

Диффузная идентичность – современная версия гражданской идентичности

М.В. Силантьева

Статья рассматривает феномен диффузной идентичности - компенсаторную психосоциальную программу, оптимизирующую глобализационные сдвиги в ценностных фундаментах современных культур. Анализируется вопрос о «гибели национальных государств», систематизируются «версии» возможного «постгосударственного» будущего ключевых регионов мира.

Вопрос об особенностях гражданской идентичности в современном глобализованном социуме – далеко не праздный. Он в равной мере актуален и для периферийных «задворок» глобальной деревни, и для «мировых городов». «Концепт «мирового города», – пишет академик РАН А.В. Торкунов, – обычно рассматривают в двух аспектах. Во-первых, он является локомотивом, тянущим за собой развитие крупного региона, страны или даже мира. Во-вторых, это город, выстраивающий свою политику на принципах открытости, мобильности, доступности услуг, привлекательности, интегрированности в мировые связи»¹.

Гражданская идентичность, в том числе в контексте ее соотношения с национальной идентичностью², прямо касается оценки форм социально-психологической ориентации представителей любой социальной общности, вне зависимости от политических предпочтений, социально-экономического положения и социокультурного статуса. По существу, это вопрос о новых социальных и культурных проекциях психологических феноменов, вызванных теми поистине тектоническими смещениями, которыми характеризуется современное состояние информационного и постинформационного общества, а стратегии формирования такой идентичности варьируются от идеи «третьей волны» до модели «символиче-

ского менеджмента»³ как более или менее искусного формирования субструктур «региональной» идентификации внутри «национального целого».

Даже если согласиться с известным английским антропологом Кейт Фокс⁴ и признать, что происходящее в современной культуре глобальное смешение ценностей – лишь видимость, на деле же миром «как правила, так и правят правила», – не удастся игнорировать очевидное: мир сегодня вступил в фазу активной геополитической трансформации. Говоря о «сложнейшей гетерогенной социально-экономической и культурной структуре современного мира»⁵, новейшие сдвиги в принципах его устройства часто называют «регионализацией»⁶ или «зонами проблемной государственности»⁷. Примечательно, что русский философ Г.В. Флоровский еще в середине прошлого века писал: «Эксперты и пророки постоянно напоминают, что цивилизации появляются и распадаются, и нет никакой особой причины ожидать, что наша цивилизация избежит общей судьбы. Если еще есть какое-то историческое будущее, то очень может случиться, что оно уготовано совсем другой цивилизации, иной, чем наша». При этом Флоровский обращает внимание на «постхристианский» характер современной культуры»⁸.

Процесс подобного геополитического переструктурирования, помимо прочего, предполагает разрушение исторически сложившихся

Силантьева Маргарита Вениаминовна – д.филос.н., профессор кафедры философии МГИМО(У) МИД России. E-mail: silvari@mail.ru

типов национальных государств, «выводя из сферы компетенции государства» экономические и политические идентичности⁹. С последним тезисом не спорит и «антиглобалистка» Кейт Фокс¹⁰, которая пишет о «трибализации» («трайбализации»? – М.С.) как процессе этнической консолидации, охватившем все регионы, попавшие в поле притяжения миграционных потоков. С другой стороны, английская исследовательница в духе модного научного номинализма объявляет «бессмысленным», например, термин «британская самобытность», характерным образом отказывая в праве на существование ценностям макросоциального (государственного!) уровня. По сути, речь идет о парадоксальном нарастании индивидуализации подхода к тому, что есть макросоциальная группа¹¹; и вместе с тем констатируется отсутствие однозначных механизмов, ее сплачивающих¹².

На сегодняшний день в исследовательской литературе и отечественной публицистике сложился определенный стереотип определения идентификационной программы, способной задавать векторы возможного взаимодействия индивидуумов в рамках такой макросоциальной организации, как государство. К примеру, наиболее значимые факторы, составляющие суть идентификационной программы, перечислены в статье профессора Р.В. Енгибаряна в «Независимой газете»¹³, давшей название прошедшей в МГИМО(У) осенью 2011 г. научной конференции: «Цивилизация, национальность, гражданство: три фактора формирования личности» и посвященной дискуссии по поводу одноименной статьи.

