

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-45-56

УДК 101.1.:316

ПРОЩАНИЕ С ПОСТМОДЕРНИЗМОМ: АЛЬТЕРГЛОБАЛИЗМ КАК СОЦИАЛЬНО- ГУМАНИТАРНАЯ СТРАТЕГИЯ

Агапов Олег Дмитриевич,

доктор философских наук, профессор,

директор НИИ социальной философии

Казанского инновационного университета имени В.Г. Тимирязова,

Россия, 420111, Казань, ул. Московская, 42

ORCID: 0000-0001-6352-8505

ag.oleg2015@yandex.ru

Аннотация

В статье рассматривается альтерглобализм как форма международного социально-гуманитарного движения, предлагающего развивать теоретико-методологическую «оптику» восприятия динамики мир-системы модерна (XVI–XXI вв.) с целью выработки программ и практик, снижающих риски негативных сценариев кризиса современной мир-экономики, миропорядка и геокультуры.

Отдельно внимание уделяется процессу демонтажа постмодернистских идеологий XIX–XX вв. как важнейшей практике «перезагрузки» форм общественного сознания. В частности, автор полагает, что «парадигма альтерглобализма» должна выработать: а) новый методологический и дисциплинарный канон социально-гуманитарных наук; б) новейшие формы канализации энергии антисистемных движений; в) альтернативные идеологиям модерна – национализма, расизма, национал-социализма, колониализма, популизма – мировоззренческие паттерны мышления.

Важно помнить, что история – это открытый и свободный процесс, и он продолжается за пределами социально-исторических форм модерна, к наследию которого также необходимо относиться творчески, не разрывая созданную им социальную «ткань», а различая в ней интенции и силы, способные ревитализировать социально-историческую динамику. В конечном итоге модерн, стремившийся всеми силами порвать с традициями прежних эпох, сам стал традицией, показав свою историческую определенность / предел по идеям, технологиям, практикам.

Ключевые слова: альтерглобализм, мир-система, мир-экономика, геокультура, деколонизация, устойчивое развитие.

Библиографическое описание для цитирования:

Агапов О.Д. Прощание с постмодернизмом: альтерглобализм как социально-гуманитарная стратегия // Идеи и идеалы. – 2019. – Т. 11, № 1, ч. 1. – С. 45–56. – DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-45-56.

Системно реализуемый процесс деконструкции современности, «запущенный» гуманитарной революцией 1968 г., кажется, сегодня не оставил ничего непереоцененного. Несколько поколений гуманитарного сообщества, опираясь на методологию постмодернизма, весьма методично отрабатывали на всевозможных культурно-исторических «стендах» ресурс протеста против структур мир-системы модерна, кризис которых стал «притчей во языцех» как минимум уже более столетия назад.

На наш взгляд, сегодня необходимо обратить оружие деконструкции против движения постмодернизма, деконструировать постмодернизм. Такое решение связано с убеждением, что основания для протеста и сам импульс 1968 г. сегодня в известном смысле:

а) *исчерпан*. Если вспомнить саму ситуацию 60-х гг. XX в., то И. Валлерстайн в своем кратком очерке «1968-й – революция в миросистеме: тезисы и вопросы», на наш взгляд, совершенно верно схватил смысл происходивших в мире в 60–70-х гг. XX в. кардинальных изменений. Первое, что он отмечает, 1968 г. «был революцией в миросистеме и революцией миросистемы», второе: «протест в 1968 г. был направлен, прежде всего, против гегемонии США в миросистеме (и против советского согласия с этой гегемонией); третье: «второй протест 1968 г. был направлен против “старых левых” антисистемных движений; и, наконец, четвертое: «контркультура была частью революционной эйфории, но не играла центральной политической роли в 1968 г.» [1, с. 227–234];

б) *претворен* в социальных и гуманитарных практиках, новых социальных структурах, образованных в рамках освоения наследия 1968 г. различными субъектами мирового сообщества (как «левыми», так и «правыми»). «Победа революции 1968 г., победа над расизмом, сексизмом и тому подобным злом носила тройственный характер. Первым результатом стало изменение правовой ситуации (государственной политики). Вторым стало изменение ситуации внутри антисистемных движений. Третий результат состоял в смене умонастроений» [Там же, с. 238];

