

Социологический институт РАН
Федерального научно-исследовательского
социологического центра Российской академии наук

Власть и элиты

Power and elites

Том 6
Выпуск 1

Санкт-Петербург
2019

РОССИЙСКАЯ ЭЛИТА В ПОИСКАХ (САМО)ОПРЕДЕЛЕНИЯ

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ДИСКУРС РОССИЙСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭЛИТЫ В КОНТЕКСТЕ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ МОДЕРНОСТИ

М.В. Масловский

DOI: <https://doi.org/10.31119/pe.2019.6.1.2>

Аннотация. *Рассматривается цивилизационный аспект консервативного идеологического поворота в российском обществе 2010-х годов. Отмечается, что тезис об уникальной цивилизационной идентичности России занимает одно из центральных мест в дискурсе политической элиты в указанный период. Выделены различные подходы к анализу такого дискурса, представленные главным образом в работах зарубежных исследователей. Особое внимание уделено тем из них, в которых присутствует социологический анализ социальных групп, выступающих носителями различных версий консервативной идеологии. Вместе с тем подчеркивается, что изучение цивилизационного дискурса российской политической элиты оказывается недостаточным для раскрытия специфики консервативного поворота. Показано, что цивилизационная тематика может быть соотнесена с определенными вариантами интерпретации модерности. Обосновывается использование понятия интерпретации модерности для изучения идеологических течений в современном российском обществе.*

Ключевые слова: *политическая элита, идеология, консерватизм, цивилизация, модерность.*

ВВЕДЕНИЕ

С точки зрения многих исследователей, обращавшихся к анализу идеологических течений в российском обществе, в 1990–2000-е годы

едва ли можно было говорить о широком распространении в стране какой-либо целостной идеологии. В этот период проявилась своего рода усталость от идеологий, коль скоро «марксизм-ленинизм превратился в фарс, фашизм ассоциировался с ужасами Второй мировой войны, а либерализм рассматривался многими как заговор Запада с целью разрушения страны» [Hanson 2010: xxv]. Тем не менее консервативные тенденции присутствовали в дискурсе российской политической элиты уже в первой половине 2000-х годов. Отмечалось, что признаки «неотрадиционалистского поворота» можно было обнаружить в 2004–2005 гг. в ходе подготовки к празднованию 60-летия победы в Великой Отечественной войне [Гудков 2014: 172]. Консервативная риторика значительно усилилась в 2012 г. в ходе российской президентской кампании, а затем в 2014 г. на фоне вооруженного конфликта в восточной части Украины.

В целом консервативный идеологический поворот сопровождался подчеркиванием уникальной российской цивилизационной идентичности. С 2012 г. в дискурсе российской политической элиты получает распространение тезис о России как «государстве-цивилизации». При этом взаимодействие с Западом приобрело «более ограниченный, “селективный” и ревизионистский характер» [Прозорова 2014: 66]. В последние несколько лет различные аспекты российского консервативного поворота стали предметом изучения значительного числа зарубежных исследователей [Bernsand, Törnquist-Plewa 2019; Chebankova 2016; Laruelle 2019]. При этом довольно подробно рассматривались цивилизационные подходы в российской научной литературе [Scherrer 2013; Mjør 2017]. Немалое внимание уделялось также и цивилизационному дискурсу политической элиты [Katzenstein, Weygandt 2017; Linde 2016; Tsygankov 2016].

Для анализа цивилизационного аспекта различных идеологических подходов ряд исследователей используют понятие цивилизационного национализма. В частности, М. Ларюэль проводит разграничение между националистическими течениями «сверху» и «снизу», которые могут быть как взаимно усиливающими, так и конкурирующими. Кроме того, национализм может выступать в «цивилизационной» и «ксенофобской» версиях. В свою очередь, в российском обществе цивилизационный национализм может принимать различные формы в зависимости от акцента на имперском или советском периоде истории страны [Laruelle 2014: 273]. В работах отечественных исследователей

также рассматривались разнообразные типы цивилизационного национализма [Верховский, Паин 2010]. Однако это понятие отражает лишь некоторые стороны консервативного идеологического поворота в современной России, но не позволяет в полной мере раскрыть его особенности. Как будет показано в статье, анализ цивилизационного дискурса российской элиты может быть дополнен концепцией интерпретации модерности.

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ АСПЕКТЫ РОССИЙСКОГО «КОНСЕРВАТИВНОГО ПОВОРОТА»

Еще в 1990-е годы цивилизационный дискурс в российской политике испытал влияние концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона. Она обсуждалась как в научной литературе, так и в политической публицистике, а также нередко упоминалась представителями политической элиты. Как полагает А. Цыганков, восприятие тезиса Хантингтона во многом определялось идеологическими установками российских авторов, ссылавшихся на него. Так, сторонники либеральных идей, как правило, негативно оценивали тезис о столкновении цивилизаций. В то же время представители «государственнических» идеологических течений в основном соглашались с указанным тезисом, но, в отличие от Хантингтона, чаще подчеркивали «евразийский», а не православный характер российской цивилизации [Tsygankov 2003: 63–65]. Вместе с тем в условиях консервативного поворота 2010-х годов роль концепции Хантингтона в конструировании российской цивилизационной идентичности была не столь значительной.

