

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ МОДЕЛЬ И ОСОБЕННОСТИ ИДЕНТИФИКАЦИИ ИНДИВИДОВ С МАКРОПОЛИТИЧЕСКИМИ СООБЩЕСТВАМИ (К ПРОБЛЕМЕ СУВЕРЕНИТЕТА)

Сергей Владимирович Акопов (sergakopov@gmail.com)

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Санкт-Петербург, Россия

Цитирование: Акопов С.В. (2022) Цивилизационная модель и особенности идентификации индивидов с макрополитическими сообществами (к проблеме суверенитета). *Журнал социологии и социальной антропологии*, 25(2): 28–48.
<https://doi.org/10.31119/jssa.2022.25.2.2>

Аннотация. Статья посвящена анализу четырех оснований идентификации индивидов с макрополитическими сообществами на уровне цивилизаций и проблеме политического суверенитета в контексте теории множественных модернов. Особенности цивилизационной модели идентификации на уровне «Мы-сообщества» заключаются в том, что ее структурирующим основанием выступает принцип «сакральной вертикали». В виде локально закрепленного «ядра» цивилизации выступают носители особых сакральных идей и культурных практик, которые совпадают с «трансцендентным назначением человечества» и противопоставляются либо тем, кто не обладает такими практиками вовсе, либо обладающим ими в меньшей степени («лимитрофы»). Значимыми Другими в цивилизационной модели выступают как «иные» цивилизационные сообщества, с которыми налаживаются трансцивилизационные взаимодействия (например, в концепциях Ш. Эйзенштадта и Й. Арнасона), так и «чужие» цивилизации — потенциальные «враги» в контексте «столкновения цивилизаций» (С. Хантингтон). В зависимости от выбранных оснований для конструирования цивилизационной идентификации используются разные аспекты коллективной политической памяти. Например, в этноцентрическом варианте больший упор делается на коллективный страданиях и победах «ядрового» народа цивилизации. В имперском варианте В. Кантора потенциальными героями или жертвами могут становиться так называемые русские европейцы. В национально-цивилизационном варианте В. Пантина будут делаться попытки одновременно опереться на более широкий репертуар коллективной политической памяти, включая ее евразийскую составляющую. В плане политического пространства изначальная размытость границ в цивилизационной модели, организованной по территориальному принципу от ядра к периферии, может способствовать проявлению геополитического стремления к расширению границ политического пространства в сторону государств «лимитрофов». Относительно гибкая привязка к географической территории (при обязательном сохранении «ядра») и присутствие устремлений к расширению территории отличает цивилизационную модель от модели нации и способствует формированию особого типа границ — «рубежей».

Ключевые слова: цивилизация, империя, идентификация, макрополитическое сообщество, суверенитет.

Задача статьи не изучение феномена «цивилизации» самого по себе, но исследование особенностей модели цивилизационной идентификации индивидов с макрополитическими сообществами. При этом, в отличие от политической идентификации, которая чаще всего протекает в пространстве политико-идеологических (например, партийных) предпочтений (Семененко 2012: 71), аналитическая категория «идентификация с макрополитическим сообществом», разрабатываемая О.Ю. Малиновой, указывает на всю совокупность разных способов идентификации с сообществом, которое ассоциируется с *современным государством* (Малинова 2012а: 76). В отличие от политической идентификации, макрополитическая «указывает на идентификацию с более широким сообществом, которая предполагает наличие солидарности поверх границ, связанных с политическими и идеологическими предпочтениями» (Малинова 2012а: 76). То есть речь идет не о макрообъединениях на базе идеологических предпочтений (типа Коминтерна), а об идентификациях с разными государственными институтами. Соответственно идентификацией с макрополитическим сообществом можно считать интернализацию правил, норм и ценностей, коллективно осмысленных в рамках групп через солидарность поверх политических и идеологических границ на уровне государств (nation-states).

И.С. Семененко сравнивает социальную идентификацию современного человека с матрешкой, где одна часть «вкладывается» в другую (например, этническая — в национальную, национальная — в цивилизационную и пр.) (Семененко 2009: 189–190). Эта метафора предполагает наличие нескольких уровней идентификации индивида. Исследователи выделяют снизу вверх пять таких уровней: 1) политика на «локальном» или местном уровне; 2) политика на субнациональном уровне (например, субъекта федерации); 3) политика на уровне суверенных государств («национальная политика» в смысле nations-states); 4) макрорегиональная политика (например, «евразийского» региона); 5) глобальная политика (Назукина, Панов, Сулимов 2009: 154–155). В рамках предмета статьи мы, при всей условности соотношения «макрорегиона» с «цивилизацией», сконцентрируемся на четвертом уровне. При этом будем учитывать, что точкой отсчета в этой условной «лестнице» сообществ сегодня по-прежнему остается уровень национальной политики или, используя метафору И.С. Семененко, «национальная матрешка».

В рамках заявленного предмета предварительно можно обозначить следующее. Во-первых, современная социологическая парадигма цивили-

зационного анализа порывает с более распространенными традиционными представлениями о цивилизациях «как замкнутых, самодостаточных, гомогенных социокультурных целостностях» (Браславский, Масловский 2014: 47). Во-вторых, одним из ключевых исследовательских направлений в цивилизационном анализе выделяют изучение так называемых цивилизационных комплексов и исторического опыта их взаимодействий. Под цивилизационными комплексами принято понимать такие ключевые культурные конфигурации, как «общность языка, паттерны и основания взаимодействия, “структуры сознания” (культурное мировоззрение, логика, ключевые представления о трансцендентном, категории и образы опыта), фундаментальные каноны, управляющие матрицами формирования мнения и действия» (Прозорова 2014: 77). Например, исследователь А.Г. Глинчикова прослеживает связь между Россией и Византийской империей на уровне особенностей типа индивидуализации личности, выделяя так называемую восходящую индивидуализацию и в рамках византийского религиозного возрождения, и в основе российской культурно-цивилизационной парадигмы (Глинчикова 2013: 87). Неслучайно принцип и название для империи обозначались в России словом «царство», которое образованно от титула императора в форме «царь/цесарь» (Ильин 1997: 232).