Начнем с **первого** фактора – национальности. Ее принято отделять от этнонационального субстрата, и говорить принято о нации прежде всего как об общности территории, языка и исторических судеб. Действительно, этнонациональные субстраты, оставившие «след» в так называемых «этнонимах» – названиях и самоназваниях народов, сложившихся по этническому признаку, сегодня почти нигде не встречаются «в чистом виде». В результате многовекового совместного проживания разных этносов почти во всех национальных государствах этнонимические самоназвания давно переросли планку собственно этническую и стали политонимами, то есть названиями, позволяющими четко отделить границы одного государства от другого.

Строго говоря, подобная четкость распространяется на возможности определения границ проживания народа не всегда: например, в том случае, когда один этнос «распределен» по разным государственным единицам (как в случае с пуштунами или курдами). Не строго можно разграничить и этнический субстрат в рамках единого государственного образования – сегодняшние страны Западной Европы знают не понаслышке о (пока еще) «меньшинствах» арабов и турок; Россия на протяжении веков впитала и продолжает впитывать в себя, как минимум, финно-угров, турок, различные северные и азиатские этносы; США и вовсе с этнической точки

зрения представляют собой «плавильный котел», где «несущие» государственность этносы переселенцев из Европы – немцев и англосаксов, дополненные испанцами, итальянцами, малороссами и т.д., активно смешивались и продолжают смешиваться с афроамериканцами, индейцами, индийцами и т.д. Мало где в мире – разве что в Японии и Израиле (и здесь нельзя не согласиться с Р.В. Енгибаряном) – по существующим законам декларируется государственность в сравнительно «чистом», гомогенном, этническом виде.

Понятно, что и в этих странах об особой «чистоте» населения «по крови» (то есть в этническом смысле) говорить не приходится. Для японцев мощным лобби сегодня выступают китайские мигранты, готовые в нарушение соответствующего законодательства предоставлять в китайских ресторанах меню для посетителей-китайцев на китайском языке, дабы «поддержать национальный дух». Израиль, как известно, также отличается большим разнообразием «привитых» к этническому древу народов, что своеобразно сказывается на конституционно-правовом устройстве этой страны, где ключевую роль во внутривнутриполитической жизни играет Верховный суд, призванный рассматривать, в том числе иски граждан к органам государственной власти¹⁴.

Национальная идентификация, таким образом, почти нигде не имеет шанса непосредственно совпасть с этнической, хотя этническая идентификация, несомненно, является одной из составляющих национальной. Более того, неверно было бы полагать, что этнос консолидируется исключительно по «чистоте» крови. Подтверждение тому – архаические обряды «приема в род», не отрезавшие от родового древа детей от браков с «иностранцами». В результате сложных процессов консолидации нация впитывает в себя, помимо уже перечисленных общностей, еще и общности традиционных ценностей и антропологического типа (представляющего собой, как правило, результат многовекового смешения различных этнотипов в доминирующий антропологический тип).

Для современного многонационального государства «в наследство» от привязки ее названия к этнониму досталось понятие так называемой «титульной нации». Напомним, здесь речь идет как раз об этносе, предоставившем свой этноним для превращения его в политоним. Современный пример: исследования профессора В.Н. Расторгуева¹⁵ показывают, что неверно отождествлять русских с великороссами (наряду с малороссами-украинцами и белорусами, составляющими восточную ветвь славянства), давшими «титул» современному политониму «русский» и оказавшими заметное влияние на соответствующие ценности и антропологический тип. Кстати, последнее время в России, как и в странах Европы, преобладающий антропологический тип меняется прежде всего под влиянием миграционного потока с юга. Запутанный (по мнению профессора Расторгуева

ва, специально определенными политическими силами с совершенно определенной политической целью) вопрос о тождестве русских и великороссов задевает наиболее интимные слои самоидентификации личности, относящей себя к русскому культурному типу.

Эмоциональная насыщенность данной темы связана в том числе с использованием ряда софистических уловок подмены этнонима и политонима. Так, самостоятельная государственность у великороссов отсутствует, хотя они составляют «титულную» основу «русскости» (прежде всего через язык и культурные ценности), в результате чего ответственность за те или иные политические и социальные решения массовое сознание часто переносит на русских в этническом смысле, то есть на великороссов. Говоря о «национальном менталитете» (лень, пьянство; доброта, широта души и т.д.) также имеют в виду обычно именно великороссов, хотя и называют их при этом «русскими». Напротив, говоря об успехах культурного плана, подчеркивают многонациональный характер российского государственного устройства. Вклад собственно великороссов при этом как бы игнорируется. Рост национализма – крайнего проявления этнонационального самосознания – в последнее время включает, как известно, и национализм «великорусского» образца. Это еще одно подтверждение актуальности вопроса об этнонациональном субстрате национальных идентификационных программ.

