается в том, что «в первом случае этот характер виделся энергичным и персонализированным, как возможность для человека свободной энергичной связи с личным Богом, то во втором случае он был эссенциальными отнюдь не обязательно персонализированным: сакрализация могла охватывать институты, обряды, материальные объекты»<sup>170</sup>.

В контексте настоящего исследования, парадигму «обожения» следует понимать как период, определенный выше как архаический, характеризующий естественной погруженностью в сакральное. Выделение парадигмы сакрализации, здесь, совпадает с формированием профанной среды, в связи с чем, наделенная сакральным статусом, посредством связи с Христом, личность, получает возможность направленного воздействия на динамику сакральных смыслов, локализуя их в определенной сфере. Так, сакрализуется личность конкретного монарха или монархический статус в целом, воспринимаемые как изначально присущие области профанного и сакрализующиеся произвольно, в связи с чем, оказываются подвержены процессу десакрализации и лишению сакрального статуса. Проблему необходимости направленной произвольной сакрализации, мы склонны объяснять

---

<sup>169</sup> Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Институт Святого Фомы, 2018. С. 21.

<sup>170</sup> Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Институт Святого Фомы, 2018. С. 21.

стремлением к укреплению общественной солидарности. Согласно отечественному исследователю Д.В. Пивоварову, данное явление объясняется «массовой потребностью в укреплении солидарности членов той или иной социальной общности»<sup>171</sup>. Однако таковая потребность должна предваряться осознанием недостаточности средств традиционного христианства для обеспечения интегративной функции в профанной среде.

Ярким примером такого осознания можно полагать работу «Об общественном договоре» французского мыслителя Ж.Ж. Руссо. В данной работе автор выступает с требованием дополнения христианства в сфере связи человека и Абсолюта, и человека и политики. Согласно взглядам Руссо, христианское учение, сосредоточенное на сотериологической проблематике, недостаточно регламентирует политическую сферу, приобретающую все большую актуальность в связи с нарастающей иммантизацией сознания европейца. Он пишет: «Эта религия, не имея собственного отношения к Политическому организму, оставляет законам единственно ту силу, которую они черпают в самих себе, не прибавляя никакой другой; и от этого одна из главнейших связей общества остается неиспользованною»<sup>172</sup>. В этой связи, Руссо предлагает формирование гражданской религии, связывающей человека и государство не только на уровне рационально-психическом, но и на уровне духовном.

Учитывая изложенный выше материал, можно заключить, что идея Руссо не отличалась оригинальностью, поскольку уже существовал значительный опыт сакрализации политической сферы как вне, так и внутри христианской традиции. Принципиальным новшеством в предложении Руссо является его сугубо имманентный характер. Более того, он настаивал на снятии трансцендентного как изжившей себя надстройки, говоря, заимствуя терминологию С.С. Хоружего, о перенесении в сферу «секуляризации» традиционного опыта «обожения» с полным снятием последнего. Прямой реализацией указанных идей, спустя менее пятидесяти лет, явилась Великая Французская Революция, одним из важнейших резуль-

---

<sup>171</sup> Пивоваров Д.В. Социоцентрические религии. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2015. С. 56.

<sup>172</sup> Руссо Ж.Ж. Трактаты. М.: Наука. 1969. С. 252.

татов которой становится провозглашение нации как единственного политического субъекта. Важнейшие лозунги этой революции «Свобода, равенство, братство», напрямую отражают указанную тенденцию. Так, концепция свободы, является формальным закреплением все нарастающего процесса индивидуализации, в ходе которой формируется личность как субъект социокультурных и политических взаимоотношений, получающая возможность собственной реализации благодаря членству в нации. Нация же формируется как общность принципиально горизонтальная, что предполагает равенство входящих в нее личностей. И, наконец, термин «братство», заимствованный из христианской практики, указывает на религиозный характер данного явления.

Хронологически последующим фактом реализации идеи Руссо становится формирование социалистического общества в СССР. На это указывает множество факторов. В первую очередь, это заимствование христианских мистических практик. Среди них: культ Ленина как важнейшего «пророка» новой веры и его мификация; культ «святых», в виде героев революции; культ «мучеников», под пытками не отрекшихся от святого дела революции и т.д. Далее, понимание пролетариата как «избранного народа», приводящего мир к коммунизму как «Обетованной Земли», что является непосредственным заимствованием основной Ветхозаветной доктрины. Следующим фактором можно полагать отрицание в СССР традиционных религий и полная сосредоточенность на имманентной реальности. Однако коммунистическая идеология СССР не ставила целью формирование горизонтальной общности. На это указывают особенности национальной политики, не снимающей, а, во многих случаях, подчеркивающей этнокультурное своеобразие. Таким образом, общество СССР не может быть названо нацией. Последний факт указывает, прежде всего, на то, что идею гражданской религии Руссо нельзя полагать точкой отсчета для процесса нациеформирования. Кроме того, на это указывают некоторые другие факторы. Так, формирование европейских наций по «германскому типу», не является следствием сакрализации государства, которое в данном случае осуществляется уже в ходе формирования нации.

О том, что понимание термина «гражданская религия» претерпело некото-

рые трансформации, указывает и тема гражданской религии в США, родоначальником которой считается Р. Белла, автор работы «Гражданская религия в Америке», опубликованной в 1967 г. В ней автор указывает на сакральные основания государственного национализма в США. При этом, рассматриваемый тип не имеет строго имманентной природы. Национализм же здесь понимается как дискурс, выстраивающийся на основании религиозного синкретизма с максимальным обезличиванием божества. Развивая мысль в русле идей Руссо, можно утверждать, что в данном случае речь идет о гражданской религии, поскольку нация США понимается как избранный народ, получивший от безличного Абсолюта санкцию на введение всех народов в «Землю Обетованную», под которой следует понимать торжество демократии и «прав человека». Президента, здесь, следует рассматривать в качестве «Пророка», доносящего божественные слова до своего народа: «Ныне труба вновь зовет нас. Она не требует братья за оружие, хотя оружие нам необходимо, не требует идти в бой, хотя мы строимся в боевые порядки, а призывает год за годом нести тяготы долгой мрачной борьбы»<sup>173</sup>. В то же время, данный тип гражданской религии не снимает трансцендентный уровень, лишь обезличивая, деперсонифицируя его, но оставляя и даже возвеличивая в качестве санкционирующего органа.

Однако нациеформирование по «германскому типу», в рамках которого происходит сакрализация немецкого языка и германской мифологии, указывает на то, что феномен имманентной религиозности охватывает области гораздо большие чем государство. Данное явление исследуется в рамках междисциплинарного направления, одним из родоначальников которого следует полагать немецко-американского историка религии И. Ваха. Для этого исследователя значимым основанием религии является «Предельная Реальность», при контакте с которой человек приобретает религиозный опыт, являющийся целью религиозности. Однако Предельная Реальность может обнаруживаться и в конечных вещах материального мира, в контакте с которыми человек может переживать присут-

---

<sup>173</sup> Веселова С.Б., Егоров В.А. Гражданская религия в Америке. Роберт Н. Белла // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2014. № 3. С. 162-182.

стве «предельного импульса» или «что-то там» (something there)<sup>174</sup>. При этом, Вах не выходит из затруднительного положения, касающегося выяснения реального или иллюзорного статуса Предельной Реальности, обнаруживаемой в мирском опыте.

П. Тиллих, также исследующий обнаружение сакрального в явлениях секулярной реальности, вводит понятие «квазирелигия». Согласно П. Тиллиху, человек, в состоянии предельной заинтересованности, воспринимает объект предельного интереса в качестве Абсолюта, вне зависимости от онтологического статуса этого объекта. В этой связи, открывается возможность для осуществления контакта с Абсолютом, не выходя за рамки имманентной реальности. Тиллих пишет: «В секулярных квазирелигиях предельный интерес направлен на такие объекты как нация, наука, особая форма или состояние общества или высший идеал человечества, которые в этом случае рассматриваются как божественные»<sup>175</sup>. В процессе рассмотрения предельностей, Тиллих выделяет основные, по степени переживания сакрального, превосходящие прочие, вводя, таким образом, градацию предельностей. Это идея нации, под которой Тиллих понимал, преимущественно, нацистское движение в Германии 30-х и 40-х гг., идея построения коммунизма, получившая практическое оформление в СССР и идея либеральной демократии. Однако, попадая в сферу имманентного сакрального, по Тиллиху, человек завлекается, но очарованный переживанием предельности сталкивается с ограниченностью имманентного, не имеющего и не дающего выход в бесконечное. В этом, согласно Тиллиху, состоит главная опасность квазирелигий, которые «являются деструктивными культами, поскольку ведут в конечном счете к экзистенциальному разочарованию, утрате целостности духовного мира человека и распаду личности»<sup>176</sup>.

Таким образом, обнаружение сакрального в секулярной реальности, связан-

<sup>174</sup> Wach J. Types of religious experience: Christian and non-Christian. Chicago:University of Chicago Press, 1951. P. 51.

<sup>175</sup> Tillich P. Christianity and the Encounter of the World Religions. N. Y.: Columbia University Press, 1963. P. 5.

<sup>176</sup> Забияко А.П. Теологические трактовки квазирелигий. [Электронный ресурс]. URL:[https://iphras.ru/site/sci\\_spir/papers/zabiyako.html#\\_ftn32](https://iphras.ru/site/sci_spir/papers/zabiyako.html#_ftn32) (дата обращения: 02.02.2021).



ное, при этом, с национальной интеграций, реализовывалось в сфере государства и государственной идеологии. Однако в русле общей индивидуализации, реализовывались и процессы приватизации сакрального, которое обнаруживается уже в явлениях обыденной повседневности. Общая сосредоточенность на имманентном, при условии сохранения «жажды сакрального», обуславливает формирование псевдорелигиозных культов, реализующихся в таких сферах жизнедеятельности европейца как спорт, музыка или торговля. Это становится возможным, благодаря общей тенденции редуцирования религиозного к поискам жизненного смысла и групповой принадлежности<sup>177</sup>. Особенный интерес представляет явление, получившее название «шейлаизм», или «религия без принадлежности», когда человек переживает встречу с сакральным внутри собственного «Я», сакрализуя его, не нуждаясь в коллективных культах для удовлетворения своих религиозных потребностей<sup>178</sup>. В настоящей диссертации, рассмотренное выше явление, в своем развитии прошедшее путь от сакрализации глобальных идеологий, государства и власти, дальнейшего дробления и приватизации сакрального, приведшего к сакрализации явлений повседневной обыденности, и, наконец, к обнаружению сакрального в самом индивидууме, замкнувшемся на себе, переживающим внутри себя встречу с сакральным, воспринимается как общая тенденция индивидуализации сакрального. Согласно этой тенденции, человек, лишившийся собственной легитимации со стороны трансцендентной сверхреальности, оставшись один на один с десакрализованной действительностью, переживает состояния, описанные в традиции экзистенциализма, как состояние «заброшенности». М. Хайдеггер, в своих трудах, описывает человека, переживающего «ложное существование», погруженный в мир лишенных смысла вещей, поскольку «после отказа от Бога никаких гарантий больше не существует, как не существует никаких вечных истин и ценностей. Поэтому жизнь без Бога – это огромный риск для человечества»<sup>179</sup>.

---

<sup>177</sup> Синявина Н.В., Махович Е.В. Квазирелигии: основные подходы к определению понятия // Вестник МГУКИ. 2018. № 3. С. 10-17.

<sup>178</sup> Колкунова К.А. Религиоподобные явления и сакральное // Южный полюс. 2017. № 3. С. 49-61.

<sup>179</sup> Щербаков В.П. Сартр и Хайдеггер о человеческом существовании: заброшенность и свобода // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2018. № 3.

Европейские групповые идентичности, консолидируемые традиционными религиями, к XVIII в. утрачивают собственное сакральное основание, в результате чего сакральное, обнаруживаемое в государстве как универсальном символе единства, оказывается как раз той силой, способной интегрировать человеческие массы. Одним из важнейших механизмов здесь выступает языковое единство. Так парижский диалект становится государственным языком нации французов. Но важнейшую роль единство языка приобретает в консолидации германской нации, в процессе формирования которой осуществлялась сакрализация немецкого языка, явившемся общим полем для интеграции разрозненных германских княжеств. Именно этот смысл присутствует в замечании Хайдеггера о языке как «общем доме бытия»<sup>180</sup>, поскольку в отсутствии руководящей воли трансцендентного божества, язык предлагает не только некие поведенческие формы и стандарты, но открывает «способы мышления, деятельности и чувствования, находящиеся вне индивида и наделенные принудительной силой, вследствие которой они ему навязываются»<sup>181</sup>.

В этом отношении характерно структуралистское понимание формирования социальной идентичности. Принимая в качестве исходного положения первичность языка или *означающего*, к описываемой им реальности или *означаемому*, структурализм фиксирует избыточность описательных форм по отношению к той действительности, описывать которую они призваны. Данный феномен получил название «установление нулевого типа»<sup>182</sup>. Согласно французскому этнологу, создателю структурной антропологии Клоду Леви-Строссу, «эти установления <...> создают предварительные условия, необходимые для существования социальной системы, к которой они относятся, хотя сами по себе они лишены значения; только их наличие позволяет этой системе выступать как некое целостное един-

---

С. 15-25.

<sup>180</sup> Щербаков В.П. Сартр и Хайдеггер о человеческом существовании: заброшенность и свобода // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2018. № 3. С. 15-25.

<sup>181</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1990. С. 413.

<sup>182</sup> Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1985. С. 143.

ство»<sup>183</sup>. Подобное явление с позиции социального конструктивизма фиксируется как «натурализованные конструкты нулевого типа» или «эссенциалистская иллюзия»<sup>184</sup>.

Традиционное общество, возникающее из архаической родоплеменной предзаданности, описывается в терминологии примордиализма и эссенциализма в целом, как взаимосуществование этносов или народов, имеющих собственные характерные особенности, не передаваемые в каждом конкретном индивиду, в результате чего, воспринимаемые как целое. Так, согласно Н. Элиасу, такая общность воспринимается как «пустое место», имеющее, при этом, собственные характеристики, и заполняемое индивидами, воспринимающими эти характеристики<sup>185</sup>. Этнос в этом понимании – это традиция, транслирующая сакральную языковую систему, обуславливающую картину мира человека, включенного в эту систему и являющегося носителем данной традиции. Таким образом, этническая солидарность раскрывается в единстве восприятия сакральных смыслов, сосредоточенных в национальных особенностях языка.

Данная проблема рассматривается и в коллективной монографии «Концептуальные основания политики памяти и перспективы постнациональной идентичности», в которой этничность интерпретируется с применением метода социального конструктивизма. Основной целью анализируемого нами раздела указанной монографии является развенчание, сложившегося в современной исторической науке мифа, согласно которому, «главным действующим персонажем исторического повествования выступают ассоциируемые с этнонациональными общностями “народы”, которые на протяжении тысячелетий “формируются”, “занимают” определенные территории, наделяются особыми качествами, “создают” свои государства, “вступают” друг с другом в разнообразные, часто враждебные отношения»<sup>186</sup>. В качестве альтернативы авторы предлагают такое видение истории со-

---

<sup>183</sup> Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1985. С. 143.

<sup>184</sup> Яркеев А.В. Этническая идентичность в дискурсе социального мифа. Ижевск: Издательство «Удмуртский университет», 2009. С. 87.

<sup>185</sup> Яркеев А.В. Этническая идентичность в дискурсе социального мифа. Ижевск: Издательство «Удмуртский университет», 2009. С. 89.

<sup>186</sup> Концептуальные основания политики памяти и перспективы постнациональной идентич-

циальной идентичности, согласно которой, в «донациональную» эпоху, или до XIX в., не существовало иных видов социальных самоопределений, кроме географической, религиозной, языковой и подданнической. В качестве аргумента авторами приводятся данные ЮНЕСКО на середину XX в. Кроме того, необходимо указать, что основными результатами общероссийской переписи населения, проведенной в 1897 г, были данные о том, что большинство населения склонно идентифицировать себя исключительно по языковому и религиозному признакам<sup>187</sup>.

Итак, первичная солидарность, локализованная в сакральном языке, сменяется на солидарность, основанную на сакрализации государства, государственной идеологии и государственного языка. При этом, проявление сакрального фактора все больше фиксируется во внерелигиозной реальности, в связи с чем, снимается трансцендентная легитимация государственной власти. Искусственное конструирование сакральных смыслов политической реальности, представленное в данном параграфе на примере СССР, указывает на невозможность формирования и поддержания существования искусственного сакрального основания общности. Описанный опыт формирования нации США, в котором активно используется метод конструирования сакральных смыслов, тем не менее, не предполагает отказ от божественной трансцендентной его легитимации. Однако данный тип формирования нации можно признать исключением. В целом, снятие трансцендентного уровня действительности и ее имманентизация вынуждает воспринимать формирование нации как явление, исключаящее вмешательство трансцендентных сил. При этом, фиксируется трансгрессия сакрального, которая реализуется в проявлении сакрального в явлениях имманентной действительности. Так, современные исследователи сакрального обнаруживают такие социальные функции сакрального как функция «формирования “поля доверия” группы, его способность “образовывать” институты»<sup>188</sup>, «функции конституирования определённого социально-

---

ности / Сыров В.Н. [и др.]. Томск: Издательский Дом Томского государственного университета, 2019. С. 81.

<sup>187</sup> Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. / под ред. Н.А. Тройницкого. [Электронный ресурс]. URL: <http://elibr.shpl.ru/ru/nodes/12632-pervaya-vseobshchaya-perepis-naseleniya-rossiyskoj-imperii-1897-goda-spb-1897-1905> (дата обращения: 16.08.2021).

<sup>188</sup> Савкина А.В. Понятие сакрального в условиях современного общества: Автореферат дис.

го порядка, социальных норм и законов»<sup>189</sup>, «функции, направленные на стабилизацию порядка, поддержание традиции и культурной идентичности»<sup>190</sup>. В этой связи, включение функции производства социальных норм и законов, а также поддержания социального порядка, в сферу деятельности современного государства, предполагает концентрацию присутствия сакрального в политической сфере. Фиксация данного факта обнаруживается в творчестве французского философа М. Фуко. Согласно идеям этого мыслителя, власть, деперсонифицируясь, образует необходимое ей для исполнения властных полномочий дисциплинарное пространство, что реализуется в стремлении власти «к разложению групп на элементарные составляющие – индивидов – и к сопоставлению каждому индивиду строго определенного места, что осуществляется с помощью контроля»<sup>191</sup>. Если власть сакрального суверена обеспечивалась его возможностью применения насилия или лишения жизни любого из подданных, то национальная власть, сакрализованная в результате своих представительских полномочий и образовавшая целостное сакральное пространство обезличенной власти, обеспечивается путем тотального побуждения, контроля и организации<sup>192</sup>. Иными словами, обезличивание национальной власти создает потребности (побуждения), создающие иллюзию развития общности, следит за их удовлетворением (контроль), что создает иллюзию благополучия и, обладая тотальной монополией на информацию (знание), обеспечивает иллюзию целостности национальной общности (организация).

Соглашаясь в целом с идеями Фуко о феномене обезличивания власти в представлении граждан<sup>193</sup>, приходится не согласиться с рассуждениями французского философа о манипуляционном характере социальной индивидуализации, а,

---

... кандидата философских наук: 09.00.11. М., 2012. С. 7.

<sup>189</sup> Цыгуля Н.П. Феномен сакрального в контексте социального бытия. Автореферат дисс... кандидата философских наук: 09.00.11. Чебоксары, 2010. С. 6.

<sup>190</sup> Сафонова А.Л. Сакральное как социокультурный феномен. Автореферат дисс... кандидата философских наук: 09.00.11. СПб., 2007. С. 9.

<sup>191</sup> Бокарева О.Б. Концепция власти и понятие "власть-знание" в философии Мишеля Фуко // *International Journal of Humanities and Natural Sciences*. 2019. № 3-1. С. 172-175.

<sup>192</sup> Бокарева О.Б. Концепция власти и понятие "власть-знание" в философии Мишеля Фуко // *International Journal of Humanities and Natural Sciences*. 2019. № 3-1. С. 172-175.

<sup>193</sup> Каплун В. Перестать мыслить «власть» через «государство»: *gouvernementalité, Governmentality Studies*, и что стало с аналитикой власти Мишеля Фуко в русских переводах // *Логос*. 2019. № 2. С. 179-220.