Для нашего анализа важна идея, что в качестве исторических оснований формирования цивилизационных паттернов в мировой истории можно относить особенности так называемой осевой эпохи, идею об «осевых революциях», связанных с напряжением и поисками путей преодоления разрыва между трансцендентным и мирским порядками, и формирование нового типа духовной элиты, которая выступила как носитель моделей культурного и социального устройства общества в соответствии с некоторым трансцендентным видением мира. На микроуровне важными представляются положения об экзистенциальных основах устройства цивилизации, вызванных, по Ш. Эйзенштадту, «базовой экзистенциальной неопределенностью или тревогой, наиболее тесно связанными с сознанием смерти и человеческой брэнности, в попытках ее преодоления» (Сравнительное изучение цивилизаций... 1998: 102).

Отдельно следует прописать проблему связи цивилизационного и имперского типов идентификации. С одной стороны, следует принимать во внимание, что обнаруживается историческая связь между цивилизациями и империями. На эту связь, в частности, указывает М.В. Ильин, предлагая последовательное использование термина «порядки» во множественном числе для обозначения частных в пространстве и во времени порядков по отношению к историческим империям и цивилизациям (см.: Ильин 2013: 104–107).

В литературе распространено мнение, что, хотя империи в очень значительной степени зависят от цивилизационных предпосылок и контекста, их связь не может считаться тождественной (Арнасон 2012: 24). Наша статья лишь обозначает эту проблему, не углубляясь в ее анализ. В целях нашего исследования важно обозначить, что имперская идентификация больше связана с цивилизационной, чем с национальной, в том смысле, что империи являются надэтническими и надконфессиональными властными структурами. Об идентификации с подобными властными структурами и идет речь в нашей статье (мы учитываем при этом, что всякая структура — это институционализируемая идея). В империях, как и в цивилизациях, как правило, легитимация власти носит надконфессиональный и надэтнический характер. Более того цивилизационные различия осуществлялись империями, а не национальными государствами.

Мы предложили авторский подход при выделении оснований идентификации с макрополитическими сообществами. К таким основаниям мы отнесли следующие: 1) комплекс сознательных или бессознательных представлений о том, кто есть «Мы» и что характеризует нас на уровне коллективной идентичности как «Мы-сообщество»; 2) идея или образ значимых Других в форме «иного», «чужого» или «врага»; 3) коллективная политическая память, в том числе память о коллективных политических жертвах и память о коллективных политических триумфах; 4) особенности позиционирования субъектов в политическом пространстве.

На основе указанных четырех оснований и с учетом оговоренных в начале статьи вступительных замечаний можно произвести операционализацию оснований идентификации с макрополитическими сообществами на уровне цивилизации.

1. Цивилизационная идентификация: представления о собственном «Мы-сообществе». Вероятнее всего, структурирующим основанием цивилизационной модели идентификации является принцип *сакральной вертикали*, при котором в виде локально закрепленного «ядра» (цивилизации) выступают носители особых сакральных идей и культурных практик, которые, по словам О.Ю. Малиновой, совпадают с «трансцендентным назначением человечества» (Малинова 2012b: 333). Эти носители противопоставляются либо тем, кто не обладает такими практиками вовсе, либо тем, кто обладает ими в меньшей степени (лимитрофы на периферии империи). В отличие от модели нации, «периферия» в цивилизационной модели потенциально безгранична. Более того, горизонт «трансцендентного назначения всего человечества» сближает цивилизационную модель с космополитической. Однако, в отличие от космополитической модели, у В. Цымбурского «сакральная вертикаль» создает «основное челове-

ство» именно из *ядровых народов* и *основную* землю (ойкумену) — из населенного ими ареала. В случае российской цивилизации «ядровым народом» являются русские, а сама Россия, по мнению Цымбурского, может быть описана как геополитическое воплощение цивилизации, популяционным ядром которой были русские независимо от их собственного этнического или субэтнического членения (Цымбурский 2006: 940).

Вариант цивилизационной геополитики В. Цымбурского включает три важных аспекта: 1) различие для каждой цивилизации этнического и геополитического ядра и периферии; 2) тезис об отсутствии непреходимых границ между перифериями соседних цивилизаций; 3) ставку на консолидацию и развитие цивилизационного ядра, наряду со взвешиванием и определенным ограничением обязательств стран ядра в отношении периферии (Цымбурский 2006: 938). С точки зрения В. Цымбурского, цивилизации — это человеческие популяции, из которых каждая, во-первых, эталонно воплощает определенный, резко контрастирующий с иными тип духовности и социальности и, во-вторых, заполняет собою некоторое достаточно обособленное пространство (ареал) в мировом раскладе, конвертируя, по выражению Цымбурского, «свой духовно-социальный тип в особую традицию государственного строительства и геополитики» (Цымбурский 2006: 938). Причем название, по Цымбурскому, может характеризовать цивилизацию либо по типу ее духовности, либо по типу ее социальности, либо по основной геополитической нише, либо, наконец, может указывать на тот этнос или группу этносов, которые исторически представляют популяционное ядро цивилизации. В итоге все вышеперечисленное, на наш взгляд, вполне можно считать субструктурирующими основаниями идентификационной матрицы цивилизации, вытекающей из существования на уровне воображения принципа «сакральной вертикали».

2. *Цивилизационная модель: соотношение со значимым Другим*. В цивилизационной модели значимыми Другими выступают сообщества за пределами той цивилизации («цивилизационных комплексов»), с которыми себя идентифицирует индивид. Это могут быть просто Другие как «иные» цивилизационные сообщества, либо Другие как «чужие», потенциальные «враги». На наш взгляд, диалектика этих двух типов Других для цивилизаций может быть вписана в известную идею Ш. Эйзенштадта о центр-периферийном строении обществ имперского типа. Выделяя цивилизационные принципы в имперских формациях, израильский ученый полагает, что «в историческом плане империи представляют собой стадии в развитии наиболее значительных цивилизаций» (Сравнительное изучение цивилизаций... 1998: 157). При этом он указывает, что полити-

ческие, а в некоторой степени и культурно-религиозные центры в империях представляли как относительно самостоятельные, самозначимые средоточия харизматических элементов социополитического, а зачастую и культурно-космического порядка. В этих центрах империи получали основательную разработку как в духовно-символическом, так и в организационном плане (в форме храмов, дворцов и др.). Так выделяется то, что Ш. Эйзенштадт называет «большими традициями» (в противовес «местным традициям» периферии). В итоге центры имперских обществ обеспечивали основные правила социального взаимодействия, поддерживали «символику коллективной идентичности, формулировали коллективные цели и принципы распределительной справедливости, регулировали межгрупповые конфликты и соотносили все эти функции с критериями доступа к власти» (Сравнительное изучение цивилизаций... 1998: 176–177).