К слову сказать, такие программы формируются не только на уровне «национального чувства» или даже национального самосознания. Национальные государства обычно не пускают столь важный процесс на самотек, активно проводя ту или иную идеологическую «подпитку» национальных чувств и мыслей. То есть они ведут сознательную управленческую работу по поддержанию одних и блокированию других «программ» идентификационного свойства, имеющих хождение в социальной реальности конкретного социального пространства, подверженного его идеологическому влиянию.

Подводя итог рассмотрению национального аспекта идентификации, необходимо подчеркнуть, что основные ее параметры определяются в современных национальных государствах не по этническому, а по объединенному культурному (язык и доминирующая система ценностей, пусть даже модернизированных) и территориальному критерию. Причем, взятые сами по себе, оба признака не дают «попадания» в национальную идентификацию: представители одной культуры могут проживать в разных государствах; на одной территории могут жить люди, позиционирующие себя как представители разных локальных культурных типов (и соответственно отличных друг от друга языковых и ценностных предпочтений). Правда, в последнем случае «гарантом» удержания данного макросоциального объединения в рамках единой системы будет доминирование ценностей общегосударственного уровня (единый государственный язык

(иногда, как известно, их может быть несколько) и право).

Вторая важная компонента национальной идентификации сегодня – это цивилизационная. Рискну предположить, что в контексте идей С. Хантингтона¹⁶ и А.С. Панарина¹⁷ цивилизацию следует понимать не столько путем апелляции к некоему «культурному типу» (то, о чем в свое время говорили О. Шпенглер¹⁸ и Н.Я. Данилевский¹⁹, скорее нация в современной ее интерпретации), сколько – в зависимости от приверженности к «наследии» мировых религий. И в самом деле, «цивилизационные разломы», о которых ведет речь С. Хантингтон, на удивление, совпадают с ареалом распространения христианства, ислама и буддизма. А.С. Панарин, говоря о «православной цивилизации» и противопоставляя ее «атлантизму», на деле также ведет речь о религиозных различиях – только теперь уже конфессиональных (православие против «выродившихся» католицизма и протестантизма).

И если Хантингтон подчеркивает невозможность цивилизационного объединения таких авраамических религий, как христианство и ислам, то «поздний» Панарин настаивает на «пригодности» к союзническим отношениям с православным цивилизационным типом китайцев – буддистов, для которых принципиально не закрыты врата в другие культурно-религиозные модели. Напротив, бывшие до 1054 г. по отношению к православным «братьями во Христе» католики (и до Лютера – протестанты) становятся, согласно этому подходу, главными представителями «прогнившей» и не имеющей цивилизационных перспектив гедонистической культуры.

Думается, однако, что и эту идентификационную программу в последнее время приходится пересматривать. Дело в «эпохе post», как ее называют на Западе, – времени глобализации и разложения мировых религий. Так, известный итальянский философ Дж. Агамбен полагает, что разложение государственных организаций сегодня – вовсе не дань естественному процессу, а результат «детерриторизации» как нового «номоса земли», когда взаимные ограничения перестают быть определяющей юридическо-правовой нормой²⁰.

Относительно религиозно-цивилизационного формата можно уверенно говорить не только об изменениях социокультурных проявлений (и, разумеется, переосмысления духовной аксиоматики) протестантизма, предложившего поддержать женское священство и однополые браки. Неизбежно меняется сегодня и лицо православия, приобретаая все больше черт национальной религии, жестко вписанной в контекст политики тех стран, к которым «приписана» та или иная церковная субструктура. В наиболее заметной форме подобные процессы протекают сегодня на Балканах. К примеру, ранее единая Македонская церковь с распадом Югославии и получением Македонией государственного суверенитета разделилась на множество мелких поместных церквей. Эти церкви лишают своих прихожан евхаристического единства в со-

ответствии с ориентацией их священноначалия на те или иные политические силы как внутреннего, так и внешнего порядка²¹.