следовательно, и национализации сакральных смыслов и нациестроительства в целом. Согласно исследованию, осуществленному в данном параграфе, христианское учение, а затем, и в большей степени, Реформация и последовавшая за ней секуляризация, уводит современного человека от идеи единого трансцендентного божества. В этой связи, человек оказывается погружен в действительность, наполненную сакральными вещами, образами и представлениями. В попытке упорядочивания данной сакральной действительности, человек начинает воспринимать себя в качестве сакрального центра или вместилища сакрального мира. Таким образом, появляется возможность для проведения параллелей между сформулированной ситуацией и ситуацией архаики, при условии, что сакральный космос современного человека не укоренен ни в трансцендентной, ни в имманентной реальности, а развивается лишь в воображении индивида. Далее, снятие трансцендентной легитимации властных центров обуславливает формирование представлений об отдельной личности как источнике политической власти. Нация здесь выступает как сообщество властных индивидов, легитимирующих свою власть политическому центру (государству), которое осуществляет национализацию сакральных смыслов, таких как язык и религия. Упадок национального государства в XXI в. и внедрение интернета в повседневную жизнь индивида создает возможность для формирования множества субъектов производства национальных смыслов. Конкуренция в сфере наполнения национальной формы различным, часто противоречивым содержанием, становится причиной кризиса личностной и социальной идентичностей, которые утрачивают стабильность и, согласно сербскому социологу С. Ивич, становятся множеством «постоянно переосмысливающихся фрагментов текста»<sup>194</sup>. В отечественной современной науке также исследуется феномен дестабилизации идентичности<sup>195</sup>, «текучей, незавершенной идентичности»<sup>196</sup>. Данный факт становится причиной идентификацион-

---

<sup>194</sup> Ivic S. European Philosophical Identity Narratives. *Cultura International Journal of Philosophy of Culture and Axiology* // 2018. № 1. P.147-160.

<sup>195</sup> См. напр.: Идентичность и организация в меняющемся мире. Сборник научных статей / под ред.: Н.М. Лебедева, Н.Л. Иванова, В.А. Штроо. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2008. 328 с.

<sup>196</sup> Белинская Е.П. Современные исследования идентичности: от структурной определенно-

ных девиаций, в качестве одной из которых можно привести все чаще фиксируемый в Западной Европе феномен «фурри», предполагающий идентификацию граждан себя с воображаемыми антропоморфными животными<sup>197</sup>.

Итак, дробление национального дискурса, возникающее в связи с деятельностью множества, часто анонимных, нацистроителей, приводит к, наблюдаемому в настоящее время, феномену утраты понимания процесса политического<sup>198</sup>. Это реализуется, в первую очередь, в появлении множества параллельно существующих пониманий политического, в создании которых имеет возможность принимать участие каждый субъект политического, т.е. любой человек. Данная ситуация приводит к мифологизации политического, утраты границ политического и приватного. Согласно современному отечественному философу и социологу А.Г. Дугину, «Вне политики остается лишь замкнутое индивидуальное существование»<sup>199</sup>. В этой ситуации, человек, стремясь вырваться из замкнутости индивидуального, старается встроиться в политический, прежде всего, национальный дискурс, воспринимая его, в силу его иррациональной противоречивости, чуждости и, в то же время, притягательности, как анонимную сакральную сферу. Таким образом, согласно излагаемому здесь материалу, в отличие от идей Фуко, формирование сферы анонимной вездесущей власти не является следствием тотального побуждения, контроля и социальных манипуляций.

Обращаясь к первым двум параграфам данной диссертации, в которых исследуются теории формирования нации, созданные, главным образом, в XX – первом десятилетии XXI вв., приходится заметить, что в описании современного нациеформирования отсутствует упоминание об элите, как одном из ведущих субъектов производства национальных смыслов. Согласно «Философской энцикло-

---

сти к процессуальности и незавершенности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Психология и педагогика. 2018. Т. 8. № 1. С. 6-15.

<sup>197</sup> Reysen S., Plante C.N., Roberts Sh.E. My Animal Self: The Importance of Preserving Fantasy-Themed Identity Uniqueness // Identity. 2020. №1. P. 1-8.

<sup>198</sup> Stiegler B. The Age of Disruption Technology and Madness in Computational Capitalism. Cambridge: Polity Press, 2019. 418 p.

<sup>199</sup> Дугин А.Г. Философия политики. Центр консервативных исследований. [Электронный ресурс]. URL: <http://konservatizm.org/konservatizm/books/130909073958.xhtml> (дата обращения: 16. 08. 2022).

лопедии», элита – «это понятие в социологии, обозначающее высшие привилегированные слои в обществе, осуществляющие функции управления, развития науки и культуры»<sup>200</sup>. Феномен элиты глубоко исследовался в XX в. Среди наиболее известных – теории В. Парето, Г. Моска, Ч.Р. Миллса. В рамках данных теорий выделялись множество подходов и вариантов. «Среди элит существенными полагали: политическую, экономическую, административную, военную, идеологическую; они уравнивают друг друга и предотвращают возникновение тоталитаризма»<sup>201</sup>. Однако в связи с внедрением интернета, развитием социальной индивидуализации и сакрализации сферы политического, управленческие функции национальных элит принимает на себя множество субъектов, формирующих политические смыслы, но не обязательно включенных в реальный политический процесс.

На начало процесса утраты элитами управленческой функции и упадка роли элит в целом указывал в середине XX в. известный испанский философ Ортега и Гассет. В работе «Восстание масс» описывается процесс усреднения человека, исчезновение феномена выдающейся элитарной личности. Он пишет: «напрасно надеяться, что реальный средний человек, как бы ни был сегодня высок его жизненный уровень, сумеет управлять ходом цивилизации. Именно ходом – я уж не говорю о росте»<sup>202</sup>. В начале XXI в. известный отечественный философ А.Г. Дугин писал об утрате современной элитой управленческих функций, ее деградации и формировании феномена «шутовской элиты»<sup>203</sup>. Таким образом, фиксируется снятие посреднической функции национальной элиты, связывающей отдельную личность и сферу политического. Также отмечается утрата политически-

---

<sup>200</sup> Элита. Философская энциклопедия. Academic.ru. [Электронный ресурс]. URL: [https://dic.academic.ru/contents.nsf/enc\\_philosophy/](https://dic.academic.ru/contents.nsf/enc_philosophy/) (дата обращения: 16. 08. 2022).

<sup>201</sup> Зиннурова Л.И. Проблема элиты в современном обществе // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. Том 23 (62). 2010. №1. С. 144-152.

<sup>202</sup> Ортега и Гассет Х. Восстание масс. Избранные труды. М.: Издательство «Весь Мир», 1997. С. 79.

<sup>203</sup> Дугин А.Г. Философия политики. Центр консервативных исследований. [Электронный ресурс]. URL: <http://konservatizm.org/konservatizm/books/1309090739xhtml> (дата обращения: 16. 08. 2022).



ми партиями влияния на общество и политическую власть<sup>204</sup>. «В партиях проявляются олигархические и картельные тенденции <...> они теряют связь со своими членами и избирателями. Это порождает широко распространенное разочарование в устоявшихся партиях»<sup>205</sup>. Утрата посреднической роли национальных элит и политических партий связывается современными западными исследователями Х. М. Роблес-Моралес и А.М. Кордоба-Эрнандес с коммуникационными возможностями интернет сетей. Они пишут: «Одно из важнейших изменений в политической коммуникации связано с процессом дезинтермедиации, т.е. процессом, посредством которого цифровые технологии позволяют гражданам конкурировать в публичном пространстве с теми агентами, которые традиционно кооптировали общественное мнение»<sup>206</sup>.

Таким образом, следствием дезинтермедиации в современном политическом процессе становится возможность каждого члена нации реализовываться в качестве субъекта формирования нации. При этом, длительный процесс трансгрессии сакрального из области трансцендентного в имманентную реальность, способствует восприятию политической области нациеформирования как сферы коллективных сакральных смыслов.

## **§2 Индивидуализация сакрального как фактор современного нациеформирования**

Задача данного параграфа заключается в исследовании динамики личностных смыслов нации в контексте процесса индивидуализации, что предполагает последовательное решение следующих проблем: 1) рассмотрение процесса инди-

<sup>204</sup> Татарников Д.Г. Кризис политических партий в современном обществе: к постановке проблемы // Известия Саратовского университета. Серия: Социология. Политология. 2013. № 1. С. 90-93.

<sup>205</sup> Макаренко Б.И. Партии: симптомы кризиса и перспективы развития. [Электронный ресурс]. URL: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.hse.ru/data/2020/12/24/1343888428/%D0%91%D1%83%D0%B4%D1%83%D1%89%D0%B5%D0%B5%20%D0%BF%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B8%D0%B9%20final.pdf (дата обращения: 17.08.2022).

<sup>206</sup> Robles-Morales J., Córdoba-Hernández A. M. Digital Political Participation, Social Networks and Big Data: Disintermediation in the Era of Web 2.0. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019. P. 77.

видуализации и выявление его ведущего принципа; 2) обнаружение факторов, необходимых для приобретения личностными смыслами качеств национального; 3) исследование динамики личностных смыслов нации в космополитической перспективе.

В терминологическом отношении, процесс восприятия отдельной личности в качестве субъекта, направляющего историческое развитие современного ему человечества, в трудах некоторых исследователей подается как субъективация, или становление субъекта. Именно так обозначается процесс формирования автономной личности в курсе лекций М. Фуко, озаглавленном как «Герменевтика субъекта» и в работе М. Хайдеггера «Ницше». В то же время, аналогичный процесс в работе французского антрополога Л. Дюмона «Эссе об индивидуализме» подается как планомерное вызревание независимого, прежде всего, в гносеологическом отношении, индивидуума. Французский философ и социолог А. Рено, форсируя указанные терминологические противоречия, в работе «Эра индивида. К истории субъективности» описывает формирование индивида как революционный скачок в длительном процессе субъективации. Таким образом, Рено использует неоднозначность терминов «субъект» и «индивид» для описания перелома в истории человечества, когда на смену холистически ориентированному восприятию реальности, формируется индивидуалистическая картина мира. Для холистической парадигмы характерно восприятие отдельного человека как части общественного целого, понимаемого в данном случае как первичное. Для индивидуализма первичной является отдельная личность, из совокупности которых и формируется социальность.

Несмотря на то, что указанный поворот в восприятии реальности связывают с Реформацией, секуляризационными тенденциями Возрождения и картезианским подходом в философии, отправную точку становления субъекта необходимо отнести к весьма отдаленной исторической эпохе, а субъективацию понимать как длительный исторический процесс. При этом, единство, наблюдаемое в социологических теориях классического периода, заключается в общности представлений об изначальной слитности индивида с окружающей его социальной группой в

смысле «тождественности индивидуального сознания с содержанием коллективного сознания или исчерпанность им»<sup>207</sup>.

В решении же проблемы осмысления механизмов развития процесса индивидуализации, напротив, наблюдается широкое теоретическое разнообразие. Так, Э. Дюркгейм, в качестве ведущего принципа индивидуализации выделяет социальную дифференциацию, под которой следует понимать нарастающий процесс общественного разделения труда. Согласно этому автору, обществу, в котором разделение труда не достигает уровня, достаточного для запуска индивидуализации, присуще явление «механической солидарности». Последний термин подразумевает социальную интеграцию тотально регламентированную традицией. Стартовым событием для индивидуализации, предполагающей «органическую солидарность», Дюркгейм полагает расширение естественной сферы обитания древнего человека, что открывает возможность для более абстрактного видения реальности, благодаря чему формируется идея трансцендентного божества. Далее следует процесс децентрализации индивидуального сознания, его саморазвитие в соответствии с общественными запросами и широкое разнообразие разделения труда, сопровождающееся отмиранием религиозности и становлением самостоятельной индивидуальности<sup>208</sup>. Теоретические построения Дюркгейма оказываются открытыми для критики с позиции современного уровня развития обществознания. Очевидно, что социальное разделение труда само по себе не отрывает человека от репрессивной власти традиции, а напротив, обуславливает его развитие в рамках определенной «касты». Далее, формирование идеи единого божества есть следствие не географической или символической децентрализации, но напротив, нужно понимать как отчетливое проявление конкретной и глубоко локализованной власти. Наконец, указание на отмирание религиозности, также открыто для критики, поскольку, согласно этому французскому автору, в основе религии лежит общность восприятия сакрального, фиксируемое современной наукой в ве-

---

<sup>207</sup> Кимелов Ю.А., Полякова Н.Л. Социально-исторический процесс индивидуализации и социальные механизмы его реализации // Вестник московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2018. № 1. С. 5-33.

<sup>208</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.: Метод социологии, 1990. С. 214-225.

цах и явлениях повседневности в виде явления «квазирелигиозности».

Представитель другого теоретического направления в исследовании индивидуализации, т.н. «методологического индивидуализма», известный немецкий философ и социолог Г. Зиммель, полагал необходимость исследования человека через общество, поскольку «индивид живет обществом <...>, а судьба отдельного человека обусловлена его взаимодействием с другими, соединяющим его с ними в одно социальное целое»<sup>209</sup>. Реализация методологического индивидуализма заключается в том, что каждая личность индивидуализируется, вписываясь в максимальное количество социальных ниш.

Соответственно, чем более развито общество, тем шире представлены возможности для индивидуализации, обнаруживаемой в структуре всеобщности. В этой связи, по Зиммелю, индивидуализация становится тождественна социальной дифференциации. Сложившаяся индивидуальность, согласно мнению ученого, определяется по следующему признаку: она не занимает предуготованную ей социальную нишу, но формирует собственное, принадлежащее только ей место в общественном целом. Кроме того, согласно Зиммелю, «Рвущийся к самоосуществлению индивидуализм имел своим фундаментом представление о природном равенстве индивидов»<sup>210</sup>, реализация которого оказывается невозможна в условиях легитимированной традиционной религией иерархией. Из чего следует, что принципиальным условием индивидуализации становится ослабление уровня религиозности в дифференцирующемся обществе.

Основное положение теории Г. Зиммеля, касательно взаимосвязи индивидуализации и социальной дифференциации, оказывается в то же время и наиболее открытым для критики. Современный практически повсеместный кризис индивидуальности, обнаруживаемый, в том числе, и в утрате смысла личного существования, и в кризисе идентичности, фиксируется именно на фоне максимальной социальной дифференциации. Гипотеза о деиерархизации общества путем снятия религиозности, с современных позиций социальной философии должна пони-

---

<sup>209</sup> Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. С. 321.

<sup>210</sup> Там же.

маться как демонтаж иерархической системы, осуществляющийся параллельно таким трансформациям религиозности, когда формирование религиозности нового типа сопровождается выстраиванием новой социальной иерархии. В целом, теории Дюркгейма и Зиммеля, исследуя индивидуализацию в контексте усложнения социальности, выявляют, преимущественно, внешнее содержание изучаемого явления. При этом, экзистенциальные смыслы индивидуализации, остаются, большей частью, вне исследовательского поля, что представляет объект научного интереса в искаженном виде и затрудняет осмысление индивидуализации как единого процесса.

Теория индивидуализации, разработанная М. Вебером, выходит за рамки исключительно социальной детерминации и охватывает такие важнейшие сегменты человеческого бытия как культура и религия. Если, согласно рассмотренным выше положениям, индивидуальность развивается параллельно с социальной дифференциацией, приобретая, таким образом, пространство для высвобождения от давления традиции, то в построениях Вебера возможность для индивидуализации формируется в связи с трансформативными процессами во взаимоотношениях личности и окружающей ее реальности. Совокупность данных процессов, в трудах немецкого исследователя понимается как рационализация. Рационализация, по Веберу, вызревает в лоне религиозности, как особая форма развития религиозной этики. В рамках последней, ввиду непрерывного сопоставления существующего порядка вещей с идеальным представлением о должном, формируется восприятие действительности «как средоточия несовершенства, страдания, греха, преходящести, обремененности виной»<sup>211</sup>. В этой связи появляется стремление к обретению смысла и спасения от бессмысленности страданий.

Далее, как пишет Вебер, «чем систематичнее становилось размышление о “смысле” мира, чем рациональнее был этот мир в своей внешней организации, чем сублимированное было осознанное переживание его иррационального содержания, тем более удалялось от мира, от упорядоченности жизни специфическое содержание религиозности. И к этому вело не только теоретическое мышление,

---

<sup>211</sup> Там же.

направленное на расколдовывание мира, но попытка религиозной этики практически рационализировать мир в этическом смысле»<sup>212</sup>. Указанное «расколдовывание мира», возможное в связи с его рационализацией, предоставляет формирующемуся индивиду возможность освобождения от религиозной традиции и предоставляет инструментарий ценностно и целерационального полагания, способного утвердить его как целостный элемент во все более рационализуемой системе действительности.

Создавая теорию, охватывающую субъективные и объективные смыслы индивидуализирующегося бытия, Вебер оказывается ввязанным в те же самые противоречия, какие указывались относительно теоретических построений Дюркгейма и Зиммеля. Двигаясь в том же направлении освобождения от традиции, при ориентации на которую, согласно Веберу, действия индивида становятся аффективными и нерациональными<sup>213</sup>, немецкий исследователь рассматривал рационализацию как фактор освобождения от религиозного сознания. Данный процесс Вебер фиксировал в современной ему реальности. В этой связи будущее виделось немецкому философу в виде безрелигиозного рационализма. Современные исследования указывают на ошибочность данного положения. Так, известный немецкий философ и социолог П. Бергер, указывает на высокий уровень религиозности современного мира, в котором «секуляризм обнаруживает себя в глобальном контексте динамичной религиозности»<sup>214</sup>. Другой немецкий философ, Ю. Хабермас, указывает на усиление роли религии в современном обществе. Причем «влияние религии усиливается также и внутри национальных государств»<sup>215</sup>. При этом, Хабермас указывает на тенденцию к изменению формы религиозности. «В соответствии с этой тенденцией религиозные практики "переместились" в более пер-

<sup>212</sup> Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Образ будущего. М.: Образ общества, 1994. С. 7-38.

<sup>213</sup> Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 629.

<sup>214</sup> Бергер П. Фальсифицированная секуляризация // Государство, Религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 8-20.

<sup>215</sup> Хабермас Ю. Против "воинствующего атеизма". "Постсекулярное" общество - что это такое? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islam-portal.ru/communication/stat/100/1411/> (дата обращения: 16.08.2021).

сональные, или субъективные, сферы жизни»<sup>216</sup>. Индивидуализация религии, согласно Хабермасу, проявляется, в глубоко интимном переживании встречи с сакральным, не предполагающем наличие к.л. общины или церкви. Данный факт отмечает и известный французский социолог Эрвье-Леже: религиозный индивидуализм – это «религиозная вера, полностью центрированная на индивидуумах и их личных достижениях»<sup>217</sup>. Немецкий социолог Т. Лукман, рассуждая о указанных индивидуалистических процессах в религии, приходит к выводу, что их следует понимать в качестве ведущего фактора общего индивидуализационного процесса. Описывая предмет своего исследования, Лукман поясняет: «Приватизация религии – это ядро всеохватывающей приватизации жизни в современных обществах»<sup>218</sup>.

Поскольку данные индивидуалистические тенденции указывают на кризис в связях общества и отдельной личности, то здесь следует говорить о наличии значительных изменений в развитии личностной и социальной самоидентификации индивида. Данная проблема отражена в современной отечественной и западной науке, фиксирующей существование идентификационного кризиса, проявляющегося в текучести и незавершенности идентичности. В качестве причины данного кризиса указывается нестабильность субъекта как личностного ядра идентичности<sup>219</sup>. Зафиксированный таким образом феномен «текучей идентичности»<sup>220</sup> находит свое объяснение в свете рассмотрения его в контексте процессов общей индивидуализации, реализующейся в связи с указанными выше и отмеченными многими исследователями изменениями формы религиозности, проявляющейся в виде обнаружения сакрального в приватном пространстве повседневности.

Ведущей идентичностью с начала XIX столетия и до третьего десятилетия

---

<sup>216</sup> Там же.

<sup>217</sup> Hervieu-Leger D. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity // *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* / ed. by R. K. Fenn. Hoboken, N. J.: Blackwell Publ., 2003. P. 161–175.

<sup>218</sup> Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» // *Социологическое образование*. 2014. Т. 13. № 1. С. 139-154.

<sup>219</sup> См., напр.: Дряева, Э.Д. Я и Другой: факторы формирования идентичности в информационном обществе. М.: Издательство Московского университета, 2020. 261 с.

<sup>220</sup> Ivic S. European Philosophical Identity Narratives // *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*. 2018. № 1. P. 147-160.

XXI века является национальной. Данный факт отражен в названии крупнейшей международной организации – «Организация Объединенных Наций». Кроме того, согласно теории банального национализма М. Биллига, повседневная речь современного человека пронизана национальными символами. Согласно Биллигу, «сложившиеся языковые привычки будут постоянно служить напоминаниями о нации. В этом смысле мир наций будет воспроизводиться как конкретный мир, сегодняшняя естественная среда»<sup>221</sup>. В этой связи необходимо формулирование такой теории индивидуализации, которая выстраивала бы корреляцию между процессом индивидуализации и персонализацией восприятия сакрального. Результатом такой теоретической конструкции должно явиться вскрытие основных факторов формирования национального.