Развивая идеи Ш. Эйзенштадта, московский географ Н.Ю. Замятина выделяет тип территориальной организации, в котором преобладает автохтонная «вертикальная идентификация», связанная «с определением экзистенциального смысла данного сообщества» (Замятина 2012: 418). Такая «вертикальная идентификация» сопоставима, на наш взгляд, с концепцией «сакральной вертикали» В. Цымбурского. Н. Замятина предлагает представлять территориальную модель социальных структур в рамках империи через метафору «ромашки» с «обширными однородными лепестками (каждый из которых, с точки зрения центра может быть окрашен в своей цвет)» (Замятина 2012: 420). По мнению Замятиной, «вертикальные образы территории» в разных империях, в отличие от модели нации, относительно мало связаны с окружающим пространством. Интеграция Других в качестве *чужих* центром происходит именно посредством принципа «вертикальной идентификации», а не за счет горизонтальной дифференциации от «соседей», как у нации. «При этом вхождение в состав системы элементов разной степени *чуждости* допускается и структурируется размещением в той или иной степени *чужих* (“инородцев” и др.) на разных ступенях социальной иерархии» (Замятина 2012: 418). Можно отметить, что обе модели — и национальная, и цивилизационная — предполагают приобщение «чужих» к «высокой культуре», однако на разных принципах идентификации. В случае с цивилизационной идентификацией (даже на примерах империй у Ш. Эйзенштадта) доминирующим принципом интенсификации индивидуальной идентификации («доведения до сведения» индивида его принадлежности к некоторой «высокой» культуре /Ассман 2004: 143/) является не дифференциация с актуальным Другим, как у национальных государств, а их интеграция и особый тип «вертикальной идентификации». В остальном «вертикальная

идентификация» Н. Замятиной похожа на модель нации, так как и национальная и цивилизационная идентификации оформляются на основе мифов о «богоизбранности» сообщества и противопоставлении всем «чужим» («нечистым», «поганым» и т.д.) (Замятина 2012: 418).

Несмотря на то что, казалось бы, Н.Ю. Замятина пишет о «вертикальной идентификации» применительно к анализу политического пространства, однако в данном случае, на наш взгляд, характер организации (границ) политического пространства является прямым отражением характера взаимодействия со значимыми Другими, в том числе значимыми другими как конкурентами вовне в лице других империй и цивилизаций. На это указывал и Ш. Эйзенштадт, отмечавший, что центр обычно стремился не только извлекать ресурсы из периферии, но и проникать на нее, подвергать перестройке ее духовно-символические принципы, а организационно — мобилизовывать ее для собственных целей (Сравнительное изучение цивилизаций... 1998: 176–177), в том числе военно-политических. В этой связи в исторической динамике, на наш взгляд, метафорические «цветные лепестки ромашки» империй у Замятиной сопоставимы со «значимыми чужими», некогда интегрированными центром через принцип «вертикальной идентификации». В терминологии В. Цымбурского это называется *свое иное*. Такая «ромашка» отличается большей неоднородностью своих «лепестков-провинций» от метафоры более или менее «однородного закрытого контейнера национального государства» (Pries, Seeliger 2012: 6). Ведь локальные центры империи обретают ценность в сознании вертикального имперского типа идентификации лишь через функцию «представительства» на различных уровнях имперского центра. Именно центр задает тот «высокий» культурный образец, который периферия («свое иное») в той или иной степени перенимает. Структурирующая социальное поведение власть империи близка формуле «я так поступаю, потому что служу центру (короне, цезарю и т.п.)» (Замятина 2012: 418). В этом смысле «структура социальных иерархий и слоев в обществах имперского и имперско-феодального типов соответствовала отношениям между центром и периферией» (Сравнительное изучение цивилизаций... 1998: 177).

Модель вертикальной интегративной идентификации Н. Замятиной находит, на наш взгляд, частичное подтверждение в историческом анализе М.В. Ильина. По мнению последнего, концептуализация империи предполагала выделение правительствующего Рима-града и замиренного пространства Рима-империи, причем «особо выделяется имперское пограничье, где защитные валы (*limiti*) были лишь одним из элементов, а основное значение имела довольно широкая полоса, занятая военными

поселениями (*limitrophi fundi*) и варварскими племенами, за деньги охраняющими пределы империи» (Ильин 1997: 230). М.В. Ильин показывает процесс перехода к христианской империи Константина Великого, которая «устанавливает идеологически монолитную и безусловную вертикаль — от горнего Господа через иерархию его политических слуг до каждого подданного» (Ильин 1997: 231).

В итоге можно сказать, что цивилизационная и имперская модели в целом предстают как избранное (в отличие от значимых Других) «особое, самодовлеющее человечество на особой земле» (Цымбурский 2006: 938). Однако существенное отличие в модели цивилизации от модели нации заключается в том, что из этого обстоятельства вовсе не вытекает замкнутость цивилизации навечно в каких-то «естественных пределах» «национальной» территории: любая из великих цивилизаций могла бы при благоприятных условиях заселить землю и составить законченное человечество, если бы рубежи иных цивилизаций ей не мешали. По мнению Цымбурского, отношение каждой цивилизации, будь то древне-египетская, китайская, исламская, античная или евро-атлантическая, к остальному миру может быть выражено формулой: «Мы — человечество, а они — источник наших проблем» (Цымбурский 2006: 938). Они в данном случае — это и есть «чужие» для идентификации с цивилизацией. В отношении «чужих» применима вертикальная модель их интеграции по направлению от периферии в сторону сакрального «ядра» цивилизации либо к «центру» империи.

Вместе с тем следует указать, что разные подходы к исследованию цивилизаций принципиально по-разному описывают ее взаимодействия со значимыми другими цивилизациями. Так, классические теории «локальных цивилизаций» делали больший акцент на их континентальности и закрытости. Принципиально иной является позиция сторонников социологического цивилизационного анализа, которые подчеркивают гетерогенность, амбивалентность и антиномичность культурных предпосылок цивилизационных формаций. Например, уже Ш. Эйзенштадт рассматривал цивилизации не как замкнутые целостности, но как «цивилизационные комплексы» (Эйзенштадт 1999: 221) со своими *транскивилизационными* взаимосвязями. Еще в большей степени на исторических примерах фактор креативности и влияние случайных событий в цивилизационных трансформациях Месопотамии и Египта показал Й. Арнасон (Arnason 2008). В дальнейшем способы транскивилизационных взаимодействий изучались в работах У. Макнилла (процессы передачи навыков и технологий от одной цивилизации к другой) и Б. Нельсона (акцент на взаимодействии «структур сознания») (см.: Браславский, Масловский 2014: 50).