в) *контрпродуктивен*. Как только интеллигенты или интеллектуалы теряют объект и предмет исследования, уходят из проблемного «поля» эпохи, происходит редукция смыслов, начинается процесс измельчания тем и т. д. Например, И.П. Смирнов отмечает, что «классический постмодернизм был катастрофой культуры, которая в своей всегдашней катастрофичности, в историчности, если угодно, захотела превзойти преодолевавшийся ею тоталитаризм. Превосхождение совершалось за счет полного отказа от иудео-христианской традиции, еще осязаемой в секуляризованном виде в тоталитарном проекте (я даже думаю, что гитлеровский и сталинский антисемитизм был результатом конкуренции с основным источником тоталитаризма). Бодрийяр потребовал, чтобы мы перестали

бороться с фактом смерти, Деррида подверг сомнению Логос, Делез изобразил Сына Божьего в качестве симулякра, Фуко отрицал человека, скандально пародируя Блаженного Августина, занимавшегося тем же, но, в отличие от своей карикатуры, во славу Господа. Спасти культуру после нагрывшего катаклизма нельзя. Но можно назвать вещи своими именами, чем я и занимаюсь» [4].

Если следовать линии анализа социально-гуманитарного «эха 1968 г.», данного И. Валлерстайном, то в центре гуманитарного сообщества, не рискующего потерять в постмодернистских «играх» объект и предмет, должны оказаться следующие вопросы:

– Возможно ли добиться значимых политических изменений без взятия государственной власти?

– Есть ли иные формы общественной власти, помимо «политической», которые есть смысл завоевывать?

– Следует ли антисистемным движениям обрести жесткие организационные формы?

– Существует ли какая-то политическая основа, на которой антисистемные движения Запада и Востока, Севера (Запад и Восток вместе) и Юга могут реально объединить усилия?

– Что реально означает лозунг «Свобода, равенство, братство»?

– Существует ли разумный способ, как можно добиться изобилия (или хотя бы достатка) без фетишизации производства? [1, с. 241–249].

Сравнение «списка И. Валлерстайна» с перечнем постмодернистской «повестки дня» выявляет всю контрпродуктивность деконструкции ради самой деконструкции. Например, о. Иоанн Зизиулас, ученик и последователь концепции неопатристического синтеза о. Георгия Флоровского, в своей работе «Инаковость и общение» обращает наше внимание на то, что интенция постмодернизма и неопатристического синтеза в 60-е гг. срезонировали прежде всего по вопросу отношения к оценке наследия новоевропейской философии (культурно-исторической формы). Он пишет: «Прежде всего следует с благодарностью поддерживать провозглашение ведущими мыслителями постмодернизма смерти Самости», ибо «самость должна умереть – это библейское требование (Мф 16:25; Лк 14:26; Ин 12:25; Гал 2:20; и т.д.), поэтому следует приветствовать всякую попытку оспорить на философском уровне идею Самости, равно как и отказ от подпирающей ее субстанциалистской онтологии» [3, с. 65].

Мыслимая в 60-х гг. стратегия трансценденции обернулась стратегией трансгрессии. Поэтому сегодня нам необходимо помнить и об обнаружившемся в начале XXI в. различии в подходах в осмыслении бытия, оснований, форм и пределов человеческого существования.

Иными словами, у постмодернистов деконструкция из метода и приема, имеющего основания и пределы, превращается в оружие редукции смыслов и демонтажа социальных структур, с ним связанных.

Зададимся вопросом, а возможна ли альтернативная трансгрессии постмодернизма практика положительной критики мир-системы модерна и выстраивания положительных стратегий преодоления ее исторических тупиков, изживших себя социально-исторических форм хозяйствования, политической деятельности, культурных инициатив?

На наш взгляд, такая альтернатива есть и в качестве теоретико-методологической стратегии существует уже как минимум с 20–30-х гг. XX в. Более того, методология 1968 г. – это «вторая волна» развития философско-гуманитарной парадигмы 20–30-х гг., когда студенты, на свой «страх и риск», попытались претворить идеи и практики своих профессоров.

Одним из таких мэтров был о. Г. Флоровский. Только в контексте неопатристического синтеза появились работы В.Н. Лосского, о. И. Мейендорфа, о. А. Шмемана, С. Хоружего, о. И. Зизиуласса, Х. Яннараса и других. Кстати, говоря о методологии И. Валлерстайна, следует помнить о том, что он сам есть наиболее яркий представитель «второй волны». Г. Дерлугьян пишет: «Среди его учителей и коллег по Колумбийскому университету были Карл Полаanyi, Маргарет Мид, Роберт Мертон и Пауль Лазарсфельд, Райт Миллс, Йохан Галтунг, Сеймур Мартин Липсет, Дэниел Белл, Ханна Арендт. Колумбийский университет пользовался тогда тройным преимуществом перед гораздо более традиционными Гарвардом и Принстоном. Во-первых, он находился в городе мирового значения, где кипела политическая и культурная жизнь. Во-вторых, Нью-Йорк притягивал к себе массы иммигрантов, включая цвет интеллектуальной элиты Германии и Центральной Европы, бежавшей от войн и диктатур... Наконец, Нью-Йорк и Колумбийский университет служили мозговым центром американского либерального реформизма» [4, с. 22–23].