Ввиду того, что первым этапом в решении поставленной задачи должно стать выявление начального периода индивидуализации, необходимо, следуя существующей социологической научной традиции, обратиться к исторической эпохе, характеризующейся неразделенностью личностных и коллективных смыслов понимания действительности в религиозном сознании. Открытие общей теории энергии, осуществленное на стыке XIX-XX вв., позволило приблизиться к представлению о энергийной или силовой теории вселенной как первичной религиозности. Этому весьма способствовала идея «маны», сохранившаяся в меланезийских языках как представление о безличной силе, наполняющей собой мироздание, но благодаря свойствам текучести, пребывающей в предметах и явлениях неравномерно. Согласно мнению британского социального антрополога Б. Малиновского, «для большинства примитивных народов и в целом для низших стадий дикости характерна вера в сверхъестественную безличную силу <...> являющуюся причиной всех действительно важных событий в сфере сакрального»<sup>222</sup>. Таким образом, теория маны способствует пониманию архаического сознания, которое не выделяет себя из окружающей действительности. В этой связи, на начальном этапе теория религиозной детерминации индивидуализации вполне коррелирует с

---

<sup>221</sup> Биллиг М. Повседневное напоминание о Родине // Логос. 2007. № 1 (58). С. 34-71.

<sup>222</sup> Малиновский Б. Магия, наука и религия. М.: Рефл-бук, 1998. С. 22.



социологическим представлением о первичном единстве личного и социального.

Следующим этапом в решении поставленной задачи должна стать проблема локализации наполняющей мироздание сакральной силы в волевой потенции конкретной личности. В этой связи необходимо обращение к теории М. Хайдеггера, в которой исследуются взаимоотношения бытия и мышления, что в приложении к исследуемой здесь проблематике можно трактовать как взаимоотношения сакральной силы и человека. При этом, важнейшим для понимания означенной теории является понятие власти. Описывая бытие как сверхвластительное присутствие, Хайдеггер определяет его как «Не освоенное мышлением сокрытое», противостоящее логосу. Оформление власти как экзистированного присутствия является (в разрез с бытием как «в самом себе видимом явлении») в момент разделения бытия и сущего или, иначе, выделения сущего сознания человека как явления из сокрытости бытия<sup>223</sup>. Явление человека в бытии Хайдеггер описывает как осознание или «разумение», которое «не есть способность человека, в остальном уже определенного, но разумение есть свершение, свершаясь в котором, человек как сущий впервые попадает в историю, являясь, сам приходит к бытию»<sup>224</sup>. Результатом такого «разумного свершения», согласно Хайдеггеру, становится поворот от бытия как безличной власти к властному бытию личности.

Таким образом, стартовый момент индивидуализации можно сформулировать как становление навыка оформления сакральной властительной силы, в результате чего формируется религиозная традиция, транслирующая и аккумулирующая накопленный опыт. Под оформлением нужно понимать практику упорядочивания и локализации сакрального, что приводит к зарождению первичных топосов сакральной власти, цель которых заключается в ее концентрации и направлении. Человек в указанном контексте, по Хайдеггеру определяется как «Сверхвластительное властвование», которое, выделяя себя как логос из бытийного властвования, привносит качество сущности. Согласно Хайдеггеру, «Властное сверхвластительное есть сущностный характер самого властвования. Где оно

---

<sup>223</sup> Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. С. 141-142, 217.

<sup>224</sup> Там же. С. 218.

наступает, там оно в состоянии удержать при себе эту сверхвластительную силу. Но благодаря этому оно становится не безобиднее, а еще более страшным и чуждым»<sup>225</sup>.

Здесь становится ясно, что человек, локализуя и аккумулируя силу сакрального, в связи с чем ее качества, заключающиеся в способности вызывать состояния ужаса, благоговения или, напротив, восхищения, и обладающие, при этом, в силу сверхвластительного характера, особой притягательностью, усиливаются, становятся в оппозицию к самому бытию. Хайдеггер описывает это следующим образом: «Человек есть власти-деятельный не вне и наряду со всеми другими, но только в том смысле, что в связи с его властной деятельностью и в ней ему нужна власть, дабы употребить ее против сверхвластительного»<sup>226</sup>.

Решая данную проблему противопоставления человеком себя бытию, французские исследователи Дюмон и Рено предлагали иное ее решение. Осознавая «невероятность» «прямого перехода» из холически организованной картины мира в реальность индивидуализирующуюся как «ее прямую противоположность», они утверждали существование «посредника». Дюмон обнаруживал такого посредника в практиках индийских аскетов, указывая на них как на «институт отрешения от мира»<sup>227</sup>. Рено в этой связи обращается к христианскому учению о противопоставлении мирского и божественного, что на практике обусловило существование посвященное Богу и формирование «индивида вне мира»<sup>228</sup>.

Таким образом Хайдеггер в качестве «посредника» предлагает не сосредоточенность на сакральном, но его организацию и приватизацию. Последний аспект, в силу локализации сакрального и формирования топосов, связанных с максимальной концентрацией сакрального, таких как фигура вождя или жреца, алтарь или храм и т.д., необходимо связать с представлением об убывании сакральной силы и формировании профанного пространства. Быт повседневности, утра-

<sup>225</sup> Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. С. 226.

<sup>226</sup> Там же. С. 227.

<sup>227</sup> Дюмон Л. Эссе об индивидуализме, антропологическая перспектива современной идеологии. Дубна.: Издательский Центр «Феникс», 1997. С. 37

<sup>228</sup> Рено А. Эра индивида. К истории субъективности. М.: Владимир Даль, 2002. С. 94, 96.

чивая ритуализирующую сакральность распорядка, профанируется и вступает в оппозицию к сакральным отношениям, связанным с переживаниями власти, сконцентрированной в постепенно институализирующемся религиозно-политическом топосе.

Особое значение в расширении профанного пространства принадлежит христианскому учению, вынесшему в профанное всю сферу тварного мира, снимая самостоятельность его онтологического статуса и включая тварное в бытие лишь при условии его пронизывания божественными энергиями как низшего проявления божества<sup>229</sup>. Человеческая личность здесь оказывается отражением Образа Бога и Его потенциальным подобием, связующим звеном между творением и тварью, занимая, таким образом, пограничное пространство между профанной и сакральной сферами, в зависимости от присущей ей способности к оформлению сакральной силы или, иначе, от ее воли к власти, которая, согласно известному немецкому философу Фр. Ницше, достигается событием преодоления самого себя, выходом за собственные границы, открывая перспективу становления и действия<sup>230</sup>.

Французский философ Э. Левинас в критике философии власти утверждает ее тиранический характер ввиду особенностей взаимоотношения Я и Другого, поскольку Другой здесь низводится до уровня безличного «Man»<sup>231</sup>. Истинность данного понимания Другого как объекта для господства и подчинения можно признать при условии полного подчинения сакральной силы человеку. Именно такой подход преодолевается в христианстве, утверждающем необходимость, для обретения Спасения, отказа от своей воли и полного подчинения воле Бога<sup>232</sup>. К

---

<sup>229</sup> Лосский В.Н. По образу и подобию. Богословие света в учении святого Григория Паламы. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir\\_Loskij/po-obrazu-i-podobiyu/3](https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Loskij/po-obrazu-i-podobiyu/3) (дата обращения: 11.04.2021).

<sup>230</sup> Ницше Фр. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005. С. 351.

<sup>231</sup> Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 84-85.

<sup>232</sup> Мейендорф И. Пасхальная тайна: статьи по богословию. Свободная воля у преподобного Максима Исповедника. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Mejendorf/pashalnaja-tajna-stati-po-bogosloviyu/15](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/pashalnaja-tajna-stati-po-bogosloviyu/15) (дата обращения: 12.04.2021).

подобной мысли приходит и Левинас, исследуя взаимоотношения Сущего и Бытия в философии Хайдеггера: «Хайдеггеровская онтология подчиняет любое отношение с Сущим отношению с Бытием и тем самым утверждает приоритет свободы над этикой. Свобода возникает из повиновения Бытию: не человек владеет свободой, а свобода владеет человеком»<sup>233</sup>.

Христианское учение о божественных энергиях и божественной благодати, свободно распределяемых личным божеством, переводит проблему приложения власти из сферы преобразования Другого в сферу преобразования себя. Подобные практики фиксируются еще во время расцвета античной философии, что отмечено в работе М. Фуко, а также другого французского философа – П. Адо<sup>234</sup>. Данные практики можно полагать «посредником» в смысле теории индивидуализации Дюмона и Рено, поскольку аскетические практики работы над собой становятся массовыми в позднем Средневековье и, согласно концепции М. Вебера, приобретают качество ключевых в переходе к индивидуалистической парадигме восприятия реальности<sup>235</sup>.

Итак, в итоге рассмотрения процесса индивидуализации, в качестве его ведущего принципа можно полагать формирующуюся традицию оформления сакральной силы, реализующуюся в ходе локализации сакрального, посредством его приватизации и формирования коллективного и личностного топосов и смыслов. Явление индивидуальности возможно путем события преодоления сакральной власти и становления себя как властного актора. Дальнейшее развитие индивидуализации осуществляется посредством включения личной властности во властную сферу сакрального и реализации личностного воления в качестве властного посредника между сакральным центром и профанирующей периферией. В указанной идее проступает основной парадокс индивидуализма. Выделяясь из са-

<sup>233</sup> Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 83-84.

<sup>234</sup> Адо П. Философия как способ жить: Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном. М.; СПб.: Изд. «Степной Ветер», ИД «Коло», 2005. 288 С.; Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Колледж де Франс в 1981-1982 учебном году. СПб., 2007; Фуко М. Технологии себя // Логос. 2008. № 2 (65). С. 96-122.

<sup>235</sup> Вебер М. Религиозное неприятие мира // Религия и общество: хрестоматия по социологии религии. М.: Аспект-Пресс, 1996. С. 565-566.

кравной власти бытия в качестве самовластного актора, человек оказывается способен реализовать свою властность только посредством подчинения себя власти сакрального.

Здесь было бы уместно ввести определение власти. Существуют различные концепции и теории власти, многие из которых предлагают формулировки, требующие дополнительного пояснения. Так, Большая Российская Энциклопедия дает следующее определение: «Власть – это отношение между людьми, в котором одни могут навязать свою волю другим; оно имеет место в тех случаях, когда человек (группа, организация) обладает возможностью целенаправленно воздействовать на др. людей, заставить их делать то, что сами они в ином случае не стали бы делать»<sup>236</sup>. В данном определении неоднозначным является смысл понятий «заставить», «навязать», «воздействовать». В этой связи, наиболее приемлемым оказывается представление о власти, развиваемое в работе французского философа А. Кожева «Понятие власти». Здесь автор разводит понятия власти и насилия. Согласно Кожеву, «Обязанность вмешиваться посредством силы (насилия) указывает на то, что Власть отсутствует. И наоборот, невозможно принудить людей (не применяя силы) к совершению чего-то, что они самопроизвольно не делают, без вмешательства Власти»<sup>237</sup>.

Десакрализация коллективных властных смыслов в Европе эпохи позднего Средневековья, Возрождения и до XVIII столетия, иллюстрируется нарастанием военных конфликтов, общей милитаризацией жизни, распадом традиционных властных иерархий (церковной и монархической). Зародившиеся еще в рамках греческой философии, а затем активно продолженные христианством практики изменения себя переводят властный дискурс в локус отдельной личности, в границах которой осуществляется субъект-объектный властный принцип. Однако попытки реализации личностной власти приводят к осознанию необходимости обращения к сакральному как внешнему источнику властвования. Существование прочных социально-политических властных топосов позволяло личности осу-

---

<sup>236</sup> Ледаев В.Г. Власть. Большая российская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/sociology/text/1918632> (дата обращения: 12.04.2021).

<sup>237</sup> Кожев А. Понятие власти. М.: Праксис, 2007. С. 19.

ществлять собственное властвование (в виде владения собственностью и взаимоотношением с Другими) посредством самоидентификации (подданнической и религиозной) с ними как с трансляторами сакральной силы (папа Римский – наместник Сына Божиего, русский царь – помазанник божий и пр.). В этой связи, десакрализация властных политических центров не приводит к анархии и «войне всех против всех», согласно утверждению известного английского философа Т. Гоббса<sup>238</sup>, но обуславливает формирование иных топосов, предполагающих обращение к иному, воображаемому, источнику власти и идентичности, сильнейшим из которых становится идея нации.

Согласно статье 3 «Декларации прав человека и гражданина», составленной по итогам Великой французской революции 1789 г., «Источником суверенной власти является нация. Никакие учреждения, ни один индивид не могут обладать властью, которая не исходит явно от нации»<sup>239</sup>. Здесь нация представлена как сакральная сила, выступающая в качестве источника власти. При этом, необходимо помнить, что нация представляет собой лишь идею, носителем которой всегда оказываются конкретные личности, властный ресурс которых фиксируется в качестве нации. Развитие индивидуализации, предполагающее приватизацию сакрального, не предполагает картину мира, в которой существуют топосы, распределяющие сакральную силу, источником которой является личное трансцендентное божество. Являющееся самосознание, обнаруживающее себя фундированным в религиозно-политической действительности, предполагает наличие глубокой внутренней связи с источником собственной легитимности. Первым шагом на пути к этому становятся достижения Реформации, снимающие традиционные топосы трансляции сакрального и связующие каждую личность с Богом как сакральным центром. Однако недостатком этой новой концепции оказывается трансцендентность божества, в силу которой возникает ощутимый зазор между транслирующей и принимающей стороной. Следующий недостаток выражается в значи-

---

<sup>238</sup> Филиппов А. Актуальность философии Гоббса // Социологическое обозрение. 2009. № 3. С. 113-122.

<sup>239</sup> Декларация прав человека и гражданина. URL: <http://www.fogrin.narod.ru/text/norma/dpg1789.htm> (дата обращения: 12.04.2021).

тельно возрастающем уровне личной ответственности, возникающей в связи со снятием религиозной традиции и, связанной с этим, делегитимации политических центров.

Итоги Великой французской революции позволили восполнить оба указанных недостатка. Так, объявляется о формировании нации как общности – идентичности принципиально нового типа. Характерно, что члены новой общности не могут, в силу ее больших размеров, осуществлять личный контакт друг с другом, при этом, идентифицируя себя с общностью как с целым. Данный недостаток компенсируется личным воображением, в рамках которого, непосредственно, локализуется нация как концепт, включающий коллективные смыслы, такие как религия, язык, политика и т.д., и личностные смыслы, важнейшим из которых выступает внутреннее переживание власти сакрального. При этом, каждый член подобной воображаемой общности оказывается источником власти, непрерывно транслирующим «властность» к политическим центрам, в свою очередь, принимающим на себя ответственность и осуществляющим власть от имени нации. Таким образом, выстраивание нации в собственном воображении предоставляет для члена национальной общности возможность быть гарантом собственной легитимности, посредством принятия функции источника сакральной власти, ее транслятора и принимающей стороны в единой личности. Социально-политическим топосом национального концепта становится национальное государство как безличная система институтов законодательной, исполнительной и судебной власти, осуществление которой реализуется от имени нации как источника сакральную власть абстракции.

Параллельно формированию нации, каковой процесс, как было указано выше, явился неотъемлемой частью процесса индивидуализации, происходит процесс философского осмысления человека как самостоятельной целостности. Работа Р. Декарта над отождествлением субъекта с его гносеологической функцией, направленной на окружающий мир, собственную телесность и эмоциональность как на объект, вырывает человека из объективной действительности как реально-

сти, противоположной субъекту<sup>240</sup>. Философия немецкого философа и математика Г. Лейбница, напротив, включает в понятие субъекта душу и тело. «Тезис о единстве души и тела позволяет Лейбницу выдвинуть гипотезу о связи субъективности с бессознательным, и это предположение будет позже подхвачено и развито психоаналитической философией»<sup>241</sup>. Кроме того, Лейбниц переводит субъективный дискурс из гносеологической в онтологическую плоскость, что позволило не только утверждать субстанциональность субъективности, но, в рамках философии Канта, говорить об онтологическом преимуществе субъективного по отношению к чувственно фиксируемой реальности. Национальную идентичность, здесь, можно воспринимать как принцип, необходимый субъекту для утверждения его онтологического статуса, ввиду деконструкции идентичности подданнической и религиозной.

Таким образом, переход функций сакрального источника власти от монарха и священноначалия к индивиду как представителю нации, рассматривается в качестве закономерного этапа в процессе индивидуализации. Далее, в целях более тщательного изучения этой проблемы необходимо рассмотреть процесс закрепления субъекта на данном этапе, который, согласно приведенной нами выше мысли Рено, можно рассматривать как этап формирования индивидуальности. Так, в пространственном отношении формирование национальной идентичности противоречило принципам предыдущих идентичностей только в отношении масштабности, расширяя идентификационную географию индивида, что не отражалось в сфере семейной, сословной или региональной идентичностей. В большинстве случаев национальность «накладывается» на прочие идентичности, образуя феномен «многоуровневой идентичности»<sup>242</sup>. Однако в темпоральном отношении формирование нации сопровождается значительными трансформациями.

Проблема возможности интерсубъективного осмысления действительности

<sup>240</sup> Станжевский Ф. Исторические истоки интуитивной очевидности индивидуализма // *Horizon. Феноменологические исследования*. 2015. № 4 (1). С. 38-69.

<sup>241</sup> Тетенков Н.Б. Понятие субъективности в «Монадологии» Г.В. Лейбница // *Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки*. 2018. № 1. С. 93-100.

<sup>242</sup> Немчина В.И. Многоуровневая структура современной идентичности: проблема демаркации социальности // *Социально-гуманитарные знания*. 2018. № 7. С. 112- 118.



как одновременного сосуществования, в исторический период, предшествовавший эпохе Модерна, традиционно объясняется глубоким проникновением мифа в структуру духовного бытия человека. Именно миф, как нерационализируемая форма истолкования реальности, согласно Р. Барту, вовлекает индивидуальный опыт в свою область значений, миф «основан на внушении <...> обращается непосредственно ко мне, стремится добраться до меня, я испытываю на себе силу его интенции, он навязывает мне свою агрессивную двусмысленность»<sup>243</sup>.

Далее, Барт, указывая на эмоциональную составляющую мифа, рассматривает его как метод внеинтеллектуального истолкования мира, необходимого для связывания «разорванного мира»<sup>244</sup> в единую картину. Кроме того, по Барту, центральная «задача мифа заключается в том, чтобы придать исторически обусловленным вещам статус природных, возвести исторически преходящие факты в ранг вечных»<sup>245</sup>. Похожим образом формулирует свою теорию мифа М. Элиаде, для которого миф – это «образ мышления <...> тип человеческого поведения, и в то же время как элемент цивилизации»<sup>246</sup>.

Внерациональная, эмоциональная и, большей частью, бессознательная работа мифа в сфере оформления познавательной картины мира демонстрирует свой ограниченный характер в соотношении с уровнем развития процесса индивидуализации. Так, переконструирование сакральной структуры действительности, в качестве ведущего сакрального элемента выдвигает властного индивида, в соотношении с другими индивидами, составляющего нацию как сакральный топос осуществления власти. Данные преобразования не вписываются в традиционную мифологию и требуют ее существенных изменений.

Такой трансформацией явилось формирование исторического сознания. Важность данного феномена объясняется необходимостью фиксации национального как событийной линии в мифологической картине истории человека. Согласно политологическому словарю, «историческое самосознание – духовное до-

---

<sup>243</sup> Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 90, 97.

<sup>244</sup> Там же. С. 130.

<sup>245</sup> Там же. С. 111-112.

<sup>246</sup> Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М.: REFL-book, 1996. С. 27.

стояние этноса, составляющая его национального самосознания. Включает в себя как знание о событиях, традиции, идеи, теории – все то, с помощью чего народ (этническая общность) осознает свое прошлое (то есть историческую память), так и его отношение к этому историческому богатству»<sup>247</sup>. Таким образом, параллельно с историческим мифом, повествующим о борьбе за чистоту веры как двигателе истории, о борьбе биологических видов за выживание, формируется миф об истории как сосуществовании народов, этносов или наций. Согласно тексту монографии «Концептуальные основания политики памяти и перспективы национальной идентичности», «в большинстве случаев представления о народах как главных субъектах истории не подвергаются методологическому осмыслению и принимаются как данность, что является еще одним основанием для атрибуции национальной истории как мифа»<sup>248</sup>. Таким образом, национальная мифология становится частью картины мира современного человека, воспринимающего окружающую его реальность сквозь призму данной мифологии. Учитывая мифологическую основу этно и нациогенеза, можно полагать историческое самосознание формой мифологического самосознания, сформировавшегося под влиянием необходимости адекватного вписывания нации в ход общего исторического процесса. В этой связи можно фиксировать существование мифологического личностного национального смысла, который, наряду с властным личностным смыслом обуславливает внутреннюю, по отношению к личности, структуру национального.