3. *Цивилизационная модель: характер коллективной политической памяти.* Как мы показали выше, структурирующими основаниями идентификационной матрицы цивилизации может быть деление по типу ее духовности, по типу ее социальности, по основной геополитической нише либо, наконец, по этническому принципу (указания на этнос или группу этносов, которые исторически представляют популяционное ядро цивилизации). Выбор одного из вышеуказанных структурирующих оснований определяет расстановку акцентов в политической памяти. В конечном итоге эти особенности политической памяти могут определять то, что Й. Арнасон назвал цивилизационной идентичностью, сохраняющейся сквозь сменяющие друг друга исторические периоды (временное измерение мультисоциетального потенциала цивилизаций) (Арнасон 2014: 42). Посмотрим на пример, когда речь идет об общем нарративе рождения из некоего *ядрового этноса* цивилизации или империи (аналогично этнической модели нации). Так, С. Хантингтон утверждал, что «цивилизации представляют собой человеческие племена в предельной форме развития, и столкновение цивилизаций суть племенной конфликт в глобальном масштабе» (Хантингтон 2003: 323). Черты похожего этнонационального подхода присутствуют и в понимании В. Цымбурским русского как *ядрового народа* российской цивилизации. Возможно, она «вырастает» из концепции славянства и культурно-исторических типов Н. Данилевского и К. Леонтьева (см.: Данилевский 2002; Леонтьев 1996). По крайней мере В. Цымбурский сам пытался оправдать этноцентризм своей модели (Цымбурский 2006: 940). Называя модель Хантингтона «первым приближением к реальности», В. Цымбурский доказывает, что цивилизационная геополитика, стремящаяся быть продуктивной, не должна замыкаться на догме «столкновения цивилизаций» в узком смысле (Цымбурский 1997). Для московского автора не менее важно взаимодействие каждой цивилизации с прилегающими этнокультурными лимитрофами, а также — при большой экспансивной игре — влияние на «лимесы» других цивилизационных платформ. Такая теоретическая рамка эксплуатирует коллективную политическую память об уникальности евразийского прошлого страны: «Для России подобное геополитическое поле представляет собой евразийский “мир междумирий”; он протянулся от Финляндии до Кореи огромной дугой — Великим Лимитрофом, с которым соприкасаются все цивилизации Старого Света» (Цымбурский 1997). При этом на землях «от Дублина до Владивостока» по ключевым показателям («характеру сакральной вертикали, базисной этничности, опорному ареалу и, наконец, типу письма») в лице России и Западной Европы В. Цымбурский выделяет два совсем разных цивилизационных комплекса: «Своим северным право-

славием, своим пережитым, но не изжитым большевизмом, “русскостью” и кириллицей Россия представляет собой скопление примет, противостоящих формальным показателям ядра Запада» (Цымбурский 1997).

Имперская модель идентификации В. Кантора тяготеет не столько к этническому, сколько к социокультурным нарративам политической памяти. Для него империя — «это политико-общественное структурное образование, предназначенное историей для введения в подзаконное и цивилизационное пространство разноплеменных и разноконфессиональных народов» (Кантор 2007: 19). Философ считает империей период существования СССР во времена Н. Хрущева (Кантор 2007: 509), а современное возрождение имперских наднациональных принципов жизни откровенно связывает с Европейским союзом: «Европа становилась Европой с помощью имперской идеи, а разваливалась в эпоху становления национализма» (Кантор 2007: 14–15). В плане отечественной коллективной памяти для России В. Кантор воспринимает перспективу имперской идеи как возможность «вернуться в Европу», наподобие того, как это произошло в XVIII в. при Петре Первом.

Другие ученые отмечают принципиальную необходимость не имперской, а национально-цивилизационной идентификации россиян. В отличие от В.К. Кантора (который видит схожесть в опыте распада империи у России, Франции и Великобритании (Кантор 2007: 508)), В.И. Пантин настаивает на принципиальном отличии исторического пути Российской империи и СССР от западных стран, заранее успевших сформировать свои национальные государства (Пантин 2012: 115). Он указывает: «Нации и национальные идентичности сформировались прежде всего в Европе и Северной Америке в рамках одной — западной — цивилизации. Что касается других цивилизаций, то для них процесс формирования наций до сих пор является во многом проблематичным» (Пантин 2012: 115). На взгляд В.И. Пантина, национально-цивилизационная идентификация и элементы «просвещенного авторитаризма» в России являются «своеобразным компромиссом между традиционным обществом и современностью, выполняют важную роль “скрепы”, не дающей распасться сложному полиэтническому обществу, представители разных слоев которого живут в разном историческом времени, обладают разной идентичностью» (Пантин 2012: 117).

Для В. Пантина удобным с точки зрения конструирования национально-цивилизационной идентификации оказывается изображение России (а также Китая, Индии и ряд латиноамериканских стран) как просто еще не достигших более высокого уровня исторического развития — уровня национального государства. Исходя из такой интерпретации прошлого

на уровне коллективной памяти, автор не связывает перспективы развития России с возрождением империи. Он надеется на «постепенное, но последовательное формирование российской национально-цивилизационной идентичности» (Пантин 2012: 125), подчеркивая, что нельзя искусственно формировать российскую нацию и российскую национальную идентичность сверху, поскольку та включает в себя многие наднациональные, и европейские, и азиатские культурно-цивилизационные компоненты (Пантин 2012: 125). В своей концепции В. Пантину оказывается удобной оценка Г.В. Флоровского, который пишет, что в народно-государственном теле России имеются «островки и оазисы и Европы, и Азии» (цит. по: Пантин 2012: 122).

Как видно из приведенных примеров использования разной коллективной памяти в целях конструирования цивилизационных моделей идентификаций, удобным может оказываться очень разное как прозападное, так и евразийское прочтение истории. Соответственно «память о коллективных политических жертвах» и о «политических триумфах» в зависимости от варианта будет различаться. В этноцентрическом варианте больший упор будет делаться на коллективные страдания и победы ядрового (например, русского) народа. В имперском варианте В.К. Кантора потенциальными героями (или жертвами) могут становиться «русские европейцы». В национально-цивилизационном варианте будут делаться попытки одновременно опереться на более широкий репертуар политической памяти.