Некоторые зарубежные комментаторы выделяют «евразийский» компонент консервативного поворота и его отражение в российской внешней политике. В частности, американские политологи П. Катценштейн и Н. Вейгандт характеризуют «геополитическую» и «цивилизационную» версии неоевразийства, ведущими представителями которых выступают, по их мнению, А. Дугин и Л. Гумилев [Katzenstein, Weygandt 2017: 429–432]. Как считают американские исследователи, эти две версии неоевразийства оказывали непосредственное воздействие на внешнюю политику России по крайней мере с 2014 г. Однако их утверждения о влиянии идей представителей данного идеологического течения на международную политику российского государства оказываются во многом декларативными. Неоднократно отмечалось, что «евразийский

выбор» не является достаточно привлекательным для российской элиты, а носители такого дискурса остаются маргиналами [Laruelle 2016: 280].

Интерпретацию цивилизационного поворота в российском политическом дискурсе, опирающуюся на анализ ряда опубликованных документов, предлагает шведский исследователь Ф. Линде. По его мнению, в качестве точки отсчета следует взять 2007–2008 г., когда в публичных выступлениях российских политиков зазвучала тема «цивилизационного многообразия» в современном мире. «Коль скоро российское правительство сделало выбор в пользу цивилизационного дискурса, который подчеркивал нормативный плюрализм, оказалось логичным, что в конечном итоге оно примет доктрину, акцентирующую существование особой российской цивилизации, которая в ключевых аспектах отличается от Запада» [Linde 2016: 618–619]. С точки зрения этого исследователя, в 2012–2014 гг. в дискурсе российской элиты проявились черты «цивилизационного национализма».

Как признает Линде, едва ли можно говорить о единстве взглядов представителей политической элиты по вопросу о российской цивилизационной идентичности. Он готов также допустить, что цивилизационный дискурс мог «адаптироваться к различным обстоятельствам и аудиториям» [Linde 2016: 624]. Но все же, согласно Линде, существовала общая линия развития цивилизационного дискурса с 2007–2008 до 2012–2014 гг. При этом действовала определенная логическая последовательность принятия российской элитой различных элементов цивилизационного подхода. Тем самым на первый план в предложенном им анализе выходит своего рода гегельянская схема развития идей в соответствии с их внутренней логикой, получающих затем воплощение в политической деятельности. По-видимому, такая схема не учитывает в полной мере действие различных политических сил, обладающих собственными интересами.

Элементы социологического подхода присутствуют в анализе консервативного поворота, предложенном шведской исследовательницей Л. Йонсон. С ее точки зрения, необходимо уделять больше внимания различным «идеологическим сообществам», являющимся носителями консервативных идей. Если первоначально такие сообщества считаются маргинальными, то с течением времени их идеи могут быть подхвачены политическими элитами либо лоббистскими группами, близкими к правящей элите [Jonson 2019: 14]. Йонсон выделяет несколько консервативных идеологических течений, существовавших в 1990–

2000-е годы. Она ссылается, в частности, на таких авторов, как С. Кара-Мурза, А. Проханов, Е. Холмогоров, А. Дугин. Кроме того, исследовательница отмечает роль РПЦ в распространении консервативных идей. Как подчеркивает Йонсон, хотя в 2000-е годы в России существовали разнообразные консервативные течения, «все они разделяли идеи антилиберализма, “антизападничества”, патриотизма, веру в мощное государство, сильного лидера, авторитарное и иерархическое общество, моральное возрождение, центральную роль религии и Sonderweg, основанный на национальной исключительности» [Jonson 2019: 28–29].

Согласно Йонсон, если в 1990-е годы консервативные идеи формулировались в небольших сообществах критиков ельцинского режима, то в 2000-е годы произошла институционализация консерватизма с возникновением дискуссионных клубов и аналитических институтов на основе прежних менее формальных объединений. Деятельность консервативных «идеологических сообществ» не привела к формированию социальных движений, но предлагаемые ими идеи оказались востребованы властной элитой. С возвращением В.В. Путина на пост Президента в мае 2012 г. «его политическая повестка испытала влияние со стороны этих новых союзников» [Jonson 2019: 30]. По мнению Йонсон, данная повестка ориентировалась на внедрение консервативных ценностей и маргинализацию либеральной мысли. При этом «выбор бренда авторитарного консерватизма, идейно связанного с политическим наследием Европы периода между мировыми войнами и современными европейскими “новыми правыми”, может быть объяснен лишь влиянием идей радикальных консервативных сообществ» [Jonson 2019: 30].