Под влиянием позитивизма, определяющего «исследовательский поиск и круг проблем философии науки XX – начала текущего столетия», исследовательская программа которого заключалась, кроме прочего, «в признании реальности и безграничности социального прогресса на основе достижений научной рациональности»<sup>249</sup>, миф воспринимался как форма мировоззрения, исторически пред-

---

<sup>247</sup> Антонюк О.В. Политологический словарь. Историческое сознание. [Электронный ресурс]. URL: <http://na-uroke.in.ua/686-5.html> (дата обращения: 14.04.2021).

<sup>248</sup> Концептуальные основания политики памяти и перспективы национальной идентичности / Сыров В.Н. [и др.]. Томск: Издательский Дом Томского государственного университета. 2019. С. 81.

<sup>249</sup> Султанов К.В. [и др.] Философия науки позитивизма: эволюция предмета и понятий //

шествовавшая религиозной и философской форме. Тем не менее, современные исследования фиксируют неизбывность мифа, существующего параллельно рациональному осмыслению истории и во многом его обуславливающего. «Сциентистское увлечение научной аргументацией должно быть поставлено перед лицом веры, воплощенной в мифологических образах, организующей историческое видение и определяющей жизненные интенции нации»<sup>250</sup>. Исследования влияния мифа на жизнь современного общества реализуется в области «современной политической мифологии»<sup>251</sup>, «современной социальной мифологии»<sup>252</sup> и т.д.

Таким образом, в качестве ведущих факторов индивидуализации явно выделяется властное и мифологическое постижение мира человеком. Властность понимается как внутренний сакральный смысл бытия индивида, позволяющий воспринимать окружающие предметы, явления и других людей в качестве своих, включая их в сферу собственного сакрального пространства. Миф здесь понимается как личностный сакральный смысл, необходимый для утверждения индивида в общей исторической картине мира. Можно полагать, что указанные факторы представляют собой пространственно-временное измерение отдельной личности. В итоге, следует утверждать, что, индивидуализационные трансформации сакральной структуры мира, обусловившие формирование индивида как источника сакральной власти, реализуемой в жизни нации и формирование новой мифологической истории, заключающейся в понимании наций как ведущих исторических субъектов, становятся причиной восприятия указанными личностными смыслами качеств национального.

Конец XX в. традиционно рассматривается исследователями как время достижения максимального уровня развития индивидуализации, сменившееся затем деиндивидуализационными тенденциями, приведшими к декларации различных

---

Общество. Среда. Развитие. 2017. № 1. С. 25-32.

<sup>250</sup> Александров В.Б. О роли мифологии в формировании исторического самосознания современного человека // Управленческое консультирование. 2019. № 10. С. 81-91.

<sup>251</sup> Иванов А.Г. Нарративное измерение политического мифа // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2019. № 49. С. 69-78.

<sup>252</sup> Андриенко Е.В., Ефременко А.А. Социальное мифотворчество и манипуляции общественным сознанием в контексте общественных трансформаций // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2019. № 3 (23). С. 76-81.

вариантов постчеловеческого<sup>253</sup>. Однако дегуманизацию, представленную в деконструкции традиционного представления о человеке, следует рассматривать в рамках общего процесса индивидуализации. Стабильные идентичности, традиционно интерпретируемые как неотъемлемые характеристики человека, такие как раса, нация, пол, возраст, имя, следует понимать как топосы, необходимые индивиду для реализации собственной сакральной власти и запечатления себя в знакомой мифологической картине мира.

Скачкообразное развитие индивидуализации, фиксируемое с конца XX в, утверждает индивида не только как источника сакральной власти, но и как топос, способный к самостоятельной реализации этой власти. В этой связи возникает запрос на формирование новой мифологической картины мира, в которой единственным и независимым субъектом является индивид, способный к свободному принятию или отвержению внешних топосов – идентичностей. Реализацией данной тенденции выступает концепция «прав человека», которые «являются неотъемлемым достоянием всех людей, без какого бы то ни было различия на основании расы, цвета кожи, пола, языка, религии, национального или социального происхождения или любого иного аспекта»<sup>254</sup>.

Однако, согласно указанному выше парадоксу сакрального, индивид, приобретающий все большую властную автономию от сакральной властной силы, в целях реализации собственной властности, вынужден либо подчинить себя внешнему, по отношению к себе, источнику сакрального, либо, осознавая себя в качестве такого источника, основываться на внешнем социально политическом и культурном топосе. В качестве такого топоса традиционно предполагается национальное государство, однако, глобалистские тенденции, представленные к середине второго десятилетия XXI в деятельности транснациональных корпораций, поставили под угрозу саму возможность существования национального государ-

---

<sup>253</sup> Крайнов А.Л. Ценности постчеловеческого будущего: проблема выбора // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2019. № 1. С. 16-20.

<sup>254</sup> Организация Объединенных наций. Права человека. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.un.org/ru/sections/issues-depth/human-rights/> (дата обращения: 15.10.2021).

ства<sup>255</sup>. Кроме того, события второй половины второго десятилетия XXI в. актуализировали проблему существования наднациональных элит, деятельность которых нацелена на глобальное управление, во многом противоречаще национальным интересам<sup>256</sup>. В этой связи, некоторые современные исследования фиксируют наличие жесткого противодействия национальных и глобальных сил, основное развитие конфликта между которыми прогнозируется на начало третьего десятилетия XXI в.<sup>257</sup>.

Итак, национальная идентичность исторически формируется на основании особенностей развития естественного процесса индивидуализации и субъективации, реализующегося в виде осознания индивидом себя в качестве субъекта, осуществляющего сакральное властвование, посредством членства в нации, что закрепляется формированием специфической национальной мифологии, встраивающейся в личностную картину мира. В итоге, выявляются ведущие личностные национальные смыслы, понимаемые как властные и мифологические, динамично развивающиеся в сторону политизации повседневности. Однако формирующиеся в ходе глобализации наднациональные структуры, реализуют и собственные смыслы посредством направленного стимулирования индивидуализации. В результате, индивид осознает себя в качестве самостоятельного источника сакральных смыслов, способного реализовывать личную властность независимо от членства в нации. Это приводит к замыканию властных личностных смыслов в границах индивидуальности, что обуславливает затруднения в их реализации, а также знаменует замену национальной мифологии на космополитическую. Таким образом, выявленная динамика личностных смыслов в контексте индивидуализации становится причиной глубокого идентификационного и гуманистического кризиса, выходом из которого может стать отказ от политики искусственной индивиду-

---

<sup>255</sup> Зайцев С.Ю. Взаимодействие транснациональных корпораций и государства: политологический анализ // Вестник Поволжского института управления. 2017. № 6. С. 37-45.

<sup>256</sup> Схолте Я.А., Талберг Й., Верхаген С. Отношение элит к глобальному управлению. М.: ИМЭМО РАН, 2019. С. 47.

<sup>257</sup> См.: Громько А. Коронавирус как фактор мировой политики // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. 2020. № 2 (14). С. 4-12., Кувалдин В. Б. Глобализация и национальное государство: вчера, сегодня, завтра // Мировая экономика и международные отношения. 2021. № 1. С. 5-13.

ализации и переход к направленному нациеформированию, основанному на личностно-социальном балансе.

### **§3 Межсубъективная онтология Другого в сакрализации национальных смыслов**

Задача настоящего параграфа заключается в обнаружении источника сакральных смыслов современной и будущей нации, что предполагает решение следующих задач: 1) рассмотрение места сакрального в различных вариантах формирования нации; 2) исследование утраты сакральными смыслами качества национальных; 3) понимание сбалансированного существования личностных и коллективных смыслов нации в ориентировании к Другому.

С начала XIX и до начала XXI в. нация является основным субъектом глобальной политики. В условиях индивидуализации социальных идеалов, когда, «коллективистски ориентированные идеалы вытесняются и замещаются индивидуалистическими»<sup>258</sup>, сакральные смыслы нации выступают фактором личностно-социального уравнивания. Однако ускоряющееся развитие наднациональных взаимоотношений в сферах экономики, политики, обмена информацией и межкультурного общения, обуславливает формирование пространства, свободного от деятельности национального государства. Данный факт приводит к профанации национальных смыслов, что компенсируется сакрализацией воображаемого глобального информационного сообщества индивидуумов, свободных от жесткой привязки к стабильной национальной идентичности и самоотождествлению себя с ним.

Таким образом, к началу второго десятилетия XXI в. идентификационная картина мира представляла собой сосуществование двух мощных идентичностей: национальной и глобальной. В среде исследователей не достигнут консенсус во взгляде на их взаимоотношения. Так, существует научное направление, согласно

---

<sup>258</sup> Гусева И.И., Рязанов А.В. Эволюция социальных идеалов от эпохи к эпохе // Манускрипт. 2021. № 11. С. 2356-2359.

положениям которого, глобальную (космополитическую) идентичность «лучше всего понимать как позицию, защищающую свободу и равенство людей, которая в свою очередь должна придать национальной идентичности новое моральное измерение»<sup>259</sup>.

В положениях альтернативной теории, исследующей космополитизм, рассматриваются «угрозы его унифицирующего воздействия для судеб национальных культур»<sup>260</sup>. Согласно последнему утверждению, национальную и глобальную идентичности нужно рассматривать как взаимоисключающие, поскольку представление о сакральном статусе мира как целого, неизбежно приводит к профанации взгляда на него как на комбинацию самостоятельных акторов. Данная неоднозначность, выражается в поиске личностью источника сакрального, возникающем ввиду невозможности восприятия себя в качестве такового источника. В этой связи, к концу второго десятилетия XXI в. фиксируется вялотекущая стадия идентификационного кризиса. Переходом данного кризиса в острую фазу стало объявление во всем мире пандемии вируса Covid-19.

В свете событий 2020 года и последующего развития пандемии, когда весь мир оказался под угрозой вирусной инфекции, обнаружилось существование влиятельных наднациональных элит, явно выражающих интересы транснациональных компаний, заинтересованных в сведении к минимуму деятельности национального государства. Программным документом такого рода силы можно полагать работу современных европейских экономистов К. Шваба и Т. Милларет «Covid 19: Великая перезагрузка» или, согласно другому варианту перевода, «Covid 19: Большое обнуление». В данной работе авторы, обращаясь к каждому жителю планеты как к свободной личности, призывают к «глубокому переосмыслению наших убеждений»<sup>261</sup>. А также, вследствие «вынужденного коллек-

---

<sup>259</sup> Гибернау М. Национальная идентичность vs космополитическая идентичность. [Электронный ресурс]. URL: <http://gefter.ru/archive/18531> (дата обращения: 20.04.2021).

<sup>260</sup> Напсо М.Д. Тренды и модусы космополитизма // Тренды и управление. 2019. № 2. С. 19-26.

<sup>261</sup> Шваб К., Маллере Т. COVID-19: Великая перезагрузка. [Электронный ресурс] URL: <https://www.litlib.net/bk/135579/read> (дата обращения: 20.04.2021).

тивного размышления»<sup>262</sup> пересмотреть такие срезы индивидуальной и коллективной действительности как моральный выбор, потребление ресурсов, проблема времени, идентичности. Касательно последней, авторы, ссылаясь на фиксируемый в разгар пандемии, и, определяемый как негативный, «рост патриотических и националистических настроений»<sup>263</sup>, утверждают необходимость «призвать лучших ангелов нашей природы»<sup>264</sup> для реализации идеи «нового общественного договора», результатом которого должно стать «хорошее коллективное глобальное управление»<sup>265</sup>.

Вследствие этого, можно было бы полагать приведенные высказывания тенденцией к резкому ускорению формирования глобальной идентичности, состоящей из свободных индивидов. Однако, замечание, указанное в «Covid 19: The Great Reset»: «Распространение инфекционных заболеваний обладает уникальной способностью подпитывать страх, беспокойство и массовую истерию»<sup>266</sup>, находит подтверждение и в работах, авторы которых являются специалистами в области психических расстройств личности<sup>267</sup>. В рассматриваемом контексте особый интерес представляет фиксация того факта, что в условиях пандемии «человек теряет чувство личностной идентичности, при этом стирается его социальное Я»<sup>268</sup>. В сложившихся условиях существование нации как формы сакрального межличностного пространства становится попросту невозможным, ввиду утраты сакрального статуса самой личностью. В этой же связи, невозможна и сакрализация воображаемого глобального сообщества свободных личностей. Тотальная профанация и ситуативное восприятие сакрального обуславливает обнаружение сакрального основания в фольклорных традициях и народных обычаях, что прояв-

---

<sup>262</sup> Там же.

<sup>263</sup> Там же.

<sup>264</sup> Там же.

<sup>265</sup> Там же.

<sup>266</sup> Там же.

<sup>267</sup> См. напр.: Психические расстройства в условиях пандемии COVID-19: проблемы и перспективы // Сборник статей научно-практической конференции. Тула: Издательство ТулГУ, 2020. 173 с.

<sup>268</sup> Ковалева Н.В. Субъективная идентичность как психологический ресурс личности в условиях неопределенности и кризиса // Личность и вызовы современности: Интерпретация проблем различным научными школами. Майкоп: Адыгейский государственный университет. Краснодар: Кубанский государственный Университет. 2020. С. 38-43.



ляется в виде доминирования региональных форм идентичности и усиления центробежных тенденций в целом. Реакция же государства, как правило, проявляется в виде восприятия авторитарных форм управления и культурной и политической унификации.

Итак, фиксируется резкое обострение общемирового кризиса национальной идентичности, сопровождающееся усугубляющимся кризисом личностного самоопределения, развивающегося на фоне тенденций к формированию глобальной идентичности. Данная кризисная ситуация реализуется на фоне видимых противоречий в вопросе о интеграционном принципе нации. Так, согласно либеральному направлению исследований, единственно возможная форма нации – это гражданская нация, неизбежно предполагающая ценности демократии<sup>269</sup>. Однако, данное утверждение противоречит доктрине фашизма, ставящего целью сотворение нации как «надличностного субъекта истории»<sup>270</sup>. Также актуальна проблема существования наций внутри наций, а также таких наций как китайская или нация США. Кроме того, согласно В. Тишкову, существует и «остальная масса государственных образований», которая «только мимикрирует под национальную идею, а на самом деле представляет собой некие иные, неназываемые сущности»<sup>271</sup>.

Рассмотренную в параграфе данной работы, посвященном исследованию коллективных смыслов формирования нации, нацию США, можно классифицировать как образец нации, сочетающей элементы личностного и коллективистского принципов нациеформирования. В первом случае это будет справедливо, поскольку процесс индивидуализации осуществлялся в США, практически, параллельно аналогичному процессу в Западной Европе, будучи экспортированным отсюда вместе с богатым разнообразием религиозных учений протестантского типа. Элементы коллективистского принципа усматриваются в связи с тем, что формирование нации США реализовывалось не в виде союза сакральных инди-

---

<sup>269</sup> Паин Э.А., Федюнин С.Ю. *Нация и демократия. Перспективы управления культурным разнообразием*. М.: Мысль, 2017. С. 2.

<sup>270</sup> Рыжов П.С. Разграничение понятий фашизма и нацизма в Отечественной правовой системе // Пробелы в российском законодательстве. 2018. № 3. С. 383-388.

<sup>271</sup> Тишков В.А. *Нация, национализм и нациестроительство // Россия в глобальной политике*. 2021. № 2. С. 42-62.

видуумов, обладающих неотъемлемыми правами, как в примере наций, рассмотренных выше, а как сакральная общность, интегрирующая в себя каждую пожелавшую того или прошедшую особую процедуру отбора личность. При этом, не будет справедливым указание на нацию США как на пример личностно-социально сбалансированного нациестроительства, поскольку в ходе нациеформирования оказываются задействованы именно коллективные смыслы. Пространство повседневности, в котором, главным образом, реализуются личностные смыслы, оказывается слабо задействовано в нациестроительном процессе, ввиду широкого распространения в США идеи права на неприкосновенность частной жизни, впервые сформулированной в 1890 г. статье С.Д. Уоррена и Л.Д. Брендайса<sup>272</sup>. В дальнейшем, данная идея была развита в деятельности Верховного суда США. «Следствием его <...> деятельности стало введение в конституционную практику понятия «privacy», т.е. право на неприкосновенность частной жизни»<sup>273</sup>. Таким образом, сакрализуя личностные смыслы в виде представления о сакральной сфере приватного, нациестроители США замыкают интересы личности в сфере частной жизни и переносят реализацию принципа формирования нации в сферу развития коллективных смыслов, более подробно описанную выше. Данная тенденция нашла свое выражение в принятии Акта «О сплочении и укреплении Америки путем обеспечения надлежащими средствами, требуемыми для пресечения и воспрепятствования терроризму»<sup>274</sup>, согласно основным положениям которого, сфера частной жизни становится более прозрачной и подлежащей контролю соответствующих государственных органов. В этой связи, можно полагать, что основная тенденция развития нации США, ввиду десакрализации сферы личностных смыслов, направлена в сторону формирования исключительно коллективистского принципа нациеформирования.

---

<sup>272</sup> Warren S., Brandeis L. The Right to Privacy. Harvard Law Revue. 1890. № 193(4). P. 193-220.

<sup>273</sup> Барщевский М.Ю., Жиронкина Ю.Е. Особенности развития и законодательного закрепления права на неприкосновенность частной жизни в Соединенных Штатах Америки // Вестник московского университета МВД России. 2013. № 6. С. 15-17.

<sup>274</sup> Act on the «Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.govinfo.gov/content/pkg/PLAW-107publ56/html/PLAW-107publ56.htm> (дата обращения: 25.07.2022).

Нация в Китае, становящаяся все более влиятельной силой на геополитической карте мира, представляет собой образец коллективистского принципа нациеформирования, когда сакрализация коллективных смыслов нации обеспечивается за счет угнетения смыслов личностных. Основой идеи китайской нации выступает концепция национализма, разработанная китайским политиком и революционером, Сунь Ятсеном, по мысли которого китайская нация представляет собой сплочение различных народов в единую общность. Согласно утверждению российского специалиста-китаевода Н.В. Морозовой, «В итоге Сунь Ятсен пришел к выводу о том, что Китай должен стать государством одной нации Чжунхуа Миньцзу, а не союзом нескольких наций»<sup>275</sup>. Таким образом, провозглашается идея обеспечения сакрального статуса символов, значимых для всех входящих в китайскую нацию народностей. Здесь видится попытка сглаживания личностно-социального дисбаланса, возникающего у представителей малых народностей Китая при подавляющем доминировании ханьского населения в 91,6 % от общего населения КНР<sup>276</sup>.

Программа достижения поставленной Сунь Ятсеном цели зафиксирована в 1949 г. в общей программе Народного политического консультативного совета Китая, предусматривающей «равноправие всех национальностей КНР, преодоление национализма и запрет национальной дискриминации»<sup>277</sup>. При этом, согласно различию методов, направленных на формирование единой китайской нации, в данном процессе выделяют несколько периодов. Так, современный отечественный исследователь В.С. Глинкин обозначил период 1958-1976 гг. как деструктивный, в который происходила активная насильственная китаизация неханьских народов<sup>278</sup>. Таким образом, несмотря на официальную декларацию стремления к

<sup>275</sup> Морозова Н.В. Специфика «государства-нации» в китайской модели развития // Вестник РГГУ. 2018. № 2(12). С. 105-115.

<sup>276</sup> Коммюнике результатов шестой всеобщей переписи населения в 2010 г. // Национальное бюро статистики КНР. 2011. 28 апр. URL: [http://www.stats.gov.cn/tjsj/tjgb/rkpcgb/qgrkpcgb/201104/t20110428\\_30327.html](http://www.stats.gov.cn/tjsj/tjgb/rkpcgb/qgrkpcgb/201104/t20110428_30327.html) (дата обращения: 25.07.2022).

<sup>277</sup> Миньцзу чжэнцэ вэньцзянь хуэйбянь (Сборник директивных документов по национальной политике). Т. 1. Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 1958. С. 1.

<sup>278</sup> Глинкин В.С. Периодизация национальной политики КНР (1949 г. - начало XXI в.) //

лично-социальному балансу, власти КНР осуществляют иной путь нациеформирования, предполагающий доминирование коллективных смыслов.

Согласно официальным документам современной КНР, формирование нации в Китае предполагает «равноправие и единение национальностей, национальную районную автономию и совместное процветание всех национальностей страны»<sup>279</sup>. Формирование указанного общекитайского единства, согласно современному лидеру КНР Си Цзиньпину, нужно понимать как «величайшую мечту китайской нации»<sup>280</sup>. Таким образом, вводя в национальную политику понятие «мечта нации», политическое руководство КНР утверждает единое сакральное основание общекитайской интеграции. При этом, данная интеграция осуществляется посредством разрушения смыслов, являющихся сакральными для малых народов, входящих в КНР и заключающихся, главным образом, в представлениях о священном языке и священной земле. Десакрализация указанных принципов осуществляется через политику языковой дискриминации, имеющей место до 1980-х гг.<sup>281</sup> и программу переселения ханьского населения в автономные районы, активно реализуемая до настоящего времени<sup>282</sup>.