4. *Цивилизационная модель: позиционирование в политическом пространстве.* В литературе по цивилизационному анализу распространено исследование протяженности цивилизаций не только во времени, но и в пространстве (Арнасон 2014: 41). На наш взгляд, размытость границ вертикальной идентификации в цивилизационной модели, организованной по территориальному принципу от ядра к периферии, может способствовать проявлению геополитического стремления к расширению границ своего политического пространства за счет государств-«лимитрофов». Относительно гибкая (при обязательном сохранении «ядра») привязка к географической территории и присутствие устремлений к ее расширению отличает цивилизационную модель от территориальной модели нации и способствует формированию особого типа границ — «рубежей». Так, по мнению А. Рошвальда, «рубежи» (frontiers) апеллируют не к какой-то раз и навсегда проведенной границе, но к постоянно отодвигающемуся рубежу символического пространства, отделяющему заселенные земли от тех, что еще должны быть заселены. Тем более что в случае США существует институциональная форма федерации, позволяющая бесконечно

присоединять новые штаты (Roshwald 2006: 215). Таким образом, можно сказать, что, подобно тому как историк С. Коткин увидел в эпоху первых пятилеток 1920-х годов предпосылки для формирования новой социалистической цивилизации (Kotkin 1995: 7), А. Рошвальд высвечивает исторические основания цивилизационной миссии США в эпоху массовых миграций из Европы в Северную Америку. Например, своеобразным ключом к интерпретации американского коллективного самоощущения в социально-политическом пространстве А. Рошвальд считает статую Свободы. Расположенная в Нью-Йоркском заливе, для переезжающих в США она всегда символизировала переход из обычного мира в мир избранных. Помимо статуи Свободы, еще один важный символ инициации новых граждан США — музей на острове Эллис, документально рассказывающий, горнилом каких страданий и унижений стал ритуал обретения новой родины для тех, кого не отправили обратно, кто не терял веры и чьи надежды были вознаграждены уже при жизни. Все это важные элементы американской коллективной политической памяти и мифологии, конституирующей идентичности, равно как и два океана, которые словно велению самого Бога оформили естественные *рубежи* Новой Англии (Roshwald 2006: 216).

В работах А. Рошвальда также раскрывается, какой богатой нагрузкой обладает понятие «рубеж» для жителей двух других бывших европейских империй — Великобритании и Франции. На взгляд Рошвальда, в случае Великобритании весьма размытым «рубежом» имперского геополитического сознания можно считать пролив Ла-Манш, отделивший страну туманного Альбиона от политической культуры стран континентального Европейского союза, а также от бывших английских колоний (в том числе США). Франция, согласно американскому исследователю, несет миру свои «рубежи» в форме лишь относительно самодостаточного симметричного, правильного «шестиугольника», выходящего сторонами к Северной Африке и странам Магриба. Гуманитарные «рубежи» французской культурной экспансии связаны с международной организацией сотрудничества «La Francophonie», объединившей франкофонов под девизом «Равенство, комплементарность, солидарность». Активизация современного франкофонного проекта, в частности «интегрального гуманизма», по мнению И.В. Чернова, была связана с необходимостью заполнить вакуум после крушения биполярной системы, «в которой Франция имела возможность балансировать между СССР и США» (Чернов 2007: 118).

В случае России «рубежом» можно считать пояс бывших советских республик, а отличительной особенностью — расположение страны в двух

частях света: Европе и Азии, причем как цивилизационно, так и географически. Постановка вопроса, предложенная А. Рошвальдом, перекликается с идеями о «лимитрофах» «острова-России» В.В. Цымбурского: «На практике республики, дистанцировавшиеся от России-СССР под лозунгами включения в некие свои “человечества”, оказываются в положении цивилизационно-геополитических “амфибий”, окраинных полукровок в тех сообществах, которым они напрашивались в родство» (Цымбурский 2006: 940). В. Цымбурский, вероятно, воспринимал свою версию геополитики как наименьшее из зол, когда писал, что в ближайшие годы переход российских политиков на «цивилизационную» фразеологию и демагогию неизбежен. «Вопрос лишь в том, в какой версии будет воспринят цивилизационно-геополитический подход, — в наиболее ли брутальной, с подребанием православных или евразийских “братьев” и “битвами по разломам” или же в варианте с различием для цивилизации ядра и периферии и преимущественным приравнением цивилизации в целом к ее ядру» (Цымбурский 2006: 940). Однако какова оказывается цена этого «островного» положения России для индивида, не пожелавшего стать неотъемлемой частью сакрального «ядра» цивилизации? Не теряется ли тогда в политическом пространстве ценность отдельно взятой личности, «не пригодившейся» растущей и расширяющейся цивилизации? Отсутствие ответов на эти вопросы требует дальнейшего метатеоретического анализа.

Можно предположить, что исторические основания цивилизационной модели идентификации эволюционировали и менялся характер их осмысления. Традиции, «эффект колеи», а также разнообразие реакций цивилизационных структур на глобальные дилеммы современности приводят к тому, что начиная с 1970-х годов, опираясь на разработки Э. Дюркгейма, М. Мосса и М. Вебера, разрабатывается цивилизационный анализ и новая теория альтернативности и множественности модернов, критикующая классические теории модернизации в западной социологии 1950–1960-х годов, отмечает Й. Арансон (Agnason 2008). С точки зрения теории множественности модерна, во-первых, традиционность и модерн не взаимоисключают друг друга и, во-вторых, разнообразие культурных и институциональных форм современных обществ не может быть объяснено исключительно культурной и/или институциональной зависимостью обществ от предыдущих траекторий их развития («эффектом колеи») (Браславский 2012: 45). Новый взгляд на модерн, по мнению Й. Арансона, характеризуется большим акцентом на автономию и самоопределение индивида, «антиномиями модерна» в виде множественности типов рациональностей, а также восприятием модерна как особой формы

цивилизации (Arnason 2008). С точки зрения современных исследователей, сегодня модернность скорее представляет собой трансцивилизационную реальность, которая зависит от цивилизационных оснований и одновременно (через креативное межцивилизационное взаимодействие) способствует рекомпозиции цивилизационных элементов.