Сходная ситуация наблюдается в Украине²² и в целом ряде «постсоветских» и «постсоциалистических» субъектов международного права. Не является исключением и так называемая Вселенская – Константинопольская – патриархия. Сегодня в России стало модным напоминать, что Патриарх Константинопольский административно подчиняется мэру Стамбула (во всех делах, кроме сугубо внутрицерковных, он такой же государственный чиновник, как и любой другой представитель турецкой администрации на местах). Отсюда намек на зависимость решений, принимаемых в Константинополе-Стамбуле, от пожеланий руководства Турецкой Республики. Намек тем более прозрачный, что «равный по чести», и вместе с тем «первый среди равных», Патриарх Константинопольский склонен принимать под свою юрисдикцию всех, кто не угодил Москве (то есть Русской православной церкви) и кому Москва не угодила.

Между прочим, надежда на ислам как сравнительно «молодую» мировую религию, «сохранившую чистоту нравственного импульса», стоит подкорректировать анализом тех непростых процессов «модернизации ценностей», в которые оказались вовлечены страны «светского ислама» (такие, как Турция²³), да и крупные исламски ориентированные диаспоры в России и Европе (допустимость употребления алкоголя, возможность сквернословия, большая свобода поведения молодых девушек и женщин и т.п.). Можно, конечно, настаивать на маргинальности для магистрального пути мусульманства этих его «протуберанцев». Можно ссылаться на то, что мусульманских эмигрантов не очень жалуют у себя на родине. При этом, однако, не стоит забывать, что и «городских» по отношению к «сельским» не жалуют тоже. Однако логичнее было бы допустить, что нормативно-ценностная база исламской цивилизационной модели тоже (хотя и медленнее, чем другие) погружается в пучину «пост».

Распад национальных государств можно трактовать не только спиритуалистически – в духе постмодернизма, объявляя его действием интенций, скрытых в коллективном сознании (включая его бессознательные «подвалы»). Но и вполне «материалистически» – как истинный (и не так уж отдаленный по «историческим часам») результат Второй мировой войны, дискредитированной, с одной стороны, макросоциальные объединения, основанные на этнонациональном и даже этнокультурном признаках, а с другой стороны, и те, что основаны на единстве цивилизационной модели как «приватизации» национальным государством духовной аксиоматики той или иной мировой религии. Национальное государство в известном смысле дискредитировало себя, показав свою неспособность предотвратить социальные бедствия подобных масштабов.

Следствие чувства незащищенности, которое испытывает индивидум в этих условиях, нежелание поддерживать те структуры, которые не могут ничего противопоставить этому чувству. Можно констатировать, следовательно, что «гибель» национальных государств в «эпоху пост» – это в определенной мере результат восстания личности против той формы макросоциальной организации, которая больше не соответствует запросам времени. Помимо следствий войны и страха будущих военных катаклизмов, способных в случае развязывания привести к гибели все живое на Земле, это отрицание питается новыми формами социальной и культурной мобильности, которые свойственны изменившемуся глобальному миру в эпоху совершенствования коммуникационных сетей. «Транспорт» рабочей силы, идей, чувств и языков их выражения – одна из главных черт нового глобального метасоциального сообщества. Его уместно обозначить как относительно свободное перетекание людских потоков по различным территориям и культурным трекам, как требование если не мультикультурности, то поликультурности в виде неперемногого условия такого перемещения. Все это необратимо меняет требования к организации социального пространства, способного поддержать жизнеспособность общества в новых условиях.

Это пространство должно, с одной стороны, быть достаточно гомогенным, чтобы любой человек мог ощущать себя «дома» в любой точке этого пространства. И, с другой стороны, оно должно быть достаточно гетерогенным, чтобы не создавать психологического дискомфорта монотонностью унифицированного образа жизни и тотальных ценностей (ценности, как известно, «не приводимы» к одному знаменателю, они могут существовать только в конкретной национально-культурной форме²⁴). Поэтому, ведя речь о «гибели» национальных государств, обычно (за исключением ситуации на Балканах) имеют в виду не распад сложившихся общностей как таковых, а наполнение их новым модернизированным содержанием.