Таким образом, национальная политика КНР по формированию общекитайской нации, предполагающая сакрализацию единого, общего для всех членов нации основания, в настоящее время проявилась в идее «мечты китайской нации». Однако достижение этой «мечты» осуществляется посредством насильственной десакрализации смыслов, значимых для каждого десятого члена формирующейся нации. В этой связи, китайскую нацию можно полагать явным примером коллективного принципа нациеформирования.

---

Вестник Томского государственного университета. История. 2018. № 51. С. 81-84.

<sup>279</sup> Белая книга «Национальная политика Китая и общее процветание и развитие всех национальностей». [Электронный ресурс]. URL: [http://russian.china.org.cn/government/archive/baipishu/txt/200912/14/content\\_19062289.htm/](http://russian.china.org.cn/government/archive/baipishu/txt/200912/14/content_19062289.htm/) (дата обращения: 14.07.2022).

<sup>280</sup> Си Цзиньпин. Унаследуйте прошлое и войдите в будущее. 29.11.2012. (дата обращения: 14.07.2022).

<sup>281</sup> Корсун В.А. Этнический сепаратизм в Китае // Конфликты на Востоке: этнические и профессиональные. М.: Аспект-Пресс, 2008. С. 440-467.

<sup>282</sup> Буяров Д.В. Эволюция национальной политики Китайской Народной Республики // Традиционный Китай на пути к модернизации. М.: КРАСАНД, 2013. С. 118-155.

Кроме рассмотренных здесь двух основных принципов нациеформирования, необходимо указать на существование множества государств, государственных образований, кланов, республик, родов и т.д., политическое руководство которых выступает от имени «нации». Использование термина «нация» в случае ряда африканских политических организаций, исламских государств-теократий, авторитарных режимов в современной Латинской Америке, объясняется тем, что термин «нация», в условиях явного политического и культурного доминирования США и Евросоюза, воспринимается как символ политического благополучия. Современный российский историк А.И. Миллер описывает данную ситуацию следующим образом: «Идея, что благополучие, нормальная жизнь и успех определяются тем, что у тебя должна быть нация, демократия, и тогда ты станешь богатым и у тебя всё будет хорошо – это было нечто очень важное»<sup>283</sup>. В этой связи, характеризуя национальную карту современного мира, Миллер говорит, далее, о существовании «массы различных форм государственных образований, которые в той или иной степени мимикрировали под национальное государство»<sup>284</sup>.

Рассматривая вопрос формирования нации в России, необходимо учитывать проблему культурного и религиозного размежевания населения РФ и влияние западных ценностей на мировоззрение большинства российских граждан. Согласно переписи населения РФ за 2010 г. доля граждан, идентифицировавших себя как русских, составляет 77, 71 %, как украинцев – 1, 35 %<sup>285</sup>. С высокой долей вероятности можно предположить, что сумма этих процентов будет составлять количество граждан РФ, к которым можно отнести приведенные выше мысли о социальной индивидуации и приватизации религии, применимые, прежде всего, к европейскому региону. В этой связи, примерно эта же доля граждан РФ является носителем представлений о индивидуализации сакрального, а, следовательно, и представлений о нации как солидарности сакральных личностей. Прочие граждане РФ, прежде всего, татары, башкиры, чувашаи, чеченцы и пр., являются, пре-

---

<sup>283</sup> Миллер А.И. Нация или могущество мифа. Полит. Ру. [Электронный ресурс]. URL: <https://polit.ru/article/2020/07/06/natioormyth/> (дата обращения: 22.04.2021).

<sup>284</sup> Там же.

<sup>285</sup> Национальный состав России 2022 (перепись 2010). statdata.ru [Электронный ресурс]. URL: <http://www.statdata.ru/nacionalnyj-sostav-rossii> (дата обращения: 22. 08. 2022).

имущественно, носителями представлений о нации как основанной на общности коллективных сакральных смыслов, что применимо, прежде всего, к нации КНР и других восточных национальных образований.

Однако в 2012 г. публикуется Указ Президента РФ № 1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года», в котором весь народ РФ обозначается как «российская нация», объединенная на основании единого культурного (цивилизационного) кода<sup>286</sup>. Понятие российской нации сохранилось также в редакции этой стратегии согласно Указа № 703 от 06. 12. 2018 г.<sup>287</sup>. При этом, в 2017 г. журналом «Россия в глобальной политике» была организована научная дискуссия с участием ряда специалистов по национальной политике РФ, в ходе которой участники пришли к следующему выводу: «Между нацией и империей есть понятие “цивилизация”. Страна-цивилизация <...> – единственное понятие, в котором учтена и национальная идентичность, то есть преобладание русского культурного элемента, и, с другой стороны, толерантность по отношению к представителям других культур»<sup>288</sup>. Данную позицию разделил президент РФ В.В. Путин в интервью программе «Москва. Кремль. Путин» на телеканале «Россия 1» от 17. 05. 2020 г., где он определил Россию как «многонациональную цивилизацию»<sup>289</sup>. При этом, среди отечественных современных научных публикаций можно встретить понимание современной РФ как империи<sup>290</sup>. Видный отечественный теоретик нации В.А. Тишков предлагает комплексное обозначение: «Россия – это и нация и цивилиза-

---

<sup>286</sup> Указ Президента РФ от 19. 12. 2012 г. № 1666 «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года». [Электронный ресурс]. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201212190001?index=0&rangeSize=1> (дата обращения: 22. 08. 2022)

<sup>287</sup> Указ Президента РФ от 06. 12. 2018 г. № 703 «О внесении изменений в Стратегию государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года, утвержденную Указом Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 г. № 1666 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/43843> (дата обращения: 22.08.2022).

<sup>288</sup> Между империей и нацией // Россия в глобальной политике. 2017. № 2. С. 38.

<sup>289</sup> Апулеев И. Путин назвал Россию отдельной цивилизацией. Газета. RU. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.gazeta.ru/politics/2020/05/17\\_a\\_13086487.shtml](https://www.gazeta.ru/politics/2020/05/17_a_13086487.shtml) (дата обращения: 22. 08. 2022).

<sup>290</sup> Скорик А.П., Невеселов А.А. Империя как форма государства: концепт и российский дискурс // Северо-Кавказский юридический вестник. 2019. № 2. С. 15-28.

ция»<sup>291</sup>. После начала Специальной Военной Операции на Украине и развернувшегося параллельно патриотического дискурса, президент РФ многократно выступал с обращением к гражданам о необходимости укрепления гражданского единства. В этой связи, заметна практика искусственного усиления сакрализации события Победы в Великой Отечественной Войне. Однако, несмотря на явные усилия по укреплению гражданской солидарности в РФ, понятия «нация», «империя», «цивилизация», с 2020 г. не встречаются в официальных обращениях президента.

Формирование глобальной идентичности как оппозиционной по отношению к идентичности национальной предполагает выстраивание единого интеграционного принципа, а, следовательно, и институтов, ответственных за продуцирование личностных и коллективных смыслов и работу над их сакрализацией и наполнением определенным содержанием. Существование таких институтов находит подтверждение в выступлении Генерального секретаря ООН Антониу Гутерриша, согласно которому, «многосторонние подходы XXI века должны быть объединены в единую сеть, связывающую между собой глобальные институты во всех секторах и регионах: от банков развития до региональных организаций и торговых союзов»<sup>292</sup>.

Тем не менее, рядом современных специалистов фиксируется раскол в союзе сил, заинтересованных в формировании глобального единства. Так, современный российский политик и экономист М.Г. Делягин отмечает становление, наряду с финансовой, параллельной иерархии, состоящей из представителей и владельцев социальных сетей, перерастающих в социальные инфраструктуры и социальные платформы. В этой связи, согласно Делягину, создается «конфликт внутри глобального управляющего класса: между финансовыми и социальными владельцами мира»<sup>293</sup>. Российский философ и социолог А.Г. Дугин, анализируя основы

---

<sup>291</sup> Тишков В.А. Нация, национализм и нациестроительство // Россия в глобальной политике. 2021. № 2. С. 42-62.

<sup>292</sup> Новости ООН. Пятый всадник: Генеральный секретарь ООН обновил список угроз человечеству и предложил пути их преодоления. URL: <https://news.un.org/ru/story/2020/09/1386302> (дата обращения: 07.05.2021).

<sup>293</sup> Делягин М.Г. Трансформация человечества // Крах однополярного мира. М.: Издательство

политического противостояния представителей демократической и республиканской партий в выборной гонке США 2020 г., описывает «команду Трампа», как представителей «умеренных глобалистов», противостоящих партии «радикальных глобалистов», в лице «команды Байдена», занявших ключевые посты в политической системе США<sup>294</sup>.

Таким образом, размежевание в глобалистской иерархии предоставляет возможность реализации своих сил для такого сегмента глобальных элит, который допускает существование национальной политической карты. Последнее возможно путем использования имеющегося национального сакрального базиса. Так, представление индивидуализированного европейца о личности как источнике сакральной силы, предполагает стремление к глубинным основам личности в поисках единения с сакральным. Данный процесс, как было описано выше, приводит к выделению коллективных смыслов в сферу профанного. При этом, реализацией глобалистских тенденций в политической сфере является превалирование либеральной идеологии, важнейшим аспектом которой, согласно британским политологам К. Харрисону и Т. Бойду, является «превосходство личности»<sup>295</sup>.

Вообще, одной из ведущих концепций либерализма можно полагать теорию «минимального государства»<sup>296</sup>, предполагающей защиту личности от негативного влияния внешних сил и «от установок и ограничений традиционных режимов, управляющих обществом»<sup>297</sup>. Воздействие концепции «минимального государства» на личность, приводит к профанации ее внутренних смыслов, таких как расовая и гендерная самоидентификация, десакрализация которых становится неизбежной в связи с погружением в индивидуализированные глубины, в результате чего, теряется единство личности. Десакрализованные смыслы заполняются

---

Изборский клуб, 2020. С. 95.

<sup>294</sup> Дугин А.Г. Манифест Великого Пробуждения. [Электронный ресурс]. URL: <https://izborskclub.ru/20749> (дата обращения: 07.07.2021).

<sup>295</sup> Harrison K., Boyd, T. Understanding Political Ideas and Movements. Manchester: Manchester University Press, 2003. P. 53.

<sup>296</sup> Золотарева Т.Н. Социально-философский анализ либерализма, консерватизма и социализма как общественно-политических течений в государствах // Вестник калмыцкого университета. 2019. № 1 (41). С. 149-155.

<sup>297</sup> Там же.



профанным содержанием, в связи с чем создается опасность хаотизации личностного и коллективного идентификационного пространства жизни европейца.

Во избежание последнего сценария, в западноевропейском регионе активизируются силы, ставящие своей целью ограничение личностных свобод граждан. Так, на политической арене Евросоюза «появились и стали быстро завоевывать умы европейцев право-популистские партии. Путем демократических выборов в парламенты европейских государств прошли националистические силы, выступающие за ужесточение миграционной политики. Такие настроения общества до последнего времени не были характерны для Европы, пережившей ужасы Второй мировой войны»<sup>298</sup>. Таким образом, повсеместная десакрализация личностных смыслов приводит к деградации личностно-социальных связей, что на практике становится условием для ужесточения политики государства и становления авторитарных и тоталитарных режимов.

Альтернативная теория, которая может быть предложена в качестве выхода из создавшегося противоречия и разрешения описанной выше кризисной ситуации, была изложена в работе известного французского философа Ж. Делеза, «Фуко» и заключается в стратегии размыкания. Размыкание здесь нужно понимать как обращение человека к внешним, конституирующим самого человека источникам силы. Согласно французскому исследователю, «Силы в человеке конституируют форму, лишь когда они вступают в отношения с внешними силами»<sup>299</sup>. В результате такого раскрытия себя возникает возможность для глубокого взаимодействия с внешним источником сакральной силы, конституирующим личностные смыслы. Такое взаимодействие предполагает существование условий для его осуществления. Так, в представлении народов, объединенных в политическую общность КНР, внешним источником сакральной силы выступает безличный Абсолют, существующий в иной онтологической плоскости, трансцендентной по отношению к человеку. Ориентация на такой источник не предполагает личност-

---

<sup>298</sup> Мартинец Ю.А. Рост правого популизма в современной Европе (по оценкам европейских экспертов) // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2019. № 1. С. 123-138.

<sup>299</sup> Deleuze G. Foucault. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986. P. 139.

ного контакта с сакральным и, в этой связи, не актуализирует личностные смыслы. Стремление восточных национально-ориентированных, в частности, китайских, но также японских и корейских элит к противостоянию глобализаторским тенденциям, предполагает эскалацию процессов, направленных на формирование социально-политической и культурной идентичности.

При этом, в качестве топоса, формирующего сакральные смыслы, необходимо выступает политическое государство. Отсутствие межличностной связи с внешним источником сакральной силы, обуславливает значительное превалирование коллективных смыслов над личностными, в связи с чем, процесс формирования идентичности реализуется с привлечением методов жесткой социальной политики государства. Так, в Китае, «в противовес рыночно-либеральной модели»<sup>300</sup>, вводится система социального кредита, существенно ограничивающая социальную свободу граждан. В этой связи, оказывается, что принятие в качестве конституирующего Другого безличного источника сакральной силы является фактором, ограничивающим формирование личностных смыслов.

Таким образом, внешней конституирующей силой необходимо оказывается Другой как личное внеположное по отношению к личности инобытие. В этом отношении позиция автора данной работы расходится с философской традицией, ведущей свое начало от Ницше к Фуко и, достигшей завершения в указанной выше работе Делеза. Согласно Делезу, в истории человека выделяются три последовательно сменяющиеся формации, предполагающие ориентирование на источник сакральной силы:

1. Форма «Бог», когда в качестве конституирующего Другого принимается личный Абсолют.
2. Форма «человек», согласующаяся с гуманистической, а затем либеральной традицией, обнаруживающей источник сакрального в самой личности.
3. Форма «сверхчеловек», зарождающаяся формация, полное становление которой предполагается в будущем.

---

<sup>300</sup> Phillipp J. The Chinese Regime's 'Social Credit' Dystopia meeting, correctness // The EPOCH TIMES. 29.03.2018. URL: [https://www.theepochtimes.com/the-chinese-regimes-social-credit-dystopia\\_2473100.html](https://www.theepochtimes.com/the-chinese-regimes-social-credit-dystopia_2473100.html) (дата обращения: 16.08.2021).

Согласно С. С. Хоружему, исследовавшему данную теорию с позиции энергетической антропологии, форма «сверхчеловек» соответствует виртуальной идентификационной топике, когда человек в поисках самоидентификации обращается к виртуальному пространству. В данной ориентации, по Хоружему, «деструктивные и распадные тенденции в сфере идентичности человека принимают более глубокий, радикальный характер»<sup>301</sup>.

Период, на который приходится творчество Ж. Делеза, можно характеризовать как оптимистичный по отношению к сотрудничеству человека и компьютера. Этим объясняется прогнозирование будущего восприятия виртуального источника как внешней, конституирующей смыслы человеческого существования, силы. С позиции современности очевидно отсутствие реальной перспективы в обращении к виртуальному в поисках личностных смыслов, поскольку соответствующие исследования фиксируют, что при глубоком погружении человека в виртуальное пространство возникает отчуждение его от собственной телесности<sup>302</sup>.

Согласно Хоружему, цепочку формаций, в которой божественный источник энергии сменяется человеком, понятым как самоконституирующийся организм, нужно продолжить воспринятым из традиции восточного христианства учением о синергии как сонаправленности человеческих и божественных энергий. Здесь, Хоружий, видоизменяя теорию Ницше – Фуко – Делеза, предлагает в качестве конструирующего Другого личный Абсолют или христианского Бога. Однако в приложении к формированию нации как социополитической и культурной идентичности данная теория оказывается несостоятельной. Поскольку, возвращая сакральную ориентацию человека напрямую к началу, к личному Абсолюту, она фактически замыкает личность в ее взаимоотношениях с источником сакрального. Отсюда возникает проблема десакрализации коллективных смыслов, что, в итоге, вновь актуализирует проблему авторитаризма и тоталитаризма.

Образец европейской нации, представляющей баланс личностных и коллек-

---

<sup>301</sup> Хоружий С.С. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя // Вопросы философии. 2007. № 1. С. 75-85.

<sup>302</sup> Kroker A., Weinstein M. Data trash. The theory of the virtual class. Montreal: New World Perspectives, 2001. 158 p.

тивных смыслов, являет собой уникальный потенциал в противостоянии обезличивающей глобализаторской унификации. При невозможности восприятия себя в качестве внутреннего источника сакрального и невозможности восприятия личного Абсолюта как внеположного объекта трансгрессии личности, что необходимо для нациеформирования, личный Абсолют все же реально воспринимается в качестве источника сакральной силы. Однако восприятие личного Абсолюта в качестве источника сакральной силы, во избежание замыкания на уровне взаимоотношений «личность – Бог» и возникающей вследствие этого профанации коллективных смыслов, обуславливает выстраивание ориентационной навигации<sup>303</sup>, замыкающей личность вовне и обозначающей направление к источнику сакральной силы посредством сакральных ориентиров. Современный немецкий философ Вернер Штегмайер, автор «философии ориентирования», утверждает, что «ориентирование как питание и дыхание <...> [а – С. III.] потребность возникает, когда ориентации нет. Возникает беспокойство <...>, которое нарастает до страха и отчаяния»<sup>304</sup>.

В контексте формирования нации как единства личностных и коллективных смыслов, в качестве такого ориентира, конституирующего путь личности к сакральному центру, является Другой. Нация здесь должна интерпретироваться как пространство общих смыслов, в единстве которых «Я» и «Они» понимаются как «Мы». И от комбинации ориентиров напрямую зависит маршрут выстраивания связности и сакрального.

Социально-политические реалии XX столетия представляют картину реализации двух стратегий ориентирования: либеральной, замыкающейся в границах «Я» и разрывающей связи с Другим, и коллективистские практики коммунизма и фашизма, смещающих поле личностных смыслов в сторону коллективного целого, неизбежно десакрализируясь, приводя к профанации всей стратегии.

Необходимость выстраивать новые интеграционные основания нации реализуется в формировании национальной ориентировочной стратегии. В этой стра-

<sup>303</sup> Смирнов С.А. Антропологическая навигация. Введение в концепт. Chelovek.RU. 2017. № 12. С. 159-195.

<sup>304</sup> Stegmaier W. Philosophie der Orientierung. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. P. 2.

тегии в качестве ориентира не может быть воспринят индивид в его либеральном понимании, то есть, освобожденный от национальной, религиозной, расовой идентичностей. В качестве ориентира должен быть воспринят человек в его целостности. Причем, основным принципом данной стратегии является вынесение ориентира за границы личности и формирование и восприятие поля личностных смыслов, согласно внешнему по отношению к личности источнику. Таким ориентиром и выступает Другой.

Показательно, что проблема Другого не ставилась как в космоцентрической античной философии, так и в теоцентрической философии Средневековья, во многом в связи с отсутствием четкого представления о Я и его границах. В античном мировоззрении человек рассматривался как частица космоса. В Средние века произошел ментальный сдвиг, в результате которого осознание смысла личности и ее оценка производились при помощи идеи личного абсолютного божества<sup>305</sup>. Раскрытие индивидуальности, проявившееся в философии Нового Времени в виде несомненности Я, уже в XVIII-XIX вв. в философии Г.В. Гегеля, где оно подвергается критике в виде требования необходимости Другого, необходимого для признания и конституирования Я.

Однако отход от доминирования Я можно констатировать не ранее XX в. в рамках неклассической философии. В этот период данная проблема исследовалась с позиции феноменологии. Так, немецкий философ, основатель феноменологии Э. Гуссерль, полагает Другого как выход за собственные границы, создающий пространство intersubjectivity. Но intersubjectivity Гуссерля не выходит за рамки сферы внутреннего мира Я, поскольку, согласно его трактовкам, «Сфере моего душевного бытия принадлежит все конституирование существующего для меня мира, а кроме того, разделение этого конституирования на конститутивные системы, которые конституируют специфически собственное и Чужое»<sup>306</sup>. Экзистенциальная позиция французского философа Ж.П. Сартра расширяет опыт взаимоотношения с Другим, включая эмоциональную сферу, реализуя,

---

<sup>305</sup> Гуревич А.Я. Философия человека. М.: ИФРАН, 1999. С. 156.

<sup>306</sup> Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический проект, 2010. С. 12

таким образом, бытие Другого в сфере реальности. При этом, реальность, присущая Другому не тождественна реальности Я, что обуславливает их взаимоотрицание. «Для существования Другого недостаточно, чтобы я отрицал из себя Другого, но необходимо еще, чтобы Другой отрицал меня из себя одновременно с моим собственным отрицанием»<sup>307</sup>.