Важной научной проблемой в контексте рассмотренных выше особенностей идентификации индивидов с макрополитическими сообществами в рамках цивилизационной модели остается рассмотрение теорий множественных модерностей применительно к феномену политического суверенитета. С одной стороны, в современной литературе по международным отношениям принято проблематизировать определение феномена суверенитета (Bartelson 1995). Это связано с тем, что исследователям не до конца понятно, каким образом понятие суверенитет отражает окружающую нас эмпирическую реальность. Так, по мнению голландской исследовательницы Т. Альбертс, перформативная природа суверенитета состоит в том, что понятие «суверенитета» не только описывает окружающую нас реальность, но и само конституирует определенную реальность через практики политической власти и в качестве дискурсивной практики как таковой (Aalberts 2016: 184). Известная представительница постструктуралистской теории международных отношений С. Вебер полагает, что суверенитет может представлять собой, в частности, символической способ репрезентации, позволяющий государству говорить от имени «народа», в том числе в вопросах оправдания разного рода интервенций (Weber 1992: 216). Успешное использование риторики «суверенитета», по мнению английской исследовательницы, может даже анализироваться в качестве перформативного воплощения (performative enactments) государственного суверенитета, своего рода «симулирование суверенитета» со стороны различных «перформативных государств» (Weber 1998: 92). Однако традиционная теория модерности с трудом описывает такие исторические различия в конституировании партикулярных символических практик суверенитета.

С другой стороны, согласно теории множественных модерностей Питера Вагнера, современный человек живет в ситуации не какой-то одной определенной формы модерности, но плюрализма форм социально-политической организации общества. По мнению известного ученого, множественность форм модерностей основана на различиях опыта, которые получает свои партикулярные коллективные интерпретации и осмысления во время социальных интеракций. И такие интерпретации постоянно пересматриваются, являясь «точкой отсчета для борьбы против угнетения и за справедливость (см.: Wagner 2012). В своей недавней

коллективной монографии П. Вагнер и Б. Страт представляют читателям возможность посмотреть на Европу «в зеркалах» Азии, Африки и Америки. Авторы выявляют глубокую амбивалентность внутри современного европейского сообщества, переживающего экономический и политические кризисы и постоянно сталкивающегося с дефицитом европейской солидарности (Strath, Wagner 2017: 186). Представляется, что идея множественных рациональностей и теория альтернативных и множественных модернов может стать хорошей теоретической рамкой для описания поливариантной перформативной природы суверенитета как набора партикулярных символических практик политической репрезентации, осуществляемых разными цивилизациями и империями.

Выражение благодарности

Автор благодарит В.В. Масловского и О.Ю. Малинову за ценные советы при работе над статьей.

Литература

Арнасон Й. (2014) Определение цивилизаций: предварительная модель. *Неприкосновенный запас*, 6(98): 36–44.

Арнасон Й. (2012) Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 15(6): 18–29.

Ассман Я. (2004) *Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М.: Языки славянской культуры.

Браславский Р.Г. (2012) Цивилизационная перспектива в социологическом анализе современных обществ. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 15(6): 30–49.

Браславский Р.Г., Масловский М.В. (2014) Цивилизационный анализ и советский модерн. *Неприкосновенный запас*, 6(98): 45–55.

Глинчикова А.Г. (2013) *Россия и Европа: два пути модернизации (сравнительно-политологическое исследование)*: дис. ... д-ра полит. наук. М.

Данилевский Н.Я. (2002) *Россия и Европа*. М.: Древнее и современное.

Ерасов Б.С. (ред). (1998) *Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия*. М.: Аспект Пресс.

Замятина Н. (2012) Территориальные идентичности и реконфигурации социального пространства. Семенов И.С. (ред.) *Политическая идентичность и политика идентичности*. Т. 2. М.: РОССПЭН: 411–429.

Ильин М.В. (1997) *Слова и смыслы*. М.: РОССПЭН.

Ильин М.В. (2013) Имперская форма и политические порядки различной эволюционной сложности. *Политическая наука*, 3: 98–116.

Кантор В.К. (2007) *Санкт-Петербург: российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России*. М.: РОССПЭН.

Леонтьев К. (1996) *Восток, Россия и Славянство*. М.: Республика.

Малинова О.Ю. (2012а) Макрополитическая идентичность. Семененко И.С. (ред.) *Политическая идентичность и политика идентичности*. Т. 1. М.: РОССПЭН: 76.

Малинова О.Ю. (2012b) Между идеями нации и цивилизации: дилеммы макрополитической идентичности в постимперском контексте. Макрополитическая идентичность. Семененко И.С. (ред.) *Политическая идентичность и политика идентичности*. Т. 2. М.: РОССПЭН: 332–354.

Назукина М.В., Панов П.В., Сулимов К.А. (2009) Феномен политического сообщества на локальном (местном) уровне: возможность и действительность. Панова П.В., Сулимова К.А., Фадеева Л.А. (ред.) *Сообщества как политический феномен*. М.: РОССПЭН: 153–171

Пантин В.И. (2011) Национально-цивилизационная идентичность: специфика России. *Политекс*, 7(2): 42–51.

Прозорова Ю.А. (2014) Концептуальные ресурсы цивилизационного анализа в изучении постсоветских трансформаций в России. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 17(2): 70–87.

Семененко И.С. «Человек мыслящий» и «человек действующий». Интеллектуальные сообщества и формирование пространства диалога в России. Панова П.В., Сулимова К.А., Фадеева Л.А. (ред.) *Сообщества как политический феномен*. М.: РОССПЭН: 189 — 202.

Семененко И.С. Политическая нация, национальное государство и гражданская идентичность: на пути в глобальный мир. Семененко И.С. (ред.) *Политическая идентичность и политика идентичности*. Т. 2. М.: РОССПЭН: 41–71.

Хантингтон С. (2003) *Столкновение цивилизаций*. М.: АСТ.

Цымбурский В.Л. (1997) Народы между цивилизациями. *Московский Центр Карнеги* [<http://www.archipelag.ru/geopolitics/osnovi/russia/nation/#1>] (дата обращения: 30.01.2022)

Цымбурский В.Л. (2006) Россия — Земля за Великим Лимитрофом: цивилизация и ее геополитика. Ашенкамф Н.Н., Погорельская С.В. (сост.) *Геополитика. Антология*. М.: Юрист: 935–966.

Чернов И.В. (2007) Военная сила или «интегральный гуманизм» франкофонии. Виноградова С.М., Конышев В.Н., Ниязов Н.С. (ред.). *Проблемы безопасности и военно-силовой политики в международных отношениях*. СПб.: Изд-во СПбГУ: 116–137.