В основании неопатристического синтеза о. Георгия Флоровского, который он развивает в *«столетнее десятилетие»* (В. Махлин), есть несколько принципиальных идей. Первая – Святые Отцы развивают новую и иную по отношению к античной философской традиции (философскую) систему, которую его последователь о. Иоанн Зизиулас называет *личностной*. Вторая идея состояла в признании того, что учение Святых Отцов – патристика – выступает методологией мышления о бытии, человеке, истории, которая задает отличный от западной схоластики путь осмысления взаимоотношений Бога и мира, Бога и человека. Подводя итоги размышлений в своей фундаментальной работе, о. Георгий Флоровский писал: *«Молитвенное воцерковление – апокалиптическая верность, возвращение к отцам – свободная встреча с Западом, – из таких и подобных мотивов и элементов слагает-*

ся творческий постулат русского богословия в обстановке современности. И это есть также завет прошлого – наша ответственность за прошлое, наше обязательство перед ним... Ошибки и неудачи прошлого не должны смущать. Исторический путь еще не пройден, история Церкви еще не кончилась. Не замкнулся еще и русский путь. Путь открыт, хотя и труден. Суровый исторический приговор должен перерождаться в творческий призыв не сделанное совершить. “И многими скорбями подобает в Царствие Божие внити”. Православие есть не только предание, но и задача, – нет, не искомое, но данное, но сразу и заданное, живая закваска, растущее семя, наш долг и призвание... Русский путь надолго раздвоен. Есть таинственный путь подвига для оставшихся, путь тайного и молчаливого подвига в стяжании Духа. И есть свой путь для ушедших. Ибо оставлена нам свобода и власть духовного действия, свидетельства и благовестия. Тем самым и налагается подвиг свидетельствовать, творить и созидать. Только в таком подвиге и будет оправдано прошлое, полное предчувствий и предварений, при всей своей немочи и ошибках. Подлинный исторический синтез не столько в истолковании прошлого, сколько в творческом исполнении будущего...» [5].

Итак, о. Георгий Флоровский в довольно жесткой критике мир-системы модерна (а революции 1917 г. в России он воспринимал именно как кризис мир-системы модерна/Запада) приходит к идее альтернативы на путях неопатристического синтеза, позволяющего обновить не только жизнь Церкви, но и преобразить социальную жизнь верующих, способных к ревитализации социальных сил и структур.

Сергей Хоружий, продолжая дело о. Георгия Флоровского, немало сделал в 60-е гг. XX в. для возвращения, реабилитации и реанимации российской религиозно-философской парадигмы мышления. В процессе синтеза восточнохристианского дискурса Святых Отцов и положительного опыта постмодернизма он создал новую концепцию – синергийной антропологии, преодолевающую «выверты» классического, неклассического и постнеклассического мышления. Более того, по мысли К. Штекля, синергийная антропология С.С. Хоружего, учение о личности и эросе Х. Яннараса и реляционная онтология о. Иоанна Зизиуласса отвечают на актуальные вызовы современности (глобализации, постантропологических трендов, места и роли религий и т. д.), дают ответы там, где «опускают руки» Ю. Хабермас, М. Кастельс, Ж.Л. Нанси, Д. Ваттимо, А. Макинтайер [6].

Итак, современные богословы и христианские философы сумели творчески преобразить дискурс современной философии так, чтобы быть услышанными и понятыми своим современниками. Другой вопрос, что развитие их опыта требует высокой теоретико-методологической культуры и подлинного желания по мере сил преобразить светом евангельской исти-

ны мир повседневности общества потребления / общества массовой культуры.

Наше обращение к исторической ситуации критики мир-системы модерна в 60-е гг. XX в. показал, что при общей позиции на неприятие практик капитализма, колониализма, различных форм отчуждения и насилий, которыми была полна эпоха дисциплинарных обществ, в гуманитарном сообществе сложились две стратегии: *постмодернистская*, основанная на трансгрессии, и *альтерглобалистская*, фундирующая себя в практиках трансценденции.