К пониманию конституирующего реальность «Я» «Другого», в своем взаимодействии создающих общее пространство смыслов, приближается в XX столетии философия диалога. Так, австрийский и израильский философ М. Бубер, описывая пространство «Между», возникающее в сфере существования человека в модусе «Я – Ты»: «здесь Я и Ты свободно предостоят друг другу во взаимодействии <...> здесь человеку дается ручательство его свободы, свободы человеческого существа»<sup>308</sup>. В философии русского философа и историка культуры М.М. Бахтина акцент также смещается в сторону Другого, которому передается прерогатива формирования мира Я: «Целое моей жизни не имеет значимости в ценностном контексте моей жизни <...> Ценности бытия качественно определенной личности присущи только другому»<sup>309</sup>. Во взаимном конструировании реальности Я и Другой, существующие в различных сферах, создают общее пространство путем «вчувствования» или «вживания», благодаря которому создается возможность для целостного восприятия Другого<sup>310</sup>. Таким образом, динамика в осмыслении взаимоотношений «Я – Другой», понимаемых в сфере их темпоральной нестабильности, выражающейся в непрерывной изменчивости, обуславливает динамику личностной идентификации, являющейся ядром и неперенным условием существования коллективной идентичности. Осмысление пространства взаимоотношения с Другим, понимаемым на уровне взаимного «вживания», приближает исследователя к пониманию формирования общего поля личностных смыслов, что является неперенным условием нациеформирования.

Итак, подводя итоги всему вышесказанному, необходимо выделить следу-

<sup>307</sup> Сартр Ж. П. Бытие и ничто. М.: Республика, 2000. С. 322.

<sup>308</sup> Бубер М. Я и Ты. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 44.

<sup>309</sup> Бахтин М. М. Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. С. 128.

<sup>310</sup> Там же. С. 47.

ющее: пандемия Covid-19 существенно приостановила развитие глобализации, в результате чего, согласно идеям современного британского политическому теоретику М. Гласману, «на смену невидимой руке рынка приходит могучий кулак государства, и национальная безопасность по праву больше не считается исключительно военным делом»<sup>311</sup>. При этом, восстановление Вестфальской системы предполагает интеграционные процессы в границах воссоздающихся национальных государств. Возможности формирования в современных условиях идентичностей, альтернативных нации, исследуются в монографии, вышедшей под редакцией европейских социологов И. Кёрюта и Й. Йонгердена «За пределами национализма и национального государства»<sup>312</sup>. Однако, как показывают результаты исследований, изложенных в сборнике: «Досуг, расизм и национал-популистская политика»<sup>313</sup>, современный европейский национализм интегрирует и преобразовывает расистскую и религиозную идентичность, в результате чего, формирование в европейском регионе крупной, альтернативной национальной, идентичности, маловероятно.

Согласно проведенному исследованию, национальная идентичность предполагает баланс личностных и коллективных смыслов, имеющих сакральный статус. Достижение последнего, в свою очередь, предполагает приостановку либеральных индивидуализационных процессов, сопровождающихся смещением акцентов в сторону чрезмерной сакрализации личностных смыслов, вплоть до утверждения личности в качестве сакрального источника. В этой связи, уместно обратиться к результатам исследований национализма Восточной Европы, осуществленного коллективом авторов, опубликованном в монографии «Многогранный национализм и нелиберальный импульс на восточных окраинах Европы». Набирающий силу национализм, утверждают авторы монографии, имеет нелиберальные основания. В этой связи, предлагается переосмысление либерально-

<sup>311</sup> Glasman M. The coronavirus crisis has sounded the death knell for liberal globalisation. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.newstatesman.com/politics/economy/2020/04/coronavirus-crisis-hassounded-death-knell-liberal-globalisation> (дата обращения: 07.07.2021).

<sup>312</sup> Beyond Nationalism and the Nation-State / edited By: Cörüt İ., Jongerden J. London: Routledge, 2021. 226 p.

<sup>313</sup> Leisure, Racism, and National Populist Politics / edited By: Ratna A., Rand E., Burdsey D., Thangaraj S. N.Y.: Routledge, 2021. 136 p.

демократической гегемонии как доминирующей парадигмы, распространяющейся из Запада<sup>314</sup>. Снятие личностно-ориентированного развития предполагает выстраивание сакрального межличностного пространства, в котором каждый член формирующейся нации воспринимает другого в качестве сакрального ориентира на пути к личностному смыслополаганию, что неизбежно становится катализатором выстраивания пространства коллективного смыслополагания.

Формирование нации как сакрального межличностного пространства предполагает решение проблемы социального доверия, утраченного в результате развития либеральной стратегии. В этом отношении необходим внешний авторитет усиливающегося в ходе пандемии национального государства. Роль государства в формировании пространства социального доверия в современной Европе исследуются современным французским философом и социологом М. Гетцманном, согласно утверждениям которого, необходимо использовать механизмы государственного принуждения<sup>315</sup>.

Однако, используя результаты вышеприведенного исследования, можно утверждать, что давление со стороны государственных институтов, приостанавливают развитие личностных смыслов, необходимых для нациеформирования. Согласно гипотезе, утверждаемой в данном параграфе, роль государства в процессе формирования нации заключается в продуцировании и сакрализации символов, которые, в ходе их утверждения, приобретают качество национальных. В первую очередь это стимулирование живого взаимодействия членов нации как ведущей национальной ценности. Реализация данного условия снимает индивидуальную враждебность и межличностную сензитивность, которые становятся одними из основных причин политико-психологической напряженности современного общества<sup>316</sup>. Следующим шагом со стороны государства должно стать снятие либе-

<sup>314</sup> Multifaceted Nationalism and Illiberal Momentum at Europe's Eastern Margins / Edited By: Makarychev A. London and New York: Routledge, 2021. 162 p.

<sup>315</sup> Goetzmann M. The Building Blocks of Social Trust: The Role of Customary Mechanisms and Property Relations for the Emergence of Social Trust in the Context of the Commons // *Philosophy of the Social Sciences*. 2021. № 51(4). P. 347-370.

<sup>316</sup> Дембицкий С.С., Бурова О.И. Межличностная политико-психологическая напряженность: специфика феномена и особенности его социологического измерения // *Sotsiologicheskii Zhurnal*. 2020. № 3. С. 8-29.



рального дискурса о личности как источнике собственных смыслов. Данный проект реализуется в ходе направленной трансформации этических ценностей: от эгоистических к ценностям внутринационального альтруизма. На практике это означает переход от ценностей личностной самореализации к ценностям накопления межличностных связей; от ориентации на себя к ориентации на другого.

Фактическим завершением утверждаемой стратегии должен стать этап восприятия нации как сакрального пространства осуществления межличностных связей. Реализация данного этапа достигается при помощи государственной пропаганды максимальной личностной открытости путем формирования соответствующего образа киногероя и героя шоу и рекламных роликов. Далее, в системе образования, данная тенденция реализуется в виде перехода от личностной ориентации к ориентации межличностной, предполагающей уклон в сторону взаимного обучения. На завершающем этапе нациеформирования, на внутринациональном уровне актуализируются ценности взаимопомощи и взаимодоверия, в ходе реализации которых происходит формирование личностных смыслов, взаимное утверждение которых становится катализатором коллективного смыслоформирования. Конструирование и сакрализация межличностных ценностей со стороны институтов национального государства в условиях пандемии, когда атомизированный индивид оказывается беззащитен перед лицом глобальной проблемы и переживает экзистенциальный кризис, открывает перед ним, путем членства в нации, сакральный смысл личностной и коллективной самореализации. Таким образом, источник сакральных смыслов современной и будущей нации обнаруживается в межличностном взаимодействии ее членов, в результате актуализации которого со стороны государства, нация формируется как сакральное пространство межличностного взаимодействия.

## **Выводы к главе 2**

1. Выделенные в рамках социального объективизма сферы общественных

взаимоотношений, выступающие в виде основания для национальной интеграции, в данной главе исследуются в качестве сакральных коллективных смыслов нации, что возможно вследствие их исключительной значимости для членов общности, переживающей процессы нациеформирования. При этом отмечено, что данные смыслы не являются константными. Исследование сакральных коллективных смыслов нации выявляет их динамику от встроенной в политический контекст системы социокультурных сакральных символов, к сакральной тотальности политического.

2. Каждый из членов современных наций, посредством всеобщего доступа к интернету, получает возможность формирования собственной интерпретации политических процессов. Реализующие данную возможность члены нации, не только сами встраиваются в политический дискурс, но и создают для прочих граждан, путем трансляции своей версии политического через интернет, возможность комфортного, не предполагающего глубоко погружения в проблему, приобщения к политическому дискурсу. В этой связи, снижается значимость национальной элиты и политических партий как социополитического мезоуровня, выступающего посредником между человеком и сферой политического. Это приводит к тому, что в понимание политического рядовым членом нации вводится иррациональный компонент. Данный факт обуславливает сакрализацию политической сферы в жизни современных наций.

3. Индивидуализация понимается в данной главе как процесс упорядочивания хаотической сакральной силы посредством реализации личной властности. Развитие данного процесса обусловило кризис традиционных религий, выступавших в качестве посредников между человеком и сферой сакрального. Однако психоэмоциональные особенности взаимосвязи человека и сакрального обуславливают необходимость промежуточной сферы, в качестве которой выступает нация. Нация как социополитический институт призвана выражать интересы каждого ее члена, тем самым удовлетворяя его стремление к личной властности и обеспечивая безопасность личной связи с сакральным.

4. Субъективистское направление исследования нации вводит нацию в сфе-

ру личного воображаемого, фиксируя, при этом, наполнение приватной сферы национальными символами. В этой связи, отмечается приватизация национального как «личного дела каждого» и вхождение политической компоненты в сферу частных интересов личности. Отсутствие понимания современной наукой механизмов реализации данного феномена вынуждают обращение к сфере взаимоотношения человека и сакрального, в которой отмечается тенденция к приватизации сакрального. Данное явление отмечается как «приватизация религии». В этой связи, исследование сакрализации личностных смыслов приближает исследователя к пониманию проблемы индивидуализации национального.

5. Выявление сакрального основания западной и восточной моделей современного нациеформирования, позволяет фиксировать противоречия в реализации данных моделей, которые заключаются в чрезмерной сосредоточенности на личностной или коллективной сферах национальных смыслов.

6. В результате исследования современных моделей нациеформирования, реализующихся в условиях смешения частной и политической сфер, фиксируется всеобщий кризис формирования нации. Данный факт проявляется в увеличении роли государства в жизни нации, что в перспективе обуславливает кризис демократии и обращение государства к авторитарной форме правления. В этой связи, в третьем параграфе данной главы, предлагается синтетический принцип нациеформирования, заключающийся в сакрализации восприятия Другого, что позволяет понимать нацию как сакрального межсубъективного пространства.

## Заключение

Для достижения цели, поставленной во введении к данной диссертации, заключающейся в изучении специфики сакральных смыслов в процессе формирования наций и определении особенности их функционирования в условиях современности, автором настоящего исследования была проделана следующая работа:

Прежде всего, в процессе формирования нации были выделены два ведущих аспекта: социальный, предполагающий коллективные формы восприятия и выражения национального, и личностный, включающий индивидуальное восприятие и переживание национальных смыслов. Данная операция определила структуру диссертации и направление дальнейшей работы. Исследование социального аспекта, заключающегося в социокультурной, экономической и политической сфере распространения национальных смыслов, обусловило обращение к направлению социального объективизма, показавшее, что основным противоречием данного направления является недостаток внимания к внутреннему переживанию национального, поскольку выстраивание целостной картины бытия нации предполагает сбалансированное соотношение социальной и личностной составляющей.

Для исследования личностного аспекта восприятия и переживания национальных смыслов был осуществлен социально-философский анализ субъективистского направления, согласно положениям которого, основным субъектом нациестроительства является отдельная личность. Нация, здесь оказывается локализована в сфере индивидуального воображения и понимается как воображаемое сообщество. В результате анализа были выявлены способы распространения национальных смыслов, реализующиеся в символической, дискурсивной и эмоционально-психологической сфере жизни нации. Кроме того, сформировано понимание отдельной личности как стороны, совмещающей деятельность субъекта, продуцирующего национальные смыслы, и, одновременно, реципиента, эти смыслы воспринимающего. При этом, решается проблема национализации символической сферы и включение индивида в общенациональный дискурс.

Осмысление полученных результатов обусловило обращение к направлению, понимающему социальную и личностную сферы бытия человека как области распространения сакральных смыслов. В этой связи выявляется особое качество сакрального, заключающееся в его притягательности и обуславливающее стремление к восприятию смыслов, наделенных сакральным содержанием. Данное качество сакрального исторически использовалось в процессе социальной интеграции посредством сакрализации фигуры вождя или жреца, исторических событий, земли, общего предка. Рассмотрение процесса секуляризации и его результатов показало, что современные способы социальной, в частности, национальной интеграции предполагают сакрализацию как личностных, так и коллективных смыслов, находящихся в основании интеграционных процессов. В итоге, результатом первой главы становится фиксация необходимости введения в сферу исследования нации категории сакрального, предоставляющей возможность осмысления единства личностных и коллективных смыслов нации

Вторая глава посвящена исследованию механизмов сакрализации национальных смыслов, что предполагает обращение к коллективной и индивидуальной сферам их распространения и выявление межсубъектного основания национальной интеграции. Так, в ходе исследования механизмов, обуславливающих распространение коллективных смыслов нации, выявляется их динамика от сакрализации государства, государственной идеологии, государственного языка, к представлениям о сакральной тотальности политического. Указанная динамика основывается на реализации индивидуализационных процессов, в ходе которой сакральные смыслы обнаруживаются в пространстве повседневности, а коллективные смыслы профанируются. Однако коммуникационные возможности интернета открывают пространство для нациеформирующей деятельности множества субъектов, реализующих собственные стратегии политического. В итоге, коллективные смыслы индивидуализируются и реализуются в пространстве политического.

Исследование механизмов распространения личностных смыслов нации в контексте их сакрализации, позволило выявить динамику восприятия сакральных

смыслов в сторону их приватизации, фиксируемую в либеральной модели нациеформирования. Данная модель представляет личность в качестве источника сакральных смыслов, что обуславливает социальную атомизацию и предполагает все большее вмешательство государства в сферу частной жизни личности. Исследование восточной модели, реализуемой в КНР, указывает на динамику личностных смыслов нации в сторону их коллективизации, что умаляет значение личности в жизни общества и открывает пространства для реализации авторитарных государственных стратегий. Изучение специфики реализации сакральных смыслов в процессе формирования наций, предоставляет возможность, формулировки принципа межсубъективной реализации сакральных смыслов в их обращенности к Другому, представляющий собой личностно-социальную модель нациеформирования. Данная модель является сочетанием возможности личностной реализации и социальной интеграции в процессе формирования современной нации.

В итоге, специфика сакральных смыслов в процессе формирования наций в диссертации представлена в их личностной или социальной реализации. Особенности функционирования сакральных смыслов в условиях современности заключаются в их личностном или социальном дисбалансе, что вызывает необходимость использования личностно-социального принципа межсубъективной реализации сакральных смыслов в формировании нации в современных условиях.

Таким образом, задачи, поставленные во введении, решены и цель достигнута.

### Список литературы

1. Автохутдинова, О.Ф. «Другой» как персонаж в СМИ: дискурсивные практики конструирования: Автореферат дис. ... кандидата филологических наук: 10.01.10. // Автохутдинова Ольга Фёдоровна. – Екатеринбург, 2015. – 29 с.
2. Адо, П. Философия как способ жить: Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном / П. Адо; [пер. с фр. В. А. Воробьева]. – М.; СПб.: Степной Ветер, ИД «Коло», 2005. – 288 с.
3. Александров, В.Б. О роли мифологии в формировании исторического самосознания современного человека / В.Б. Александров // Управленческое консультирование. – 2019. – № 10. – С. 81-91.
4. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон; [пер. с англ. В. Николаева]. – М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. – 288 с.
5. Андриенко, Е.В., Ефременко, А.А. Социальное мифотворчество и манипуляции общественным сознанием в контексте общественных трансформаций / Е.В. Андриенко, А.А. Ефременко // Экономические и социально-гуманитарные исследования. – 2019. – № 3 (23). – С. 76-81.
6. Антонюк, О.В. Политологический словарь. Историческое сознание. [Электронный ресурс] / О.В. Антонюк. – Режим доступа: <http://na-uroke.in.ua/686-5.html> (дата обращения: 14.04.2021).
7. Апулеев, И. Путин назвал Россию отдельной цивилизацией [Электронный ресурс] / И. Апулеев // Газета. RU. – Режим доступа: [https://www.gazeta.ru/politics/2020/05/17\\_a\\_13086487.shtml](https://www.gazeta.ru/politics/2020/05/17_a_13086487.shtml) (дата обращения: 22.08.2022).
8. Аршин, К. Нация / К. Аршин // Философская антропология. – 2018. – № 2. – С. 103-116.
9. Балакришнан, Г. Национальное воображение / Г. Балакришнан // Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002. – С. 264-283.
10. Балибар, Э. Национальная форма: история и идеология / Э. Балибар // Раса,

- нация, класс: Двусмысленные идентичности. – М.: Логос, 2004. – С. 103-125.
11. Барт, Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт; [пер. с франц. Г.К. Косикова]. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
  12. Барщевский, М.Ю., Жиронкина Ю.Е. Особенности развития и законодательного закрепления права на неприкосновенность частной жизни в Соединенных Штатах Америки / М.Ю Барщевский, Ю. Е. Жиронкина // Вестник московского университета МВД России. – 2013. – № 6. – С. 15-17.
  13. Батай, Ж. Психологическая структура фашизма / Ж. Батай // Новое литературное обозрение. – 1995. – № 13. – С. 80-81.
  14. Батомункуев, С.Д. Национальная идентичность и феномен гражданской религии / С.Д. Батомункуев // Oriental Studies. – 2018. – № 5. – С. 79-88.
  15. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; [пер. с англ. В.Л. Иноземцева]. – М.: Логос, 2005. – 390 с.
  16. Бахтин, М.М. Автор и герой: к философским основам гуманитарных наук / М.М. Бахтин. – СПб.: Азбука, 2000. – 336 с.
  17. Белая книга «Национальная политика Китая и общее процветание и развитие всех национальностей». – [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://russian.china.org.cn/government/archive/baipishu/txt/200912/14/content\\_19062289.htm/](http://russian.china.org.cn/government/archive/baipishu/txt/200912/14/content_19062289.htm/) (дата обращения: 14.07.2022).
  18. Белинская, Е.П. Современные исследования идентичности: от структурной определенности к процессуальности и незавершенности / Е.П. Белинская // Вестник Санкт-Петербургского университета. Психология и педагогика. – 2018. – Т. 8. – № 1. – С. 6-15.
  19. Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист; [пер. с фр. Ю.С. Степанова]. – М.: Прогресс, 1995. – 454 с.
  20. Бергер, П. Фальсифицированная секуляризация / П. Бергер // Государство, Религия, Церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 2. – С. 8-20.
  21. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман; [пер. с англ. Е. Руткевича]. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
  22. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр; [пер. с фр.



- С.Н. Зенкина]. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.
23. Бокарева, О.Б. Концепция власти и понятие "власть-знание" в философии Мишеля Фуко / О.Б. Бокарева // *International Journal of Humanities and Natural Sciences*. – 2019. – № 3. – С. 172-175.
  24. Бромлей, Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 436 с.
  25. Бубер, М.Я и Ты. Два образа веры. / М. Бубер; [пер. с нем. Л.В. Лёзова, А.Ю. Миронова]. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
  26. Бузин, В.С. О нации и национализме / В.С. Бузин // *Вестник СПбГУ. История*. – 2018. – № 1. – С. 311-324.
  27. Бурдьё, П. Структура, габитус, практика / П. Бурдьё // *Журнал социологии и социальной антропологии*. – 1998. – № 2. – С. 46.
  28. Буюров, Д.В. Эволюция национальной политики Китайской Народной Республики / Д.В. Буюров // *Традиционный Китай на пути к модернизации*. – М.: КРАСАНД, 2013. – С. 118-155.
  29. Вебер, М. Избранные произведения / М. Вебер; [пер. с нем. Ю.Н. Давыдова]. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
  30. Вебер, М. Религиозное неприятие мира / М. Вебер // *Религия и общество: хрестоматия по социологии религии*. – М.: Наука, 1994. – С. 56-78.
  31. Вебер, М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира / М. Вебер // *Образ будущего*. – М.: Образ общества, 1994. – С. 7-38.
  32. Вердери, К. Куда идут «нации» и «национализм»? / К. Вердери // *Нации и национализм*. – М.: Праксис, 2002. – С. 297-308.
  33. Веселова, С.Б., Егорова, В.А. Гражданская религия в Америке. Роберт Н. Белла / С.Б. Веселова, В.А. Егорова // *Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии*. – 2014. – № 3. – С. 162-182.
  34. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн; [пер. с нем. И. Добронравова, Д. Лахути]. – М.: Издательство иностранной литературы, 1958. – 133 с.
  35. Гараджа, В.И. Социология религии / В.И. Гараджа. – М.: Наука, 1995. – 223

с.