Эйзенштадт Ш. (1999) *Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций*. М.: Аспект Пресс.

Aalberts T. (2016) Sovereignty. In: Berenskoetter F. (ed.) *Concepts in World Politics*. L.: Sage: 183–199.

Arnason J.P. (2008) Civilizational Analysis as a Paradigm in the Making. *Encyclopedia of Life Support Systems*. Paris: Eolss Publishers [www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf] (дата обращения: 30.01.2022).

Bartelson J. (1995) *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kotkin S. (1995) *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkeley: University of California Press.

Pries L., Seeliger M. (2012) Transnational societal spaces. In: Amelina A., Nergiz D., Faist T., Schiller N. (eds.) *Beyond Methodological Nationalism. Research Methodologies for Cross-Border Studies*. N.Y.: Routledge: 219–238.

Roshwald A. *The Endurance of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Wagner P. (2012) Introduction. In: *African, American and European Trajectories of Modernity. Past Oppression, Future Justice? (Annual of European & Global Studies)*. Vol. 2. Edinburgh: Edinburgh University Press. [http://www.ub.edu/tramod/wp-content/uploads/2012/10/CONTENTS-AND-INTRODUCTION.pdf] (дата обращения: 30.01.2022).

Stráth B., Wagner P. (2017) *European Modernity: A global Approach*. L.: Bloomsbury.

Weber C. (1992) Reconsidering Statehood: Examining the Sovereignty/Intervention Boundary. *Review of International Studies*, 18(3): 199–216.

Weber C. (1998) Performative States. *Millennium*, 27(1): 77–95.

CIVILIZATIONAL MODEL AND IDENTIFICATION OF INDIVIDUALS WITH MACROPOLITICAL COMMUNITIES (ON THE PROBLEM OF SOVEREIGNTY)

Sergei Akopov (sergakopov@gmail.com)

National Research University Higher School of Economics (HSE),
Saint Petersburg, Russia

Citation: Akopov S. (2022) Tsvivilizatsionnaya model i osobennosti identifikatsii individov s makropoliticheskimi soobshchestvami (k probleme suvereniteta) [Civilizational model and identification of individuals with macropolitical communities (on the problem of sovereignty)]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 25(2): 28–48 (in Russian).

<https://doi.org/10.31119/jssa.2022.25.2.2>

Abstract. This article analyses four foundations of the individual identification with macropolitical communities at the level of civilizations and a problem of political sovereignty in a context of multiple modernities theory. The specifics of the civilizational model at the “We as a community” level lies in the principle of “sacred vertical”. Locally fixed “cores” of civilizations are represented by those who carry special sacred ideas and cultural practices, which coincide with “the transcendent purpose of the mankind”. The latter are opposed to those who do not have such practices at all, or have them to a lesser extent (the limitrophe states). “The significant Others” in this civilizational model appear to be other civilizational communities, which strengthen transcivilizational cooperation (in concepts of S. Eisenstadt and J. Arnason), or “alien” civilization — the potential “enemies” in the context of the “clash of civilizations” (S. Huntington). Depending on how you structure the bases for the construction of civilizational identification various aspects of collective political memory are applied. For example, ethnocentric version puts greater emphasis on collective sufferings and victories of the “core people” of particular civilization community. In the interpretation of the empire by philosopher V. Kantor potential heroes or victims may be so called “Russian Europeans”. In the mixed national — civilizational version of the identification a wider repertoire of collective political memory will be offered, including its Eurasian component (V. Pantin). In terms of the political space the original flexibility of boundaries in the civilizational model, organized by principle “from the core to the periphery” can foster geopolitical aspirations to expand the boundaries of political space towards the limitrophe states. The relatively flexible linkage to a geographical space (with the necessary preservation of the “civilizational core”) and aspirations to further expansion of the civilization distinguishes civilizational model from the national one promoting the formation of a special type of its boundaries — “the frontiers”.

Keywords: civilization, empire, identification, macropolitical community, sovereignty.

References

- Aalberts T. (2016) Sovereignty. In: Berenskoetter F. (ed.) *Concepts in World Politics*. London: Sage: 183–199.
- Arnason J. (2012) *Ponimanie civilizacionnoj dinamiki: vvodnye zamechaniya*. [Understanding civilizational dynamics: introductory remarks]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 15(6): 18–29 (in Russian).
- Arnason J. (2014) *Opreделение civilizacij: predvaritel'naya model* [Defining Civilizations: A Preliminary Model]. *Neprikosnovennyj zapas* [Untouchable Reserve], 6: 36–44 (in Russian).
- Arnason J.P. (2008) Civilizational Analysis as a Paradigm in the Making. *Encyclopedia of Life Support Systems*. Paris: Eolss Publishers. [www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf] (accessed: 30.01.2022)
- Assmann J. (2004) *Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlo i politicheskaya identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti* [Cultural memory: Writing, memory of the

past, and political identity in the high cultures of antiquity]. Moscow: Yazyki slavyanskoj kultury (in Russian).

Bartelson J. (1995) *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.

Braslavskiy R.G. (2012) *Civilizacionnaya perspektiva v sociologicheskom analize sovremennykh obshchestv* [Civilization Perspective in Sociological Analysis of Modern Societies]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 15(6): 30–49 (in Russian).

Braslavskiy R.G., Maslovskiy M.V. (2014) *Tsivilizatsionnyy analiz i sovetskiiy modern* [Civilization Analysis and Soviet Modernity]. *Neprikosnovennyy zapas*, 6(98): 45–55.

Chernov I.V. (2007). *Voennaya sila ili «integral'nyy gumanizm» frankofonii. Problemy bezopasnosti i voenno-silovoy politiki v mezhdunarodnykh otnosheniyakh* [Military force or “integral humanism” of Francophonie]. In: Vinogradova S.M., Konyshchikov V.N., Niyazov N.S. (eds.) *Problemy bezopasnosti i voyenno-silovoy politiki v mezhdunarodnykh otnosheniyakh* [Problems of security and military-power policy in international relations]. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publ.: 116–137 (in Russian).

Danilevskiy N.A. (2002) *Rossiya i Evropa* [Russia and Europe]. Moscow: Drevnee i sovremennoe (in Russian).

Eisenstadt S.H. (1999) *Revolyuciya i preobrazovanie obshchestv. Sravnitel'noe izuchenie civilizacij* [Revolution and transformation of societies. Comparative study of civilizations], Moscow: Aspekt Press (in Russian).