Следует отметить, что в работе Йонсон, как и в публикациях ряда других западных исследователей, присутствует склонность к преувеличению непосредственного влияния идеологических конструкций на проводимый политический курс. Необходимо учитывать, что использование той разновидности цивилизационного дискурса, которая получила отражение в тезисе о «государстве-цивилизации», стало результатом вполне прагматического выбора. Отмечалось, что как православный, так и евразийский цивилизационный дискурс используется государственной властью «инструментально, в качестве риторического инструмента для формирования российских ценностей в желательном для Кремля направлении» [Tsygankov 2016: 154].

М. Ларюэль подчеркивает, что российские власти не остановили свой выбор на «славянофильской» версии цивилизационного подхода,

коль скоро внешняя политика страны не могла основываться на понятии славянской солидарности, а этноцентричное определение российской идентичности было неприемлемым в многонациональном государстве. Вместо этого в официальном дискурсе получили распространение ссылки на православную религиозную традицию и проводились параллели с Византийской империей как оплотом данной традиции, противостоявшим Западу [Laruelle 2016: 293]. По мнению Ларюэль, версия консерватизма, получившая распространение с 2012 г., служит формированию статуса России как «другой Европы», идущей особым путем. Как подчеркивает исследовательница, существовали три варианта выбора российской цивилизационной идентичности: «быть европейской страной, следующей западным путем развития; быть европейской страной, следующей незападным путем развития; или быть неевропейской страной» [Laruelle 2016: 278]. Очевидно, российской элитой был сделан выбор в пользу второго варианта. При этом сегодняшняя Россия «претендует на то, чтобы быть выразителем подлинных европейских ценностей, которые, как утверждает, утрачены Западом» [Sakwa 2017: 7].

Ларюэль определяет идеологический дискурс российской политической элиты как «моральный консерватизм» и выделяет определенные преимущества, которые дает использование подобной идеологии по сравнению, например, с более четко выраженной версией национализма. Как полагает исследовательница, моральный консерватизм «пользуется поддержкой молчаливого большинства, уважает общественные иерархии, не ставит под сомнение легитимность Кремля, стигматизирует сексуальные меньшинства, которые являются не столь угрожающими, как этнические меньшинства, и не обладает дестабилизирующим потенциалом» [Laruelle 2013: 4]. Кроме того, данная версия идеологического дискурса не оказывает глубокого воздействия на социальные практики, что делает ее вполне совместимой как с достаточно свободными нравами российского общества в целом, так и с «ретрадиционализацией» в мусульманских регионах. В конечном итоге, с точки зрения Ларюэль, консервативный поворот не связан с какими-либо намерениями преобразования российского общества, поскольку российская элита рассматривает консервативный дискурс как «орудие сохранения status quo» [Laruelle 2013: 4].

Согласно Ларюэль, было бы упрощением рассматривать продуцирование идеологического дискурса российской элитой как «нечто

целостное либо, наоборот, бессвязное» [Laruelle 2017: 3]. Исследовательница использует метафору «экосистемы» для обозначения различных групп интересов, продвигающих консервативную идеологию. Она рассматривает «Кремль» как состоящий из нескольких идеологических экосистем, каждая из которых включает «специфические институты, финансовых доноров, покровителей, символические отсылки, агентов идеологических изменений и медиаплатформы» [Laruelle 2017: 1]. С точки зрения Ларюэль, можно выделить три основные экосистемы: во-первых, военно-промышленный комплекс, который охватывает все силовые ведомства, а также государственную и получающую военную промышленность; во-вторых, сферу влияния Русской православной церкви, включающую Московскую патриархию, православных бизнесменов, агентов идеологических изменений и православные организации гражданского общества; в-третьих, президентскую администрацию. Добавим, что последняя в значительной мере выражает идеологическую позицию российской политической элиты в целом. Военно-промышленная экосистема и сфера влияния РПЦ выдвигают более последовательную идеологическую повестку, различным образом используя те или иные элементы цивилизационного дискурса. Президентская администрация является «наименее идеологически жесткой и наиболее способной к адаптации в новых контекстах» [Laruelle 2017: 4], но при этом в наибольшей степени формирует дискурс политической элиты.

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ДИСКУРС И ИНТЕРПРЕТАЦИИ МОДЕРНОСТИ

Возможности использования понятия модерности применительно к российскому обществу подробно рассматривались в социологической и исторической литературе [Браславский 2010; Подвойский 2013; Дэвид-Фокс 2016]. В рамках широкого социологического течения, связанного с изучением различных типов современного общества, немецкий социолог П. Вагнер сформулировал концепцию модерности как «опыта и интерпретации» [Wagner 2008]. С его точки зрения, недавняя история может быть представлена как чередование интерпретаций современного общества, отличавшихся региональным разнообразием и опиравшихся на более ранний опыт столкновения с модерностью. Вагнер рассматривает главным образом период с 1960-х годов до настоящего времени. Он подчеркивает, что в начале указанного периода преобладавшие интерпре-

тации модерности отличались рядом сходных черт в западных демократиях, социалистических режимах советского типа и авторитарных государствах третьего мира. Для всех из них было характерно стремление к «стабилизации экономических и политических отношений, ограничению культурных различий и “замораживанию” существующей ситуации, допускающему лишь равномерные и предсказуемые изменения» [Wagner 2015: 115].