Отсюда уместно перейти к **третьему**, самому загадочному и вместе с тем самому стойкому, как оказалось, компоненту гражданской идентификации – собственно гражданскому. Как было показано, национальная идентификация носит эмпирико-идейный, религиозная – эмоционально-идейный характер. В отличие от первых двух, «рационализированная» идентификация по гражданскому признаку основана исключительно на праве, разумеется, в его тонких взаимосвязях с моралью и другими социальными нормами. Данная составляющая идентификационной программы известна с древнейших времен. Хотя и сегодня существуют народы, де-факто не имеющие государственности, выросшей «на собственной почве» (имеются в виду представители так называемых «архаических» – а в современной политкорректной лексике «традиционных» – культур). И хотя многие из этих народов стремительно включаются

в процесс мирового политического взаимодействия, их внутреннее правовое пространство во многом определяется нормами родовой морали, а не кодифицированного права.

Гражданская идентичность действительно очень пластична. С одной стороны, она предоставляет возможности гомогенизации социального пространства, выравнивания его по уровню здоровой социальности (так называемые социальные гарантии гражданам со стороны государства – «права человека»), политических предпочтений и экономических достижений. Узнаваемый портрет американской демократии, однако, дополняется при этом размыванием (причем сознательным) идеологием цивилизационного порядка. Проще говоря, растворением мировых религий в «демократической» полирелигиозности, ставшей теперь не государственной заботой, а личным делом свободы совести граждан данного государства²⁵.

Думается, неслучайно американская демократия представляется ряду авторов инновационной формой гражданской идентичности, которая не связана с этнокультурной и религиозной идентификациями, как это было в «прежнем» национальном государстве. Нельзя также сказать, что такие идентификационные программы полностью исчезают в новом типе «правового» (тотально-демократического) государства. Напротив, они приобретают своеобразную гранулированную структуру, проникая в самые мелкие поры идентификационных механизмов личности. Однако здесь они выступают как механизмы самоидентификации, государственная забота о которых носит весьма специфический характер. Таким образом, диффузия ценностных параметров на микросоциальном уровне предполагает изменение всего идентификационного механизма на уровне макро- и мегасоциальном. С другой стороны, альтернативные американской глобалистике формы – «суверенная демократия» в России, азиатский глобализм и антиглобализм – делают акцент прежде всего на разнообразии культур, а затем уже – на стандартизации некоторых антропологически значимых ценностей модернизированного мира и эпохи «пост».

Таким образом, диффузная идентичность, формируемая путем взаимопроникновения разных ценностных стандартов, может рассматриваться не только как термин возрастной психологии. В социопсихологическом и философском ключе это – адаптивная форма личностной ориентации в глобальном сообществе. Различие ее отдельных типов (мультикультурализм, поликультурность, изоляционизм, диалогизм и т.д.) лишь подчеркивает неизбежность самих изменений, касающихся идентификационных программ. Как правило, такие изменения ведут к их большей открытости, следовательно, к возникновению проблемных зон, концентрирующих высокую степень восприимчивости/невосприимчивости, взаимного принятия/отталкивания и т.д.

Причем, как показывает опыт, трудно сразу разобраться, какой из возможных сценариев в каждом конкретном случае окажется позитивным – принятие или непринятие, сотрудничество или изоляционизм? Ведь идеал конструктивного сотрудничества достигается не всегда; взаимодействие же, ведущее к осложнению ситуации (а в определенных случаях – и конфликту) нельзя считать желательным. Добрая ссора лучше худого мира только в межличностных отношениях; для государств роскошь инфантилизма на международной арене в «эпоху «пост»» чревата серьезными убытками как в прямом, так и в переносном смысле.

Диффузная идентичность, надо полагать, не открыта «всем ветрам». Ее основу по-прежнему составляет некий каркас (часто нерелексивного уровня), воспринятый человеком с детства, как верно подчеркивает в упомянутом труде Р.В. Енгибарян. Что делать, однако, в той ситуации, когда, к примеру, принятая в детстве конфессиональная стезя меняется под влиянием тех или иных обстоятельств? Всегда ли это – предательство? Можно ли считать предательством переход их лютеранства в православие великой княгини Елизаветы Федоровны Романовой или, допустим, рукоположение в канонических рамках Вселенского (а не Русского Православного) Патриархата, принятое в свое время отцом Г.В. Флоровским? Ситуативность, связанная с оценкой этих и подобных фактов, заставляет предположить, что неоднозначность и многоуровневость идентификации и сегодня остается одной из главных проблем ее анализа.