36. Гегель Г. Политические произведения / Г. Гегель; [пер. с нем. Б.М. Кедрова]. – М.: Наука, 1978. – 437 с.
37. Геллнер Э. Нации и национализм / Э. Геллнер; [пер. с англ. Т.В. Бердикова, М.К. Тюнькина]. – М.: Прогресс, 1991. – 319 с.
38. Геополитические аспекты развития миграционного кризиса в Европе. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://nic-pnb.ru/analytics/geopoliticheskie-aspekty-razvitiya-migratsionnogo-krizisa-v-evrope> (дата обращения: 11.04.2022).
39. Гердер, И.Г. Идеи к философии истории человечества / И.Г. Гердер; [пер. с нем. А.В. Михайлова]. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
40. Гибернау, М. Национальная идентичность vs космополитическая идентичность [Электронный ресурс] / М. Гибернау. – Режим доступа: <http://gefter.ru/archive/18531> (дата обращения: 20.04.2021).
41. Гизатова, Г.К., Иванова, О.Г. Нация как субъект культурно-исторического процесса / Г.К. Гизатова, О.Г. Иванова // Казанский педагогический журнал. – 2018. – № 2. – С. 210-212.
42. Гирц, К. Интерпретация культур / К. Гирц; [пер с англ. О.В. Барсукова и др.]. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 560 с.
43. Глинкин, В.С. Периодизация национальной политики КНР (1949 г. – начало XXI в.) / В.С. Глинкин // Вестник Томского государственного университета. История. – 2018. – № 51. – С. 81-84.
44. Гранин, Ю.Д. Этносы, национальное государство и формирование российской нации / Ю.Д. Гранин. – М.: ИФ РАН, 2007. – 168 с.
45. Громько, А. Коронавирус как фактор мировой политики / А. Громько // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. – 2020. – № 2 (14). – С. 4-12.
46. Гуревич, А.Я. Философия человека / А.Я. Гуревич. – М.: ИФРАН, 1999. – 221 с.
47. Гусева, И.И., Рязанов, А.В. Эволюция социальных идеалов от эпохи к эпохе

- / И.И. Гусева, А.В. Рязанов // Манускрипт. – 2021. – № 11. – С. 2356-2359.
48. Гуссерль, Э. Картезианские медитации / Э. Гуссерль; [пер. с нем. В.И. Молчанов]. – М.: Академический проект, 2010. – 229 с.
49. Давыденков, О. Догматическое богословие: учебное пособие / О. Давыденков. – М.: Издательство ПСТГУ, 2005. – 415 с.
50. Декларация прав человека и гражданина. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.fogrin.narod.ru/text/norma/dpg1789.htm> (дата обращения: 12.04.2021).
51. Делез, Ж., Гваттари, Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари; [пер. с франц. Д. Кралечкина]. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.
52. Делягин, М. Трансформация человечества / М. Делягин // Крах однополярного мира. – М.: Издательство Изборский клуб, 2020. – С. 89-106.
53. Дембицкий, С.С., Бурова, О.И. Межличностная политико-психологическая напряженность: специфика феномена и особенности его социологического измерения / С.С. Дембицкий, О.А. Бурова // Sotsiologicheskiy Zhurnal. – 2020. – № 3. – С. 8-29.
54. Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс; [пер с англ. В.Г. Малахиева-Мировича, М.В. Шик]. – М.: Наука, 1993. – 432 с.
55. Дробижева, Л.М. Российская идентичность и согласие в межэтнических отношениях: опыт 20 лет реформ / Л.М. Дробижева // Вестник Российской нации. – 2012. – № 4-5. – С. 17-34.
56. Дряева, Э.Д. Я и Другой: факторы формирования идентичности в информационном обществе / Э.Д. Дряева. – М.: Издательство Московского университета, 2020. – 261 с.
57. Дугин, А.Г. Манифест Великого Пробуждения [Электронный ресурс] / А.Г. Дугин. – Режим доступа: <https://izborsk-club.ru/20749> (дата обращения: 07.07.2021).
58. Дугин, А.Г. Философия политики [Электронный ресурс] / А.Г. Дугин // Центр консервативных исследований. – Режим доступа:

- <http://konservatizm.org/konservatizm/books/1309090739xhtml> (дата обращения: 16.08.2022).
59. Дюби, Ж. Развитие исторических исследований во Франции после 1950 г. / Ж. Дюби // Одиссей. Человек в истории. – 1991. – М.: Наука, 1991. – С. 48-59.
  60. Дюмон, Л. Эссе об индивидуализме, антропологическая перспектива современной идеологии / Л. Дюмон; [пер. с фр. под ред. В.И. Даниленко]. – Дубна: Издательский Центр «Феникс», 1997. – 304 с.
  61. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм; [пер. с фр. А.Б. Гофмана]. – М.: Наука, 1990. – 575 с.
  62. Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни / Э. Дюркгейм; [пер. с фр. А. Аполлонова, Т. Котельникова]. – М.: Канон, 1998. – 432 с.
  63. Дюркгейм, Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм; [пер. с фр. А.Б. Гофмана]. – М.: Канон, 1995. – 352 с.
  64. Жирар, Р. Козел отпущения; [пер. с фр. А. Дашевского]. – СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2010. – 336 с.
  65. Забияко, А.П. Теологические трактовки квазирелигий. [Электронный ресурс] / А.П. Забияко. – Режим доступа: [https://iphras.ru/site/sci\\_spir/papers/zabiyako.html#\\_ftn32](https://iphras.ru/site/sci_spir/papers/zabiyako.html#_ftn32) (дата обращения: 02.02.2021).
  66. Забияко, А.П. Сакральное / А.П. Забияко // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / ред. В.С. Степин. – М.: Мысль, 2001. – Т. 3. С. 482-483.
  67. Зайцев, С.Ю. Взаимодействие транснациональных корпораций и государства: политологический анализ / С.Ю. Зайцев // Вестник Поволжского института управления. – 2017. – № 6. – С. 37-45.
  68. Здравомыслов, А.Г. Релятивистская теория нации и рефлексивная политика / А.Г. Здравомыслов // Общественные науки и современность. – 1997. – № 4. – С. 115-122.
  69. Зенкин, С.Н. Небожественное сакральное: Теория и художественная практика / С.Н. Зенкин. – М.: Издательство РГГУ, 2012. – 537 с.
  70. Зиммель, Г. Избранное. Том 2. Созерцание жизни / Г. Зиммель; [пер. с нем.

А.Ф. Филиппова]. – М.: Юрист, 1996. – 607 с.

71. Зиннурова Л.И. Проблема элиты в современном обществе / Л.И. Зиннурова // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. Том 23 (62). – 2010. – №1. – С. 144-152.
72. Золотарева Т.Н. Социально-философский анализ либерализма, консерватизма и социализма как общественно-политических течений в государствах Т.Н. Золотарева // Вестник калмыцкого университета. – 2019. – № 1 (41). – С. 149-155.
73. Идентичность и организация в меняющемся мире. Сборник научных статей / под ред.: Н.М. Лебедева, Н.Л. Иванова, В.А. Штроо. – М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2008. – 328 с.
74. Иванов, А.Г. Нарративное измерение политического мифа / А.Г. Иванов // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2019. – № 49. – С. 69-78.
75. Калхун, К. Национализм / К. Калхун; [пер. с англ. А. Смирнова]. – М.: Территория будущего, 2006. – 288 с.
76. Каплун, В. Перестать мыслить «власть» через «государство»: *gouvernementalité*, *Governmentality Studies*, и что стало с аналитикой власти Мишеля Фуко в русских переводах / В. Каплун // Логос. – 2019. – № 2. – С. 179-220.
77. Кара-Мурза, С.Г. Демонтаж народа. Учебник межнациональных отношений / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Алисторус, 2015. – 457 с.
78. Кара-Мурза, С.Г. Манипуляция сознанием / С.Г. Кара-Мурза. – М.: ООО Родина, 2020. – 432 с.
79. Кара-Мурза, С.Г. Национализм как идеология / С.Г. Кара-Мурза // Проблемный анализ игосударственно-управленческое проектирование. – 2014. – № 1. – С. 1-13.
80. Кимелов, Ю.А., Полякова Н.Л. Социально-исторический процесс индивидуализации и социальные механизмы его реализации / Ю.А. Кимелов,

- Н.Л. Полякова // Вестник московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2018. – № 1. – С. 5-33.
81. Ковалева, Н.В. Субъективная идентичность как психологический ресурс личности в условиях неопределенности и кризиса» / Н.В. Ковалева // Личность и вызовы современности: Интерпретация проблем различным научными школами. – Майкоп: Адыгейский государственный университет. – Краснодар: Кубанский государственный Университет, 2020. – 348 с.
82. Кожев, А. Понятие власти / А. Кожев; [пер. с фр. А. Руткевич]. – М.: Праксис, 2007. – 180 с.
83. Козлов, Д.В. Нации и национализм: возможности теоретического осмысления: учебное пособие / Д.В. Козлов. – Иркутск: Издательство ИГУ, 2013. – 102 с.
84. Козырьков, В. П. Частная жизнь личности и приватизация культуры / В.П. Козырьков // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2002. – № 1. – С. 125-138.
85. Колкунова, К.А. Религиоподобные явления и сакральное / К.А. Колкунова // Южный полюс. – 2017. – № 3. – С. 49-61.
86. Коммюнике результатов шестой всеобщей переписи населения в 2010 г. [Электронный ресурс] // Национальное бюро статистики КНР. – 2011. 28 апр. – Режим доступа: [http://www.stats.gov.cn/tjsj/tjgb/rkpcgb/qgrkpcgb/201104/t20110428\\_30327.html](http://www.stats.gov.cn/tjsj/tjgb/rkpcgb/qgrkpcgb/201104/t20110428_30327.html). (дата обращения: 25.07.2022).
87. Кон, Г. Национализм: его смысл и история. [Электронный ресурс] / Г. Кон. – Режим доступа: <https://traditio.wiki/holmogorov/library/k/kohn/1.htm> (дата обращения: 12.12. 2020).
88. Концептуальные основания политики памяти и перспективы постнациональной идентичности / Сыров В.Н. [и др.]. – Томск: Издательский Дом Томского государственного университета, 2019. – 224 с.
89. Коротеева, В.В. Теории национализма в зарубежных социальных науках / В.В. Коротеева. – М.: РГГУ, 1999. – 139 с.
90. Корсун, В.А. Этнический сепаратизм в Китае / В.А. Корсун // Конфликты

- на Востоке: этнические и конфессиональные. – М.: Аспект-Пресс, 2008. – С. 440-467.
91. Костюк, К.И. Архаика и модернизация в российской культуре [Электронный ресурс] / К.И. Костюк. – Режим доступа: <http://www.spasi.ru/biblt/kostuk1.htm> (дата обращения: 24.12.2020).
92. Крайнов, А.Л. Ценности постчеловеческого будущего: проблема выбора / А.Л. Крайнов // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2019. – № 1. – С. 16-20.
93. Кувалдин, В.Б. Глобализация и национальное государство: вчера, сегодня, завтра / В.Б. Кувалдин // Мировая экономика и международные отношения. 2021. – № 1. – С. 5- 13.
94. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун; [пер. с англ. И.З. Налетова]. – М.: Прогресс, 1977. – 300 с.
95. Кырлежев, А.И. Постсекулярная концептуализация религии / А.И. Кырлежев // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – №2 (30). – С. 52-68.
96. Левинас, Э. Избранное. Тотальность и бесконечное / Э. Левинас; [пер. с фр. Н.В. Маньковской]. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – 416 с.
97. Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс; [пер. с фр. В.В. Иванова]. – М.: Наука, 1985. – 535 с.
98. Ледяев, В.Г. Власть [Электронный ресурс] / В.Г. Ледяев // Большая российская энциклопедия. – Режим доступа: <https://bigenc.ru/sociology/text/1918632> (дата обращения: 12.04.2021).
99. Лиотар, Ж. Состояние постмодерна / Ж. Лиотар; [пер. с фр. Н.А. Шматко]. – СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с.
100. Лосский, В.Н. По образу и подобию. Богословие света в учении святого Григория Паламы [Электронный ресурс] / В.Н. Лосский. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir\\_Losskij/po-obrazu-i-podobiyu/3](https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/po-obrazu-i-podobiyu/3) (дата обращения: 11.04.2021).
101. Лотман, Ю.М., Успенский, Б.А. О семиотическом механизме культуры /

- Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // Семиосфера. – СПб.: Искусство - СПб, 2000. – С. 485-504.
102. Лубской, А.В., Посухова, О.Ю. Проекты нацистроительства и модели национальной интеграции в России / А.В. Лубской, О.Ю. Посухова // Власть. – 2016. – № 8. – С. 39-48.
103. Луговской, Г.В. О природе сакрального. К истокам духовного опыта [Электронный ресурс] / Г.В. Луговской. – Режим доступа: <https://www.litmir.me/br/?b=195262&p=94> (дата обращения: 11.04.2022).
104. Лукман, Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» / Т. Лукман // Социологическое образование. – 2014. – Т. 13. – № 1. – С. 139–154.
105. Лях, К.И. Культурологическая теория Бенедикта Андерсона / К.И. Лях // Вестник университета. – 2014. – № 11. – С. 287-291.
106. Макаренко, Б.И. Партии: симптомы кризиса и перспективы развития [Электронный ресурс] / Б.И. Макаренко. Режим доступа: <https://www.hse.ru/data/2020/12/24/1343888428/%D0%91%D1%83%D0%B4%D1%83%D1%89%D0%B5%D0%B5%20%D0%BF%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B8%D0%B9%20final.pdf> (дата обращения: 17. 08. 2022).
107. Малахов, В.С. Неудобства с идентичностью / В.С. Малахов // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С. 43-53.
108. Малахов, В.С. Национализм как политическая идеология / В.С. Малахов. – М.: КДУ, 2005. – 320 с.
109. Малиновский, Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский; [пер. с англ. А.П. Хомика]. – М.: Рефл-бук, 1998. – 304 с.
110. Мартинец, Ю.А. Рост правого популизма в современной Европе (по оценкам европейских экспертов) / Ю.А. Мартинец // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. – 2019. – № 1. – С. 123 –138.
111. Медведев, А.В. Сакральное как причастность к Абсолютному / А.В. Медведев. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – 152 с.
112. Медведев, Ю.С. Протестантские корни современной государственности /



- Ю. С. Медведев // Полития. – 2018. – № 2 (89). – С. 69-83.
113. Между империей и нацией. Итоги экспертных заседаний // Россия в глобальной политике. – 2017. – № 2. – С.38.
114. Мейендорф, И. Пасхальная тайна: статьи по богословию [Электронный ресурс] / И. Мейендорф. // Свободная воляю преподобного Максима Исповедника. Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Mejendorf/pashalnaja-tajnostatipobogosloviyu/15](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/pashalnaja-tajnostatipobogosloviyu/15) (дата обращения: 12.04.2021).
115. Миллер, А.И. Национализм как теоретическая проблема / А.И. Миллер // Полис. – 1995. – № 6. – С. 5-61.
116. Миллер, А.И. Нация или могущество мифа [Электронный ресурс] / А.И. Миллер // Полит. Ру. – Режим доступа: <https://polit.ru/article/2020/07/06/natioormyth/> (дата обращения: 22.04.2021).
117. Миньцзу чжэнцэ вэньцзянь хуэйбянь (Сборник директивных документов по национальной политике). – Т. 1. – Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 1958. – С. 1.
118. Михайлов, Д.Н. Проблема сакрализации власти в социально- философском дискурсе: автореферат дис. кандидата философских наук: 09.00.11 / Михайлов. Денис Николаевич. – Воронеж, 2007. – 27 с.
119. Мнацаканян, М. О. Нации и национализм. Социология и психология национальной жизни: учебное пособие для ВУЗов / М.О. Мнацаканян. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. – 367 с.
120. Морозова, Н.В. Специфика «государства-нации» в китайской модели развития / Н.В. Морозова // Вестник РГГУ. – 2018. – № 2 (12). – С. 105-115.
121. Мосс, М. Социальные функции священного / М. Мосс; [пер. с фр. под ред. И.В. Утехина]. – СПб.: Евразия, 2000. – 448 с.
122. Напсо, М.Д. Тренды и модусы космополитизма / М.Д. Напсо // Тренды и управление. – 2019. – № 2. – С. 19-26.
123. Национальный состав России 2022 (перепись 2010) [Электронный ресурс] // [statdata.ru](http://statdata.ru). – Режим доступа: <http://www.statdata.ru/nacionalnyj-sostav-rossii> (дата обращения: 22. 08. 2022).
124. Немчина, В.И. Многоуровневая структура современной идентичности:

- проблема демаркации социальности / В.И. Немчина // Социально-гуманитарные знания. – 2018. – № 7. – С. 112-118.
125. Нехаев, А.Н. Теория наций и национализмов: проблема классификации / А.Н. Нехаев // Омский государственный технический университет. – 2016. – № 2. – С. 36-46.
126. Ницше, Фр. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Фр. Ницше; [пер. с нем. под ред. Г. Рачинского, Я. Бермана]. – М.: Культурная революция, 2005. – 880 с.
127. Новости ООН [Электронный ресурс] // Пятый всадник: Генеральный секретарь ООН обновил список угроз человечеству и предложил пути их преодоления. – Режим доступа: <https://news.un.org/ru/story/2020/09/1386302> (дата обращения: 07.05.2021).
128. Нора, П. Франция – Память / П. Нора; [пер. с фр. Д. Хапаевой]. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. – 333 с.
129. Организация Объединенных наций [Электронный ресурс] // Права человека. – Режим доступа: <https://www.un.org/ru/sections/issues-depth/human-rights/> (дата обращения: 15.04.2021).
130. Ортега и Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега и Гассет; [пер. с исп. А.М. Гелескул и др.]. – Избранные труды. – М.: Издательство «Весь Мир», 1997. – 704 с.
131. Отто, Р. Священное: Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Р. Отто; [пер. с нем. А.М. Руткевича]. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. – 272 с.
132. Паин, Э.А., Федюнин С.Ю. Нация и демократия. Перспективы управления культурным разнообразием / Э.А. Паин, С.Ю. Федюнин. – М.: Мысль, 2017. – 266 с.
133. Парсонс, Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс; [пер. с англ. под ред. В. Чесноковой, С.А. Белановского]. – М.: Академический проект, 2002. – 880 с.
134. Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г.

- [Электронный ресурс] / под ред. Н.А. Тройницкого. – Режим доступа: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/12632-pervaya-vseobschaya-perepis-naseleniya-rossiyskoy-imperii-1897-goda-spb-1897-1905> (дата обращения: 16.08.2021).
135. Пивоваров, Д.В. Социоцентрические религии / Д.В. Пивоваров. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2015. – 137 с.
136. Полох, А. Приватизация религии как постсекулярный тренд / А. Полох // Богомыслие. – 2018. – № 3. – С. 72-89.
137. Психические расстройства в условиях пандемии COVID-19: проблемы и перспективы // Сборник статей научно-практической конференции. – Тула: Издательство ТулГУ, 2020. – 173 с.
138. Пылаев, М.А. Категория «священное» в феноменологии религии, теологии и философии XX века / М.А. Пылаев. – М.: Издательство РГГУ, 2011. – 216 с.
139. Ренан, Э. Что такое нация [Электронный ресурс] / Э. Ренан. – Режим доступа: [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Article/Ren\\_Nacia.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Ren_Nacia.php) (дата обращения: 16.08.2021).
140. Рено, А. Эра индивида. К истории субъективности / А. Рено; [пер. с фр. С.Б. Рындина]. – М.: Владимир Даль, 2002. – 474 с.
141. Ростова, Н.Н. Деконструкция сакрального в философском исследовании человека: автореферат дис. ... доктора философских наук: 09.00.13 / Ростова. Наталья Николаевна – М., 2016. – 44 с.
142. Ростова, Н.Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека / Н.Н. Ростова. – М.: Проспект, 2017. – 432 с.
143. Руссо, Ж.Ж. Трактаты / Ж.Ж. Руссо; [пер. с фр. А. Хаютина]. – М.: Наука, 1969. – 704 с.
144. Рыжов, П.С. Разграничение понятий фашизма и нацизма в Отечественной правовой системе / П.С. Рыжов // Пробелы в российском законодательстве. – 2018. – № 3. – С. 383-388.
145. Савкина, А.В. Понятие сакрального в условиях современного общества: Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11 / Савкина. Альвина

- Владимировна – М., 2012. – 22 с.
146. Сафонова, А.Л. Сакральное как социокультурный феномен: Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11. / Сафонова Алла Сергеевна – СПб., 2007. – 20 с.
147. Сартр, Ж. П. Бытие и ничто / Ж.П. Сартр; [пер. с фр. В.И. Колядко]. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
148. Си Цзиньпин. Унаследуйте прошлое и войдите в будущее [Электронный ресурс] / Си Цзиньпин. – Режим доступа: [http://xinhuanet.com/politics/2012-11/29/c\\_113852724.htm](http://xinhuanet.com/politics/2012-11/29/c_113852724.htm) (дата обращения: 14.07.2022).
149. Синявина, Н.В., Махович, Е.В. Квазирелигии: основные подходы к определению понятия / Н.В. Синявина, Е.В. Махович // Вестник МГУКИ. – 2018. – № 3. – С. 10-17.
150. Скорик, А.П., Невеселов А.А., Империя как форма государства: концепт ироссийский дискурс / А.П. Скорик, А.А. Невеселов // Северо-Кавказский юридический вестник. – 2019. – № 2. – С. 15-28.
151. Смирнов, С.А. Антропологическая навигация. Введение в концепт. / С.А. Смирнов // Chelovek.RU. – 2017. – № 12. – С. 159-195.
152. Смит, Э.Д. Национализм и модернизм; Э.Д. Смит [пер. с англ. А.В. Смирнова и др.]. – М.: Праксис, 2004. – 464 с.
153. Смит, Э.Д. Национализм и историки / Э.Д. Смит // Нации и национализм. М.: Праксис, – 2002. – С. 236-263.
154. Солженицын, А.И. Русский словарь языкового расширения / А.И. Солженицын. – М.: Русский путь, 2000. – 280 с.
155. Сорокин, П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А. Сорокин; [пер. с англ. А.Ю. Согомонова]. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
156. Сорокин, П.А. Система социологии / П.А. Сорокин. – Т. 1. М.: Наука, 1993. – 447 с.
157. Станжевский, Ф. Исторические истоки интуитивной очевидности индивидуализма / Ф Станжевский // Horizon. Феноменологические исследования. – 2015. – № 4 (1). – С. 38-69.