Согласно Вагнеру, со второй половины 1960-х годов в мире сложилась принципиально новая ситуация. Особое внимание он уделяет последствиям роста активности социальных движений, пик которой пришелся на 1968 г. Как отмечает немецкий социолог, события этого года представляли собой «сочетание политической революции, которая не удалась, и культурной революции, которая завершилась успехом» [Wagner 2002: 38]. В то же время Вагнер сосредоточивает внимание на социокультурных и политических процессах, происходивших в западных обществах. Однако если в странах Запада 1968 г. ознаменовал начало масштабных культурных изменений, в конечном итоге отразившихся и в политической сфере, то в бывшем социалистическом лагере за подавлением предпринятой в Чехословакии попытки создать «социализм с человеческим лицом» последовал период «нормализации», растянувшийся на два десятилетия.

Новый этап в противостоянии различных интерпретаций модерности начинается на рубеже 1980–1990-х годов. Получает все более широкое распространение «социальное воображаемое», основанное на идеях глобализации и индивидуализации. С таких позиций между отдельным индивидом и глобальным уровнем практически отсутствуют какие-либо промежуточные институты. Вместе с тем, как утверждает Вагнер, подобная интерпретация модерности оказывается во многом неадекватной, о чем свидетельствуют экономические кризисы, экологические проблемы, конфликты по поводу исторической справедливости, обращение вспять процессов демократизации [Wagner 2015: 117].

Вагнер стремится противопоставить неолиберальному видению модерности альтернативные интерпретации, предполагающие активное политическое участие широких слоев населения и преодоление разного рода исторических несправедливостей. В данной связи он ссылается на процессы демократизации в ряде стран Латинской Америки и Южной Африке. Хотя он допускает, что интерпретации модерности могут направляться существующими элитами, стремящимися сохранить свою

власть [Wagner 2015: 127], основной акцент он делает на более «прогрессивных» примерах. По-видимому, Вагнер не осознает в полной мере возможных масштабов консервативной реакции, направленной на закрепление существующей интерпретации модерности и нередко сопровождающейся возрождением архаических идеологических конструкций. Но в любом случае сама идея столкновения интерпретаций модерности и общие принципы их анализа, предложенные Вагнером, заслуживают серьезного внимания. Можно говорить о различных интерпретациях модерности как в межгосударственных отношениях, так и в рамках современных идеологических течений в российском обществе.

Столкновение интерпретаций модерности очевидно присутствует в сегодняшних отношениях России со странами Запада. Так, Ричард Саква указывает, что в период с 1989 по 2014 г. эти отношения могут быть охарактеризованы как «холодный мир», когда сохранялись структуры и аттитюды холодной войны. С точки зрения Саквы, новая конфронтация между Россией и Западом, начавшаяся в 2014 г., представляет собой «постидеологическую холодную войну», поскольку речь идет о столкновении различных версий капиталистической модерности [Sakwa 2015: 566]. Однако необходимо уточнить, какого рода модерность сложилась в России в постсоветский период. Как отмечалось в данной связи, в российском обществе можно наблюдать черты «вестернизирующей модернизации, советской модернизации, некоторые антимодернистские и традиционалистские тенденции в форме панславизма и неоевразийства, а также новые варианты модернизации, представленные так называемой группой БРИКС» [Kivinen, Cox 2016: 4]. Подробный анализ особенностей постсоветской российской модерности выходит за рамки задач статьи.

В то же время понятие интерпретации модерности может быть востребовано для анализа различных версий консервативного дискурса российских элит. Если вновь обратиться к выделенным М. Ларюэль «идеологическим экосистемам», следует прежде всего указать на преемственность по отношению к советской версии модерности в рамках военно-промышленной экосистемы. Несмотря на внутренние противоречия и конфликты в данной среде, ее представители разделяют повестку сохранения определенной степени идеологического контроля над обществом. «Большинство из них верит в систему, вдохновляемую идеями советского типа, в условиях которой людей побуждают проявлять “здоровый патриотизм”, а молодежь воспитывается в военно-

патриотическом духе. Некоторые более радикальные группы, как Изборский клуб Александра Проханова и партия “Родина” Дмитрия Рогозина, выступают за возрождение “красной” идеологии, сочетающей ностальгию по советскому периоду со славянофильской и православной тематикой» [Laruelle 2017: 3].

В любом случае можно говорить лишь о частичной преемственности данной «экосистемы» по отношению к советскому прошлому. При этом предложенный Ларюэль анализ вполне соответствует современному пониманию роли исторического наследия коммунистического периода в сегодняшних обществах. В новейших исследованиях такое наследие не рассматривается как культурная программа, однозначно определяющая развитие посткоммунистических обществ в заданном направлении. Как подчеркивают С. Коткин и М. Бейсинджер, «не все глубоко укорененные формы исторического опыта влияют на последующее поведение; историческое наследие обычно взаимодействует с другими причинными механизмами и процессами; множественные формы наследия могут взаимно усиливаться или противоречить друг другу; большая часть повседневного поведения может быть связана скорее с контекстом, чем с историческим наследием» [Kotkin, Beissinger 2014: 8–9].