Вместе с тем понятно, что без мощного «интегратора», обеспечивающего единство идентификационного самосознания на дорефлективном и рефлективном уровнях, говорить об идентификации можно лишь условно. Она либо еще не сформирована, либо представляет собой крайне неустойчивое психическое образование, «открытое всем ветрам», диффузна в полном смысле этого термина в его «медицинском измерении». Между прочим, поскольку таким интегратором может быть только сверхценность, «выходящая за рамки» сугубо потребительских интересов, объяснимо «возвращение» религиозного фактора в «идентификационные коды» современного человека – представителя «глобальной рыночной культуры». Голод по сверхценностям, сверхприродным основаниям социального бытия – прерогатива человека в его отличии от других живых существ.

Попытки «очистить» искомую «сверхценность» от примеси «нетолерантности», ввести ее в прагматический контекст и сделать прозрачной схему ее «обращения» в качестве социального капитала вновь и вновь приводят общества самых разных типов к тому, чтобы поставить на почти было освободившееся «святое место» право. «Плюс» в данном случае состоит в том, что право, с одной стороны, встроено в диффузную идентичность современного «парамакросоциального» единства. С другой стороны, как рациональная со-

■ Философия

ставляющая диффузной идентичности оно вполне доступно рефлексии. Внимание к праву и в том числе к его современным трансформациям позволяет осмыслить позиции национального государства в зависимости от действия того или иного идентификационного стереотипа. В частности, здравый смысл подсказывает: будучи принципиально более высоким типом социальной организации, чем корпоративно-клановые сообщества, государство испытывает:

– во-первых, давление более архаических, догосударственных форм социальной организации (хорошо известных в России по выходцам с ее южных рубежей);

– во-вторых, имеет место «давление» со стороны транснациональных корпораций²⁶ и олигархически организованных производственных и финансовых империй, а также империй «потребительских племен», по-своему обходящих сложившееся законодательство и пытающихся изменить его в свою пользу в процессе правотворчества.

Так, в «сенсационном» материале, размещенном на информационном ресурсе Infox, говорится, что именно отсутствие единой системы управления сложившейся экономической сверхкорпорацией вызвало к жизни современный структурный кризис. Примечателен фронтальный отклик на данный материал отечественных религиозно ориентированных сайтов. «Противоядие» указанным деструктивным тенденциям нередко видят во внимании к личности – «факту» духовной и социокультурной действительности. Так, профессор А.И. Подберезкин в своем фундаментальном труде «Национальный человеческий капитал» подчеркивает, что и сегодня личность – главная ценность и ресурс развития общества. Причем отставание России от стран Запада по целому ряду социологически верифицированных показателей следует воспринимать не в качестве «приговора русской нации» как неспособной к самостоятельному историческому творчеству, «ленивой» или «непредприимчивой». Напротив – из этих пока-

зателей необходимо извлечь уроки и оперативно применить их, «перезапустив» общественную систему страны на основании ценности социального государства²⁷.

В то же время личность, имеющая (если воспользоваться терминологией И. Лакатоса) в своем активе «жесткое ядро» базовой идентификации, дополненное зоной «свободной торговли» модернизированными (как правило, заимствованными) ценностями, не имеющая к тому же «защитного пояса» критичности по отношению к существующим постоянно меняющимся стандартам, слишком типична для современного человечества. Такая личность, как правило, склонна к социальным и психологическим экспериментам, включая разного рода «трансцензусы». В то же время есть все основания полагать, что диффузия правовых систем – не столь неизбежное следствие глобализации, как диффузия прочих ценностей, в том числе и личностно значимых.

В этом смысле право, возможно, один из «гарантов» удержания «рамки» культуры, требующих от человека быть личностью – то есть парадоксальной способности подчиняться, сохраняя творческую свободу, инициативу и склонность к риску. Диффузия норм – это еще не свобода от нормативности как таковой. Процессу медленного поверхностного взаимопроникновения (что, собственно, и называется на языке химии «диффузией») противостоит процесс концентрации и синтеза новых структур, самозапуск которого происходит сегодня на наших глазах.

Silantieva M.V. Diffuse Self as Contemporary Civil Identity Form.

Summary: Analyzing diffuse identity phenomenon as a form of compensator program, the author investigates value changes in modern cultures. Discussing «the crush of contemporary national state» question, systematizing the versions of possible post-state future at key regions.