В рамках противодействия *парадигме глобализма* различия между постмодернистами и альтерглобалистами первоначально не имели значения, но уже после 1989 г., когда началось падение одной из *субсистем* мир-системы модерна – социалистического блока, теоретико-методологические различия между гуманитариями «поколения 1968 г.» стали всё более очевидными.

В ситуации распада и хаоса альтерглобалисты стали пытаться возрождать новые формы социальности, способные преодолевать и врачевать раны модерна, тогда как многих постмодернистов уже вел за собой пафос тотального разрушения «тотальной системы» модерна. В частности, все наши интеллектуальные герои, чьи идеи мы уже цитировали, проявили себя в 80–90-е гг. XX в. в практиках спасения человекосоразмерности миропорядка. Так, И. Валлерстайн пытался доказать американскому «истеблишменту» необходимость сохранения позиций Российской Федерации в ООН и мире, выступая против придания России статуса региональной державы и за сохранение статус-кво Ялтинско-Потсдамской системы международных отношений и т. д. С.С. Хоружий разработал концепцию синергичной антропологии и с автоматом в руках защищал Белый Дом во время путча ГКЧП (19–21 августа 1991 г.), о. Иоанн Зизиулас, продвигая идеи неопатристического синтеза, словом и делом противостоял редукции христианской жизни.

Подведем промежуточный итог. Сегодня социально-гуманитарная практика постмодернизма исчерпала себя, поскольку участники этого движения «ушли» от онтологических и политических проблем современности в «игры разума». Более продуктивной оказалась практика альтерглобалистов, которые смогли найти за отчужденными модерном социально-гуманитарными формами пути поиска онтологически полновесные практики, способные к ревитализации, к выстраиванию новой, более гибкой и человекосоразмерной социальной реальности.

В пределе «*парадигма альтерглобализма*» должна выработать:

а) новый методологический и дисциплинарный канон социально-гуманитарных наук;

б) новейшие формы канализации энергии антисистемных движений;
 в) альтернативные идеологиям модерна – *национализму, расизму, национал-социализму, колониализму, популизму* – мировоззренческие паттерны мышления.

Следует также учитывать, что движение альтерглобалистов объединяет сторонников как прежних классических для эпохи модерна идеологий – либерализма, консерватизма, социализма, так и неклассических антисистемных движений современности. Сегодня довольно условно среди российских альтерглобалистов можно выделить два направления: *богословско-философское* и *философско-научное*. Критерием разделения здесь служит отношение к религии. Часть альтерглобалистов идентифицирует себя с парадигмой Просвещения и дистанцируется от религиозных духовных практик, хотя признает их социокультурное значение. Если взять для примера и представить схематично таблицу предлагаемых инициатив, то мы увидим, что по всем критериям парадигмы альтерглобализма будет вырисовываться следующая картина:

Направление и персоналии	Модель социальной науки	Патерн мировоззрения	Канализация энергии антисистемных движений
<i>Богословско-философское направление альтерглобализма</i> С.С. Хоружий, Ф.Е. Василюк, О.И. Генисаретский, Н.Л. Мухомелшвили, А.В. Щипков, А.С. Панарин, А.Г. Дугин	Развитие потенциала ситуации постсекулярности; «неопатристический синтез»; парадигма апостольского христианства и синергичной антропологии	Международное гуманитарное право, избавленное от диктатуры меньшинства; православная этика и дух солидаризма	Духовные, социальные и гуманитарные практики трансценденции; социал-традиция, христианский демократизм; формирование слоя «органической» интеллигенции
<i>Философско-научное направление альтерглобализма</i> А.С. Ахиезер, И.Г. Яковенко, Г.А. Тульчинский, А.И. Неклесса, В.А. Никонов, А.И. Уткин, В.Ф. Федотова	Интегрированная с мир-системным анализом цивилизационная парадигма; следование ценностям Просвещения и христианского этоса (шире – религий «осевого времени»)	Международное гуманитарное право	Развитие институтов гражданского общества

Если обратиться к типологии антропологических практик современности С.С. Хоружего, то в постмодернистских текстах явно преобладают предложения онтических, виртуальных и гибридных практик, а не онтологических. Например, Жиль Делез в работе «Нищета и философия» пытается осмыслить ницшеанский концепт «сверхчеловека» как новую форму чувственности, открывающуюся человеку благодаря перспективам технологической цивилизации. Однако вместо новой субъектности он видит и факты трансформации Человека в Киборга, взаимодействия «сил в человеке» с «...кремниевыми чипами, изгибами генетических цепочек...». Важнейшая предпосылка этого энтузиазма – моментально разлагающийся взгляд, минующий человека и непосредственно видящий на его месте “сенсомоторные схемы”, “жизнь, труд и язык”, “мембрану между Внутренним и Внешним” и иные подобные предметы, с особым уклоном к физико-биологическим и математическим (топологическим) реалиям» [6, с. 651].