На первый взгляд, соотнесение сферы влияния РПЦ, в которой наиболее широко распространен цивилизационный дискурс, с интерпретациями модерности не столь очевидно. Ларюэль отмечает, что сфера влияния православия, как и военно-промышленная экосистема, уходит корнями в советское прошлое. По мнению исследовательницы, сегодняшняя православная сфера имеет истоки в деятельности так называемой «Русской партии» в некоторых советских структурах в 1960–1980-е годы. Однако представляется, что в данном случае необходим более широкий взгляд на взаимоотношение религиозной сферы и современных социальных процессов, который может опираться на понятия интерпретации модерности.

С точки зрения П. Бергера, характерное для православной религиозной традиции представление о гармоничном единстве между обществом, государством и церковью является «вызовом для принятия либеральной демократии, которая расценивается как лишь чуть более предпочтительная, чем анархия» [Berger 2005: 442]. Бергер признает, что сходные трудности испытывала католическая церковь до Второго Ватиканского собора (1962–1965). Но в дальнейшем принятая на этом соборе доктрина *aggiornamento* — обновления церковного учения

по проблемам свободы совести и прав человека — способствовала процессу демократизации. При этом, как указывает Х. Казанова, сакрализация церковью дискурса о правах человека стала важнейшим фактором демократизации в католических странах [Casanova 2011: 262]. Фактически «третья волна» демократизации в 1970–1980-е годы была главным образом католической. По мнению Казановы, понятие *aggiornamento* может послужить основой для модели адаптации религии к условиям современности, вполне применимой и к другим религиозным традициям.

Однако в России постсоветского периода РПЦ придерживалась политики, существенно отличавшейся от католической версии *aggiornamento*. Для описания доктрины РПЦ в отношении понятий демократии и прав человека скорее применимо определение «цивилизационного национализма» [Верховский, Паин 2010; Suslov 2014: 71–74]. Эта идеология связана с представлениями об «особом пути» России как хранительницы традиций православной цивилизации, которая противопоставит прежде всего секуляризованному, антитрадиционалистскому Западу, стремящемуся к универсализации собственного дискурса о правах человека. Таким образом, православная версия цивилизационного национализма также включает в себя специфическую интерпретацию современности.

Более широкая «идеологическая палитра», которую использует политическая элита, выстраивая консервативный дискурс, включает, согласно Ларюэль, три важнейших элемента: во-первых, ностальгию по советскому прошлому, прежде всего брежневского периода; во-вторых, государствоцентричное видение российской истории; в-третьих, образ глобализированной, но культурно разнообразной России, сочетающей статус великой державы с либеральными экономическими ценностями (при полном неприятии политического либерализма). Последний из указанных элементов содержит заимствования из разных областей, в том числе «американских политических кампаний и маркетинга, западного постмодернизма, американского неоконсерватизма, консюмеризма, нарративов глобализации и трансформаций в Китае» [Laruelle 2017: 4]. Иными словами, данная «идеологическая палитра» содержит элементы интерпретации как советской версии современности, так и современных глобальных процессов.

Как полагает Ларюэль, западные комментаторы, как правило, преувеличивают значение «доктринального контента режима», не учитывая более широкий социокультурный контекст «консервативного поворота».

«Значительно более важным, чем обсуждение истеблишментом статуса Александра Дугина или Ивана Ильина, является “отражательная” способность режима. Последний черпает вдохновение из многих популярных субкультур: криминальной и тюремной культуры, боевых искусств, традиции стёба (пародии) и карнавализации, неолиберальных потребительских практик и позднесоветской культуры. Режим использует их в своих целях, стараясь соответствовать запросам общества и продвигая широкую культурную гегемонию в свою пользу» [Laruelle 2017: 5]. Тем самым понятие интерпретации модерности также не может полностью охватить социальный контекст формирования консервативной идеологии. Но в любом случае оно включает более широкий круг элементов такого контекста, чем понятие цивилизации.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Представление о России как особой цивилизации выступает одним из аспектов более широкого консервативного идеологического поворота 2010-х годов. Следует отметить, что анализом особенностей данного поворота занимаются, как правило, политологи, исследователи международных отношений и в значительно меньшей степени социологи. Тем не менее можно выделить и социологические подходы в новейших исследованиях этого феномена. Представляют интерес работы зарубежных авторов, в которых рассматриваются идеологические и структурные предпосылки консервативного поворота, связанные с деятельностью разного рода «идеологических сообществ» в 1990–2000-е годы. Кроме того, как демонстрирует М. Ларюэль, можно выделить различные группы интересов, являющиеся носителями консервативной идеологии в сегодняшнем российском обществе. Деятельность представителей такого рода «идеологических экосистем» требует дальнейшего социологического изучения.