Erasov B.S. (ed.) (1998) *Sravnitel'noe izuchenie civilizacij: Hrestomatiya*. [A Comparative Study of Civilizations: A Reader]. Moscow: Aspekt Press (in Russian).

Glinchikova A.G. (2013) *Rossiya i Evropa: dva puti modernizatsii (Sravnitel'no-politologicheskoe issledovanie)* [Russia and Europe: Two Ways of Modernization (Comparative Political Science Research)]. Thesis for the degree of Doctor of Political Sciences. Moscow (in Russian).

Huntington S. (2003) *Stolknovenie civilizacij* [The Clash of Civilizations.]. Moscow: AST (in Russian).

Ilyin M.V. (2013) *Imperskaya forma i politicheskie poryadki razlichnoj evolyucionnoy slozhnosti* [Imperial form and political orders of varying evolutionary complexity]. *Politicheskaya nauka* [Political Science], 3: 98–116 (in Russian).

Ilyin M.V. *Slova i smysly* [Words and meanings]. Moscow: ROSSPEN, 1997 (in Russian).

Kantor V.K. (2007) *Sankt-Peterburg: Rossijskaya imperiya protiv rossijskogo haosa. K probleme imperskogo soznaniya v Rossii* [Saint Petersburg: Russian Empire vs Russian Chaos. On the problem of imperial consciousness in Russia.]. Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Kotkin S. (1995) *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkeley: University of California Press.

Leontyev K. (1996) *Vostok, Rossiya i Slavyanstvo* [East, Russia and Slavism]. Moscow: Respublika (in Russian).

Malinova O.Y. (2012) Makropoliticheskaya identichnost' [Macropolitical identity]. In: Semenenko I.S. (ed.) *Politicheskaya identichnost i politika identichnosti* [Political Identity and Identity Politics]. Vol. 1. Moscow: ROSSPEN: 76 (in Russian).

Malinova O.Y. (2012) Mezhdru ideyami natsii i civilizatsii: dilemmy makropoliticheskoy identichnosti v postimperskom kontekste Makropoliticheskaya identichnost' [Between Ideas of Nation and Civilization: Dilemmas of Macropolitical Identity in a Post-Imperial Context Macropolitical Identity]. In: Semenenko I.S. (ed.) *Politicheskaya identichnost i politika identichnosti* [Political Identity and Identity Politics]. Vol. 2. Moscow: ROSSPEN: 332–354 (in Russian).

Nazukina M.V., Panov P.V., Sulimov K.A. (2009) Fenomen politicheskogo soobshchestva na lokal'nom (mestnom) urovne: vozmozhnost' i dejstvitel'nost' [The phenomenon of political community at the local (local) level: possibility and reality]. In: Panova P.V., Sulimova K.A., Fadeeva L.A. (eds.) *Soobshchestva kak politicheskij fenomen* [Communities as a political phenomenon]. Moscow: ROSSPEN: 153–171 (in Russian).

Pantin V.I. (2011) Nacional'no-civilizacionnaya identichnost': specifika Rossii [National-civilizational identity: the specifics of Russia.]. *Politeks* [Politeks], 7(2): 42–51 (in Russian).

Pries L., Seeliger M. (2012) Transnational societal spaces. In: Amelina A., Nergiz D., Faist T., Schiller N. (eds.) *Beyond Methodological Nationalism. Research Methodologies for Cross-Border Studies*. New York: Routledge: 219–238.

Prozorova Y.A. (2014) Konceptual'nye resursy civilizatsionnogo analiza v izuchenii postsovetских transformatsij v Rossii [Conceptual resources of civilizational analysis in the study of post-Soviet transformations in Russia.]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 17(2): 70–87 (in Russian).

Roshwald A. *The Endurance of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Semenenko I.S. «Chelovek myslyashchij» i «chelovek dejstvuyushchij». Intellektual'nye soobshchestva i formirovanie prostranstva dialoga v Rossii [Thinking Man and Acting Man. Intellectual communities and the formation of a dialogue space in Russia.]. In: Panova P.V., Sulimova K.A., Fadeeva L.A. (eds.) *Soobshchestva kak politicheskij fenomen* [Communities as a political phenomenon]. Moscow: ROSSPEN: 189–202 (in Russian).

Semenenko I.S. Politicheskaya natsiya, nacional'noe gosudarstvo i grazhdanskaya identichnost': na puti v global'nyj mir [Political nation, nation state and civil identity: on the way to the global world.]. In: Semenenko I.S. (ed.) *Politicheskaya identichnost i politika identichnosti* [Political Identity and Identity Politics]. Vol. 2. Moscow: ROSSPEN: 41–71 (in Russian).

Stråth B., Wagner P. (2017) *European Modernity: A global Approach*. London: Bloomsbury.

Tsymburskiy V.L. (1997) Narody mezhdru civilizatsiyami [Peoples between civilizations.]. Moskovskij Centr Karnegi [<http://www.archipelag.ru/geopolitics/osnovi/russia/nation/#1>] (accessed: 30.01.2022)

Tsyburskiy V.L. (2006) Rossiya — Zemlya za Velikim Limitrofom: civilizaciya i ee geopolitika [Russia — Land Beyond the Great Limitrophe: Civilization and Its Geopolitics.] In: Ashenkampf N.N., Pogorelskaya S.V. (sost.) *Geopolitika. Antologiya* [Geopolitics. Anthology]. Moscow: Yurist: 935–966 (in Russian).

Wagner P. (2012) Introduction. In: *African, American and European Trajectories of Modernity. Past Oppression, Future Justice? (Annual of European & Global Studies)*. Vol. 2. Edinburgh: Edinburgh University Press. [<http://www.ub.edu/tramod/wp-content/uploads/2012/10/CONTENTS-AND-INTRODUCTION.pdf>] (accessed: 30.01.2022).

Weber C. (1992) Reconsidering Statehood: Examining the Sovereignty/Intervention Boundary. *Review of International Studies*, 18(3): 199–216.

Weber C. (1998) Performative States. *Millennium*, 27(1): 77–95.

Zamyatina N. (2012) Territorialnye identichnosti i rekonfiguracii socialnogo prostranstva [Territorial identities and reconfiguration of social space]. In: Semenenko I.S. (ed.) *Politicheskaya identichnost i politika identichnosti* [Political Identity and Identity Politics]. Vol. 2. Moscow: ROSSPEN: 411–429 (in Russian).