Ключевые слова

Философия культуры, национальное государство в эпоху глобализации, формы гражданской идентичности, нация, цивилизация, правовое государство, современная демократия, диффузная идентичность, личность в глобальном мире.

Keywords

Philosophy of culture, national state in globalization, forms of civil identity, nation, civilization, constitutional state, contemporary democracy, diffuse identity, person in global world.

Примечания

1. См.: Торкунов А.В. От Третьего Рима к мировому городу / По дороге в будущее. М., 2010. С.228–229.
2. Подберезкин А.И. Национальный человеческий капитал М., 2011. Т 3. С. 84 – 86.
3. Абалмасова Н.Е. Опыт сплочения локальных сообществ средствами «символического менеджмента» //Волгоградский исторический семинар. Вып.3. Память и памятники. Материалы семинара, проведенного Волгоградским государственным университетом и Институтом Кеннана Международного научного центра им. Вудро Вильсона 21 апреля 2011 г. / Под ред. д.и.н. И.И. Куриллы. Волгоград, 2010. С.58-73.
4. Фокс Кейт. Наблюдая за англичанами. Скрытые правила поведения. М., 2011. С. 22–24.

5. Зарубина Н.Н. Хозяйственно-культурные традиции в современном мире: взаимодействие и толерантность / Культура толерантности и опыт дипломатии. М., 2004. С.139.
6. Фокс Кейт. Ук. соч. С.30–31.
7. Ильин М.В., Кудряшева И.В. Кризисы суверенитета в современную эпоху. Предисловие / Асимметрия мировой системы суверенитета: зоны проблемной государственности / Под ред. М.В. Ильина, И.В. Кудряшевой. М., 2011. С.4–19.
8. См.: Флоровский Г.В. Вера и культура. Электронный ресурс: <http://sites.google.com/site/lubitelkultury/Home-5-27> (дата обращения 26.10.2011).
9. Held D. Violence, Law and Justice in a Global Age || Debating Cosmopolitics | Ed. By Archibugi D. – L.: Verso, 2003/ P. 185-186.
10. Фокс Кейт. Ук. соч. С.22–29.
11. Тоффлер Э. Третья волна. М., 2010. С.659–697.
12. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.
13. Енгибарян Р.В. С чего начинается личность. Национальность, гражданство и цивилизация: три фактора формирования человека // НГ. 2011.25 сентября. С.9.
14. См.: Воробьев В.П., Воробьева Е.В. Верховный суд в конституционно-правовой системе Государства Израиль. М., 2008.
15. Расторгуев В.Н. Политический выбор великороссов // Трибуна русской мысли. №7. М., 2010. С. 11–26.
16. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С.16–27.
17. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. Электронный ресурс: http://derzava.com/art_desc.php?aid=276 (дата обращения 05.11.2011).
18. Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993.
19. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Электронный ресурс: <http://monarhiya.narod.ru/DNY/dny-list.htm> (дата обращения 05.11.2011).
20. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011. С. 76–77.
21. См.: Ljupco S. Risteski. Phenomenology of Folk Religion. Examples of Macedonia Folk Tradition / International Balcan Annual Conference/ Macedonia. Skopje, 2011. p.88.
22. Украинская православная церковь сегодня. Доклад Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Владимира на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 4 февраля 2011. Электронный ресурс: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401848.html> (дата обращения 05.11.2011). – Ср.: Игорь Яковенко. Украина: религиозно-цивилизационная составляющая политических конфликтов / Религия и конфликт / Под ред. Алексея Малащенко и Сергея Филатова. М., 2007. С.47–84.
23. Шлыков П., Малащенко А. «Антикемалистская революция»? куда идет Турция? Семинар в московском центре Карнеги. Электронный ресурс: <http://www.carnegie.ru/events/?fa=3422> (дата обращения 05.11.2011).
24. Силантьева М.В. Аксиолого-этические аспекты межкультурной коммуникации в условиях глобализации / Межкультурная коммуникация в условиях глобализации. М., 2010. С.13.
25. Филатов С.Б. Традиционные религии, «русская цивилизация» и суверенная демократия / Религия и конфликт. М., 2007. С.15–45.
26. См.: Открытие ученых: миром правит одна сверхкорпорация. Электронный ресурс: <http://news.mail.ru/society/7124237/> (дата обращения 20.10.2011).
27. Подберёзкин А.И. Ук. соч. С.108–161.