В то же время анализ цивилизационного дискурса российской элиты оказывается недостаточным для раскрытия специфики консервативного идеологического поворота. Однако собственно цивилизационная тематика, по-видимому, может быть соотнесена с теми или иными вариантами интерпретации модерности. В конечном итоге различные «идеологические экосистемы», продвигающие цивилизационный дискурс, предлагают и собственные интерпретации модерности. В случае военно-промышленного комплекса речь идет главным образом о реа-

нимации некоторых черт советской системы. РПЦ отличает установка на отказ от политики в духе *aggiornamento* и противопоставление ценностей православной цивилизации универсалистским устремлениям западной модерности. Политическая элита, с одной стороны, использует ностальгию широких слоев населения по советскому периоду, а с другой — по-своему интерпретирует глобальные процессы, связанные с распространением в современном мире различных версий капиталистической модерности.

Литература

Браславский Р.Г. Социологические модели современного российского общества: от глобальной модернизации к глобальной модерности // Петербургская социология сегодня. 2010. Т. 1. С. 7–29.

Верховский А., Паин Э. Цивилизационный национализм: российская версия «особого пути» // Идеология особого пути в России и Германии: истоки, содержание, последствия / под ред. Э. Паина. М.: Три квадрата, 2010. С. 171–210.

Гудков Л.Д. Ресентиментный национализм // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. 2014. № 3–4. С. 163–226.

Дэвид-Фокс М. Модерность в России и СССР: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная? // Новое литературное обозрение. 2016. № 4. С. 19–44.

Подвойский Д.Г. Тропами модерна: социологические вариации на тему // Социологические исследования. 2013. № 10. С. 3–13.

Прозорова Ю.А. Постсоветские трансформации в России: цивилизационно-аналитический подход // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2014. № 6. С. 56–67.

Berger P. Orthodoxy and Global Pluralism // Demokratizatsiya. 2005. Vol. 13, № 3. P. 437–447.

Bernsand N., Törnquist-Plewa B. Introduction: Cultural and Political Imaginaries in Putin's Russia // Cultural and Political Imaginaries in Putin's Russia / ed. by N. Bernsand, B. Törnquist-Plewa. Leiden: Brill, 2019. P. 1–10.

Casanova J. Cosmopolitanism, the Clash of Civilizations and Multiple Modernities // Current Sociology. 2011. Vol. 59, № 2. P. 252–267.

Chebankova E. Contemporary Russian Conservatism // Post-Soviet Affairs. 2016. Vol. 32, № 1. P. 28–54.

Hanson S. Post-Imperial Democracies: Ideology and Party Formation in Third Republic France, Weimar Germany and Post-Soviet Russia. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Jonson L. Russia: Culture, Cultural Policy and the Swinging Pendulum of Politics // Cultural and Political Imaginaries in Putin's Russia / ed. by N. Bernsand, B. Törnquist-Plewa. Leiden: Brill, 2019. P. 13–36.

Katzenstein P., Weygandt N. Mapping Eurasia in an Open World: How the Insularity of Russia's Geopolitical and Civilizational Approaches Limits its Foreign Policies // *Perspectives on Politics*. 2017. Vol. 15, № 2. P. 428–442.

Kivinen M., Cox T. Russian Modernization: A New Paradigm // *Europe-Asia Studies*. 2016. Vol. 68, № 1. P. 1–19.

Kotkin S., Beissinger M. The Historical Legacies of Communism: An Empirical Agenda // *Historical Legacies of Communism in Russia and Eastern Europe* / ed. by M. Beissinger, S. Kotkin. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. P. 1–27.

Laruelle M. Conservatism as the Kremlin's New Toolkit: An Ideology at the Lowest Cost // *Russian Analytical Digest*. 2013. No. 138. P. 2–4.

Laruelle M. Russian Nationalism and Ukraine // *Current History: A Journal of Contemporary World Affairs*. 2014. Vol. 113. P. 272–277.

Laruelle M. Russia as an Anti-liberal European Civilization // *The New Russian Nationalism: Imperialism, Ethnicity and Authoritarianism, 2000–15* / ed. by P. Kolstø, H. Blakkisrud. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. P. 275–297.

Laruelle M. The Kremlin's Ideological Ecosystems: Equilibrium and Competition // *PONARS Eurasia Policy Memo*. 2017. No. 493. P. 1–6. URL: http://www.ponarseurasia.org/sites/default/files/policy-memos-pdf/Peprm493_Laruelle_Memo_Nov2017_0.pdf (дата обращения: 15.06.2019).

Laruelle M. Russian Nationalism: Imaginaries, Doctrines and Political Battlefields. London: Routledge, 2019.

Linde F. The Civilizational Turn in Russian Political Discourse: From Pan-Europeanism to Civilizational Distinctiveness // *Russian Review*. 2016. Vol. 75, № 4. P. 604–625.