158. Султанов, К.В. [и др.] Философия науки позитивизма: эволюция предмета и понятий / К.В. Султанов // Общество. Среда. Развитие. – 2017. – № 1. – С. 25-32.
159. Схолте, Я.А., Талберг Й., Верхаген С. Отношение элит к глобальному управлению / Я.А. Схолте, Й. Талберг, С. Верхаген. – М.: ИМЭМО РАН, 2019. – 47 с.
160. Сычева, Т.М. Модернизационные возможности архаики в процессе социокультурного развития общества / Т.М. Сычева // Манускрипт. – 2019. – № 8. – С. 125-128.
161. Тагиров, Ф.В. Сакральное как предмет социально-философского дискурса: Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11. / Тагиров Филипп Владимирович. – М., 2003. – 224 с.
162. Татарников Д.Г. Кризис политических партий в современном обществе: к постановке проблемы / Д.Г. Татарников // Известия Саратовского университета. Серия: Социология. Политология. – 2013. – № 1. – С. 90-93.
163. Теологический энциклопедический словарь [Электронный ресурс] / под ред. У. Элвелла. – 2004. –Режим доступа: [https://royallib.com/read/elvell\\_uolter/teologicheskiiy\\_entseklopedicheskiy\\_slovar.html#7122](https://royallib.com/read/elvell_uolter/teologicheskiiy_entseklopedicheskiy_slovar.html#7122) (дата обращения: 12.09.2022).
164. Тернер, В. Символ и ритуал / В. Тернер; [пер. с англ. В.А. Бейлиса]. – М.: Наука, 1983. – 277 с.
165. Тетенков, Н.Б. Понятие субъективности в «Монадологии» Г.В. Лейбница / Н.Б. Тетенков // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2018. – № 1. – С. 93-100.
166. Тиллих, П. Теология культуры / П. Тиллих; [пер. с англ. Е.Г. Балагушкин и др.]. – М.: Юрист, 1995. – 479 с.
167. Тиллих, П. Систематическая теология / П. Тиллих; [пер. с нем. Т. Лифинцева и др.]. – Том 1. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 576 с.
168. Тишков, В.А. Забыть о нации / В.А. Тишков // Вопросы философии. – № 9.

1998. – С. 37.
169. Тишков, В.А. Нация, национализм и нациестроительство / В.А. Тишков // Россия в глобальной политике. – 2021. – № 2. – С. 42-62.
170. Торукало, В.П. Нация и национальные отношения: Истоки, теория, современность: дисс.... док. фил. наук: 09.00.11. / В.П. Торукало. – М., 1997. – 272 с.
171. Трофимов, В.К. Менталитет нации в контексте философского дискурса / В.К. Трофимов // Интеллект, Инновации, Инвестиции. – 2016. – № 8. – С. 64-66.
172. Указ Президента РФ от 19. 12. 2012 г. № 1666 «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года [Электронный ресурс].– Режим доступа: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201212190001?index=0&rangeSize=1> (дата обращения: 22. 08. 2022).
173. Указ Президента РФ от 06. 12. 2018 г. № 703 «О внесении изменений в Стратегию государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года, утвержденную Указом Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 г. № 1666. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/43843> (дата обращения: 22. 08. 2022).
174. Филиппов, А. Актуальность философии Гоббса / А. Филиппов // Социологическое обозрение. – 2009. – № 3. – С. 113-122.
175. Фихте, И.Г. Речи к немецкой нации / И.Г. Фихте; [пер. с нем. А.А. Иваненко]. – СПб.: Наука, 2009. – 350 с.
176. Французская Республика: Конституция и законодательные акты / под ред. В.А. Туманова. – М.: Прогресс, 1989. – 448 с.
177. Фрейд З. Разделение психической личности / З. Фрейд // Введение в психоанализ: Лекции. – М.: Наука, 1991. – 451 с.
178. Фуко, М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / М. Фуко; [пер. с фр. С. Табачниковой]. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
179. Фуко, М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Колледж де Франс в 1981-1982 учебном году / М. Фуко; [пер. с фр. А.Г. Погоняйло]. –

- СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
180. Фуко, М. Технологии себя / М. Фуко // Логос. – 2008. – № 2 (65). – С. 96-122.
181. Фуко, М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы / М. Фуко; [пер. с фр. В. Наумова]. – М.: Ad Marginem, 1999. – 480 с.
182. Хабермас, Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории / Ю. Хабермас; [пер. с нем. Ю.С. Медведева]. – СПб.: Наука, 2001. – 417 с.
183. Хабермас, Ю. Против "воинствующего атеизма". "Постсекулярное" общество – что это такое? [Электронный ресурс] / Ю. Хабермас. – Режим доступа: <http://www.islam-portal.ru/communication/stat/100/1411/> (дата обращения: 16.08.2021).
184. Хайдеггер, М. Введение в метафизику / М. Хайдеггер; [пер. с нем. Н.О. Гучинской]. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. – 302 с.
185. Хоружий, С.С. Колочий клад: византийское наследие в его обоюдоострой актуальности / С.С. Хоружий // Развитие и экономика. – 2012. – № 4. – С. 180-186.
186. Хоружий, С.С. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя/ С.С. Хоружий // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С. 75-85.
187. Хоружий, С.С. Опыты из русской духовной традиции / С.С. Хоружий. – М.: Институт святого Фомы, 2018. – 648 с.
188. Хрох, М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе / М. Хрох // Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002. – С. 121-146.
189. Цыгуля, Н.П. Феномен сакрального в контексте социального бытия: Автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11. / Цыгуля Наталия Петровна – Чебоксары, 2010. 136 с.
190. Чебоксаров, Н.Н., Чебоксарова, И.А. Расы, народы, культуры / Н.Н. Чебоксаров, И.А. Чебоксарова. – М.: Наука, 1985. – 272 с.

191. Чутков, С.С. Морфологический анализ идеологии М. Фридена / С.С. Чутков // *Метод: московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин.* – 2016. – № 6. – С. 333-346.
192. Шамин, С.А. Значение духовных ценностей в формировании общероссийской национальной идентичности / С.А. Шамин // *Logos et Praxis.* – 2017. – Т. 16. – № 4. – С. 119-125.
193. Шамин, С.А. Этногенез и проблемы нациестроительства в современной России / С.А. Шамин // *Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке.* 2017. – Т. 6. – № 4. – С. 120-130.
194. Шамин, С. А. Значение понятий "духовность", "личность" в укреплении духовного единства современного российского общества / С.А. Шамин // *Христианское чтение.* – 2018. – № 4. – С. 57-63.
195. Шамин, С.А. Сакральное как имманентный принцип формирования нации / С.А. Шамин // *Logos et Praxis.* – 2020. – Т. 19. – № 3. – С. 69-75.
196. Шамин, С.А. Межсубъективная онтология Другого в сакрализации национальных смыслов / С.А. Шамин // *Ученые записки Крымского Федерального университета им. В.И. Вернадского. Философия, Культурология. Политология.* – 2023. – № 2. – С. 57-68.
197. Шваб К., Маллере Т. COVID-19: Великая перезагрузка. [Электронный ресурс] / К. Шваб , Т. Маллере – Режим доступа: <https://www.litlib.net/bk/135579/read> (дата обращения: 20.04.2021).
198. Шлейермахер, Ф.Д. Речи о религии к образованным людям её презирующим. Монологи / Ф.Д. Шлейермахер; [пер. с нем. С.Л. Франк]. – СПб.: АО «АЛЕТЕЙЯ», 1994. – 432 с.
199. Штомпка, П. Социология социальных изменений / П. Штомпка; [пер. с англ. под ред. В.А. Ядова]. – М.: Аспект-пресс, 1996. – 414 с.
200. Щербаков, В.П. Сартр и Хайдеггер о человеческом существовании: заброшенность и свобода / В.П. Щербаков // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина.* – 2018. – № 3. – С. 15-25.
201. Шютц, А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноме-



- нологической социологии / А. Шютц; [пер. с англ. А.Я. Алхасова, Н.Я. Мазлумяновой]. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003, – 336 с.
202. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде; [пер. с фр. К. Гарбовского]. – М.: Издательство МГУ, 1994. – 144 с.
203. Элиаде, М. Мифы, сновидения, мистерии / М. Элиаде; [пер. с фр. А.П. Хомика]. – М.: REFL-book, 1996. – 288 с.
204. Элита. Философская энциклопедия. [Электронный ресурс] // Academic.ru. – Режим доступа: [https://dic.academic.ru/contents.nsf/enc\\_philosophy/](https://dic.academic.ru/contents.nsf/enc_philosophy/) (дата обращения: 16.08.2022).
205. Яковенко, О.А. Национализм в дискурсе современной философии: анализ теоретических концепций / О.А. Яковенко // Гуманитарий юга России. – 2019. – Том 8 (38). – № 4. – С. 158-166.
206. Яркеев, А.В. Этническая идентичность в дискурсе социального мифа / А.В. Яркеев. – Ижевск: Издательство «Удмуртский университет», 2009. – 180 с.
207. Act on the «Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism» [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.govinfo.gov/content/pkg/PLAW-107publ56/html/PLAW-107publ56.htm> (дата обращения: 25.07.2022).
208. Bailey, E. The Implicit Religion of Contemporary Society: An Orientation and Plea for Its Study / E. Bailey // Religion: Journal of Religion and Religions. – 1983. – № 13. – P. 69-83.
209. Berger, P.L. The Social Reality of Religion. / P.L. Berger. – Harmondsworth: Penguin Books, 1973. – 200 p.
210. Beyond Nationalism and the Nation-State / edited by: Cörüt İ., Jongerden J. – London: Routledge, 2021. – 226 p.
211. Brass, P. Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison / P. Brass. – Calif.: Sage Publ., 1991. – 358 p.
212. Brennan, T. The National Longing for Form | T. Brennan // Nation and Narration. London: Routledge, 1990. – 352 p.

213. Breuilly, J. Nationalism and the State / J. Breuilly. – Chicago: The University of Chicago Press, 1994. – 482 p.
214. Brubaker, R. Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe / R. Brubaker. – Cambridge: Cambridge University Press, 1996. – 202 p.
215. Calhoun, C. Nationalism and Ethnicity / C. Calhoun // Annual Review of Sociology. – 1993. – № 19. – P. 211-239.
216. Casanova, J. Public Religions in the Modern World / J. Casanova. – Chicago: The University of Chicago Press, 1994. – 330 p.
217. Cohen, A. The Lesson of Ethnicity / A. Cohen // Theories of Ethnicity. A Classical Reader / Edited By: Sollors W. – N.Y.: New York University Press, 1996. – P. 370-376.
218. Connor, W. Ethnonationalism: The Quest for Understanding / W. Connor. – Princeton: Princeton University Press, 1994. – 248 p.
219. Deleuze, G. Foucault / G. Deleuze. – Paris: Les Éditions de Minuit, 1986. – 144 p.
220. Glasman, M. The coronavirus crisis has sounded the death knell for liberal globalisation. [Электронный ресурс] – URL: <https://www.newstatesman.com/politics/economy/2020/04/coronavirus-crisis-hassounded-death-knell-liberal-globalisation> (дата обращения: 07. 07. 2021).
221. Goetzmann, M. The Building Blocks of Social Trust: The Role of Customary Mechanisms and Property Relations for the Emergence of Social Trust in the Context of the Commons / M. Goetzmann // Philosophy of the Social Sciences. – 2021. – № 51(4). – P. 347–370.
222. Gottlieb, G. Nation against state: a new approach to ethnic conflicts and the decline of sovereignty / G. Gottlieb. – N. Y.: Council on Foreign Relations Press. – 1993. – 148 p.
223. Greenfeld, L. Nationalism Five Roads to Modernity / L. Greenfeld. – London: Harvard University Press, 1992. – 581 p.
224. Greil, A. Explorations along the sacred frontier / A. Greil // Handbook of Cults

- and Sects in America. – London: JAI Press, 1993. – P. 153-172.
225. Grosby, S. Studies. Debate: The verdict of history: The inexpungeable tie of primordiality – a response to Eller and Coughlan / S. Grosby // *Ethnic and Racial*. – 1994. – № 1. – P. 164-171.
226. Guibernau, M. Nations Without States: Political Communities in a Global Age / M. Guibernau // *Michigan Journal of International Law*. – 2004. – Volume 25. – Issue 4. – P. 1252-1276.
227. Habermas, J. Moral Consciousness and Communicative Action / J. Habermas. – Cambridge: MIT Press, 1990. – 225 p.
228. Hall, J. Nationalisms: Classified and Explained / J. Hall // *Daedalus*. – 1993. – Summer. – P. 1-28.
229. Harrison, K., Boyd, T. Understanding Political Ideas and Movements / K. Harrison, T. Boyd.– Manchester: Manchester University Press, 2003. – 360 p.
230. Hastings, A. The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism / A. Hastings. – N. Y.: Cambridge University Press, 1997. – 352 p.
231. Hechter, M. Rational Choice Theory and the Study of Race and Ethnic Relations. Theories of Race and Ethnic Relations / M. Hechter. – Cambridge: Cambridge University Press, 1986. – 264 p.
232. Heidegger, M. Approche de Hölderlin / M. Heidegger. – Paris: Gallimard, 1974. – 254 p.
233. Hervieu-Leger, D. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity / D. Hervieu-Leger // *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* / edited by: R.K. Fenn. – Hoboken - N.J.: Blackwell Publ. – 2003. – P. 161-175.
234. Hunt, S. Alternative religions: a sociological introduction / S. Hunt. – Hampshire: Ashgate, 2003. – 221 p.
235. Inglehart, R., Norris, P. Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide / R. Inglehard, P. Norris. – N.Y.: Cambridge University Press, 2004. – 329 p.
236. Ivic, S. European Philosophical Identity Narratives / S. Ivic // *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*. – 2018. – № 1. – P. 147-160.

237. Keating, M. *Plurinational Democracy: Stateless Nations in a Post-Sovereignty Era* / M. Keating. – Oxford: Oxford University Press, 2004. – 197 p.
238. Kennedy, P. *The Next American Century?* / P. Kennedy // *World Policy Journal*. – 1999. – № 16. – P. 17.
239. Kohn, H. *The Idea of Nationalism. A Study in its Origins and Background* / H. Kohn. – N.Y.: Collier Books Publ. – 1967. – 735 p.
240. Kristeva, J. *Nations without Nationalism* / J. Krisyeva. – N.Y.: Columbia University Press, 1993. – 108 p.
241. Kroker, A., Weinstein M. *Data trash. The theory of the virtual class* / A. Krorer, M. Weinstein. – Montreal: New World Perspectives, 2001. – 158 p.
242. Lacan, J. *The Seminar of Jacques Lacan. Book XX, Encore 1972-1973* / J. Lacan. – N.Y.: Norton, 1998. – 121 p.
243. *Leisure, Racism, and National Populist Politics* / edited by: A. Ratna, E. Rand, Burdsey D. – N.Y.: Routledge, 2021. – 136 p.
244. Mach, Z. *Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology* / Z. Mach. – N.Y.: State University of New York Press, 1993. – 312 p.
245. Mann, M. *The Sources of Social Power* / M. Mann. – Volume IV: *Globalizations, 1945-2011*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2013. – 470 p.
246. May, S., Wilson, E., Baumgart-Ochse, C. *The Religious as Political and the Political as Religious: Globalisation, Post-Secularism and the Shifting Boundaries of the Sacred* / S. May, E. Wilson, C. Baumgart-Ochse // *Politics, Religion & Ideology*. – 2014. – № 3. – P. 331-346.
247. Moore, M. *The Ethics of Nationalism* / M. Moor. – Oxford: Oxford University Press, 2001. – 272 p.
248. *Multifaceted Nationalism and Illiberal Momentum at Europe's Eastern Margins* / edited By: Makarychev A. – London and New York: Routledge, 2021. – 162 p.
249. Nairn, T. *The Break-up of Britain: Crisis and Neonationalism* / T. Nairn. – London: New Left Books, 1977. – 368 p.
250. Ohmae, K. *The End of the Nation State: the Rise of Regional Economies* / K. Ohmae. – N.Y.: Simon and Schuster Publ. – 1995. – 214 p.

251. Ozkan, M. How Religion Shapes Foreign Policy? An Explanatory Model for Non-Western States / M. Ozkan // Religions. – 2021. – №12. – P. 617.
252. Phillipp, J. The Chinese Regimes Social Credit Dystopia meeting, correctness [Электронный ресурс] / J. Phillipp // The Epoch Times. – URL: [https://www.theepochtimes.com/the-chinese-regimes-social-credit-dystopia\\_2473100.html](https://www.theepochtimes.com/the-chinese-regimes-social-credit-dystopia_2473100.html) (дата обращения: 16.08.2021).
253. Pohar, B. The Analogical Model of Cognitive Principles and Its Significance for the Dialogue between Science and Theology / B. Pohar // Religions. – 2021. – № 12. – P. 230.
254. Reysen, S., Plante, C.N., Roberts, Sh.E. My Animal Self: The Importance of Preserving Fantasy-Themed Identity Uniqueness / S. Reysen, C.N. Plante, Sh.E. Roberts // Identity. – 2020. – №1. – P. 1-8.
255. Rieff, D. A. New Age of Liberal Imperialism? / D.A. Rieff // World Policy Journal. – 1999. – №2. – P. 12.
256. Ritzer, G. Sociology: a multiple paradigm science / G. Ritzer. – Boston: Allyn and Bacon, 1980. – 292 с.
257. Robles-Morales, J., Córdoba-Hernández A.M. Digital Political Participation, Social Networks and Big Data: Disintermediation in the Era of Web 2.0 / J. Robles-Morales. – Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019. – 151 p.
258. Seton-Watson, H. Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and Politics of Nationalism / H. Seton-Watson. – Boulder: Westview Press, 1977. – 563 p.
259. Stegmaier, W. Philosophie der Orientierung / W. Stegmaier. – Berlin: Walter de Gruyter, 2008. – 804 p.
260. Stiegler, B. The Age of Disruption Technology and Madness in Computational Capitalism / B. Stiegler. – Cambridge: Polity Press, 2019. – 418 p.
261. Tillich, P. Christianity and the Encounter of the World Religions / P. Tillich. N. Y.: Columbia University Press, 1963. – 97 p.
262. Tilly, C. The State of Nationalism / C. Tilly // Critical Review: A Journal of Politics and Society. – 1996. – № 2. – P. 299-306.

263. Van den Berghe, P.L. The Ethnic Phenomenon / P.L. Van den Berghe. – N. Y.: Praeger Publ. – 1987. – 318 p.
264. Verdery, K. Whither "nation" and "nationalism" / K. Verdery // Daedalus. – 1993. № – 3. – P. 37.
265. Wach, J. Types of religious experience: Christian and non-Christian / J. Wach. – Chicago: University of Chicago Press, 1951. – 275 p.
266. Warren, S., Brandeis L. The Right to Privacy. Harvard Law Revue / S. Warren. – 1890. – №193(4). – P. 193–220.
267. Zizek, S. The Sublime Object of Ideology / S. Zizer. – London: Verso, 1989. – 256 p.