Mjør K. A Morphology of Russia? The Russian Civilisational Turn and its Cyclical Idea of History // *Philosophical and Cultural Interpretations of Russian Modernisation* / ed. by K. Lehtisaari, A. Mustajoki. London: Routledge, 2017. P. 44–58.

Sakwa R. The Death of Europe? Continental Fates after Ukraine // *International Affairs*. 2015. Vol. 91, № 3. P. 553–579.

Sakwa R. Russia against the Rest: The Post-Cold War Crisis of the World Order. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Scherrer J. The “Cultural/Civilizational Turn” in Post-Soviet Identity Building // *Power and Legitimacy: Challenges from Russia* / ed. by P.-A. Bodin, S. Hedlund, E. Namli. London: Routledge, 2013. P. 152–168.

Suslov M. “Holy Rus”: The Geopolitical Imagination in Contemporary Russian Orthodox Church // *Russian Politics and Law*. 2014. Vol. 52, № 3. P. 67–86.

Tsygankov A. The Irony of Western Ideas in a Multicultural World: Russians' Intellectual Engagement with the ‘End of History’ and ‘Clash of Civilizations’ // *International Studies Review*. 2003. Vol. 5, № 1. P. 53–67.

Tsygankov A. Crafting the State-Civilization: Vladimir Putin's Turn to Distinct Values // *Problems of Post-Communism*. 2016. Vol. 63, № 3. P. 146–158.

Wagner P. The Project of Emancipation and the Possibility of Politics or What's Wrong with Post-1968 Individualism // *Thesis Eleven*. 2002. Vol. 68, № 1. P. 31–45.

Wagner P. *Modernity as Experience and Interpretation: A New Sociology of Modernity*. Cambridge: Polity, 2008.

Wagner P. *Interpreting the Present: A Research Programme // Social Imaginaries*. 2015. Vol. 1, № 1. P. 105–129.

CIVILIZATIONAL DISCOURSE OF THE RUSSIAN POLITICAL ELITE IN THE CONTEXT OF INTERPRETATIONS OF MODERNITY

M. Maslovskiy

DOI: <https://doi.org/10.31119/pe.2019.6.1.2>

Abstract. *The article discusses the civilizational aspect of the conservative ideological turn in Russian society of the 2010s. It is argued that the idea of Russia's unique civilizational identity occupies one of the central places in the discourse of the political elite during that period. Different approaches to analysis of such discourse are singled out. Particular attention is devoted to those approaches that include elements of sociological analysis of the social groups acting as carriers of different versions of conservative ideology. At the same time it is emphasized in the article that studying the civilizational discourse of the Russian political elite proves to be insufficient for revealing the peculiarities of the conservative ideological turn. It is demonstrated that civilizational discourse can be related to specific interpretations of modernity. The article substantiates using the concept of interpretation of modernity for the study of ideological currents in contemporary Russian society.*

Keywords: *political elite, ideology, conservatism, civilization, modernity.*

References

Berger P. Orthodoxy and Global Pluralism. *Demokratizatsiya*, 2005, 13 (3), pp. 437–447.

Bernsand N., Törnquist-Plewa B. Introduction: Cultural and Political Imaginaries in Putin's Russia. In: *Cultural and Political Imaginaries in Putin's Russia*. Ed. by N. Bernsand, B. Törnquist-Plewa. Leiden: Brill, 2019, pp. 1–10.

Braslavskiy R. Sotsiologicheskie modeli sovremennogo rossiiskogo obshchestva: ot global'noi modernizatsii k global'noi modernosti [Sociological Models of Contemporary Russian Society: From Global Modernization towards Global Modernity]. *Peterburgskaya sotsiologiya segodnya* [St.-Petersburg Sociology Today], 2010, vol. 1, pp. 7–29. (In Russian)

Casanova J. Cosmopolitanism, the Clash of Civilizations and Multiple Modernities. *Current Sociology*, 2011, 59 (2), pp. 252–267.

Chebankova E. Contemporary Russian Conservatism. *Post-Soviet Affairs*, 2016, 32 (1), pp. 28–54.

David-Fox M. Modernost' v Rossii i SSSR: otsutstvuyushchaya, obshchaya, al'ternativnaya ili perepletennaya? [Modernity in Russia and the USSR: Absent, Common, Alternative or Entangled?] *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review], 2016, 4, pp. 19–44. (In Russian)

Gudkov L. Ressentimentnyi natsionalizm [Resentment Nationalism]. *Vestnik obshchestvennogo mneniya: Dannye. Analiz. Diskussii* [Herald of Public Opinion. Data. Analysis. Discussions], 2014, 3–4, pp. 163–226. (In Russian)

Hanson S. *Post-Imperial Democracies: Ideology and Party Formation in Third Republic France, Weimar Germany and Post-Soviet Russia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Jonson L. Russia: Culture, Cultural Policy and the Swinging Pendulum of Politics. In: *Cultural and Political Imaginaries in Putin's Russia*. Ed. by N. Bernsand, B. Törnquist-Plewa. Leiden: Brill, 2019, pp. 13–36.

Katzenstein P., Weygandt N. Mapping Eurasia in an Open World: How the Insularity of Russia's Geopolitical and Civilizational Approaches Limits its Foreign Policies. *Perspectives on Politics*, 2017, 15 (2), pp. 428–442.

Kivinen M., Cox T. Russian Modernization: A New Paradigm. *Europe-Asia Studies*, 2016, 68 (1), pp. 1–19.

Kotkin S., Beissinger M. The Historical Legacies of Communism: an Empirical Agenda. In: *Historical Legacies of Communism in Russia and Eastern Europe*. Ed. by M. Beissinger, S. Kotkin. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, pp. 1–27.

Laruelle M. Conservatism as the Kremlin's New Toolkit: An Ideology at the Lowest Cost. *Russian Analytical Digest*, 2013, 138, pp. 2–4.

Laruelle M. Russian Nationalism and Ukraine. *Current History: A Journal of Contemporary World Affairs*, 2014, 113, pp. 272–277.

Laruelle M. Russia as an Anti-liberal European Civilization. In: *The New Russian Nationalism: Imperialism, Ethnicity and Authoritarianism, 2000–15*. Ed. by P. Kolstø, H. Blakkisrud. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016, pp. 275–297.

Laruelle M. The Kremlin's Ideological Ecosystems: Equilibrium and Competition. *PONARS Eurasia Policy Memo*, 2017, 493, pp. 1–6. URL: http://www.ponarseurasia.org/sites/default/files/policy-memos-pdf/Pepm493_Laruelle_Memo_Nov2017_0.pdf (accessed: on 15.06.2019).

Laruelle M. *Russian Nationalism: Imaginaries, Doctrines and Political Battlefields*. London: Routledge, 2019.

Linde F. The Civilizational Turn in Russian Political Discourse: From Pan-Europeanism to Civilizational Distinctiveness. *Russian Review*, 2016, 75 (4), pp. 604–625.

Mjør K. A Morphology of Russia? The Russian Civilisational Turn and its Cyclical Idea of History. In: *Philosophical and Cultural Interpretations of Russian Modernisation*. Ed. by K. Lehtisaari, A. Mustajoki. London: Routledge, 2017, pp. 44–58.

Podvoisky D. Tropami moderna: sotsiologicheskie variatsii na temu [Paths of Modernity: Sociological Variations on a Theme]. *Sotsiologicheskie Issledovaniya* [Sociological Research], 2013, 10, pp. 3–13. (In Russian)

Prozorova Yu. Postsovetskie transformatsii v Rossii: tsivilizatsionno-analiticheski podkhod [Post-Soviet Transformations in Russia: Civilizational Analysis Perspective]. *Neprikosnovennyi zapas: debaty o politike i kul'ture* [Emergency Ration: Debates on Politics and Culture], 2014, 6, pp. 56–67. (In Russian)

Sakwa R. The Death of Europe? Continental Fates after Ukraine. *International Affairs*, 2015, 91 (3), pp. 553–579.

Sakwa R. *Russia against the Rest: The Post-Cold War Crisis of the World Order*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Suslov M. “Holy Rus”: The Geopolitical Imagination in Contemporary Russian Orthodox Church. *Russian Politics and Law*, 2014, 52 (3), pp. 67–86.

Scherrer J. The “Cultural/Civilizational Turn” in Post-Soviet Identity Building. In: *Power and Legitimacy: Challenges from Russia*. Ed. by P.-A. Bodin, S. Hedlund, E. Namli. London: Routledge, 2013, pp. 152–168.

Tsygankov A. The Irony of Western Ideas in a Multicultural World: Russians’ Intellectual Engagement with the ‘End of History’ and ‘Clash of Civilizations’. *International Studies Review*, 2003, 5 (1), pp. 53–67.

Tsygankov A. Crafting the State-Civilization: Vladimir Putin’s Turn to Distinct Values. *Problems of Post-Communism*, 2016, 63 (3), pp. 146–158.

Verkhovskii A., Pain E. Tsivilizatsionnyi natsionalizm: rossiiskaya versiya “osobogo puti” [Civilizational nationalism: the Russian version of “special path”]. In: *Ideologiya osobogo puti v Rossii i Germanii: istoki, sodержanie, posledstviya* [Ideology of the special path in Russia and Germany: sources, contents, consequences]. Ed. by E. Pain. Moscow: Tri kvadrata, 2010, pp. 171–210. (In Russian)

Wagner P. The Project of Emancipation and the Possibility of Politics or What’s Wrong with Post–1968 Individualism. *Thesis Eleven*, 2002, 68 (1), pp. 31–45.

Wagner P. *Modernity as Experience and Interpretation: A New Sociology of Modernity*. Cambridge: Polity, 2008.

Wagner P. Interpreting the Present: A Research Programme. *Social Imaginaries*, 2015, 1 (1), pp. 105–129.