Фактически к таким же выводам приходит и о. Иоанн Зизиулас, который, сравнивая мысль Святых Отцов Церкви с постмодернизмом, указывает, что «патристическая мысль глубоко озабочена утверждением и сохранением *особенного* (*the particular*) в вечности. Всякий раз, когда особенное сталкивается со скоротечностью, распадом и смертью, инаковость оказывается под угрозой» [3, с. 67]; постмодернизм, напротив, с подозрением относится ко всякой идентичности, предпочитая «взгляд на Человека» как пустое место или, в крайнем случае, «гетеротопию» (Фуко). Такой взгляд богослов сравнивает с поступью смерти [Там же].

Далее, в патристике каждый человек как Иной, нетождественный есть одновременно причина и цель бытия, которое утверждает не только себя, но и нас в бытии. Всё бытие есть общение способов бытия, или ипостасей, которые, утверждаясь, не отрицают или поглощают чье-то бытие, а, наоборот, преумножают способы бытия. Постмодернисты, напротив, видят в Ином угрозу, источник дестабилизации. И, наконец, о. Иоанн Зизиулас показывает, что «решающее различие между патристическими и постмодернистскими представлениями об инаковости состоит, как представляется, в способе “преодоления промежутка” между конкретными существами, вовлеченными в движение постоянного перехода от одного к другому во имя “иного”» [Там же, с. 68]. Но новое постмодернисты рассматривают через отрицание, разрыв и оставление позади; патристы же, напротив, видят преемственность между старым и новым во имя «иного», нового качества. Тем самым «между “старым” и “новым”, так же как между одним особенным и другим, нет никакого промежутка ничто, никакого разрыва или разделения, но есть взаимное утверждение. Инаковость опять совпадает с общением [...] Инаковость Иного

не растворяется через общение в тождестве», т. е. отношения между личностями могут быть только на уровне способа бытия, а не сущности [Там же, с. 69–70].

Что же касается постмодернизма как исторического движения, то, разумеется, его опыт, генезис принципов, методов и форм мышления, его социальные и гуманитарные практики необходимо сегодня активно изучать, сопоставляя с онтологическими формами.

История – это открытый и свободный процесс, и он продолжается за пределами социально-исторических форм модерна, к наследию которого также необходимо относиться творчески, не разрывая созданную им социальную «ткань», а различая в ней интенции и силы, способные ревитализировать социально-историческую динамику. В конечном итоге модерн, стремившийся всеми силами порвать с традициями прежних эпох, сам стал традицией, показав свою историческую определенность / предел по идеям, технологиям, практикам.

Так, А. Щипков, также активный теоретик и практик альтерглобализма, пишет о том, что важнейший шаг к выстраиванию российского/русского гражданского сообщества лежит через такие стратегии, как апостольское христианство; коммунитаризм (народный консервативный социализм); практики христианского демократизма; собирание традиций. Целерациональным и ценностно-нормативным основанием для практики собирания традиций по А. Щипкову выступает формула: «Где нет “собирания” традиции, там есть разрыв с традицией – третьего, к сожалению, не дано. И жёсткие исторические альтернативы, которые элита принудительно ставит перед обществом, – это всегда знак приближающегося или готовящегося разрыва» [8, с. 276]. Конечной целью указанных практик выступает не изоляция России, а выстраивание модели устойчивого развития российской мир-системы с приоритетом национальных интересов над требованиями глобального рынка.

Литература

1. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. – СПб.: Университетская книга, 2001. – 416 с.
2. Смирнов И. «Я превосмогаю не человека, а сверхчеловека»: беседа А. Блюмбаума и Г. Морева с И. Смирновым [Электронный ресурс] // Новая русская книга. – 2000. – № 4–5. – URL: <http://www.guelman.ru/slava/nrk/nrk5/1.html> (дата обращения: 12.02.2019).
3. Зизулас И. Общение и инаковость: новые очерки о личности и церкви. – М.: Изд-во ББИ, 2012. – 412 с. – (Современное богословие).
4. Дерлугьян Г.М. Самый неудобный теоретик // Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение. – М.: Территория будущего, 2006. – С. 7–38.

5. *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия [Электронный ресурс] // Реформатский взгляд: web-сайт. – URL: <http://www.reformed.org.ua/2/39/11/Florovsky> (дата обращения: 12.02.2019).
6. *Штекль К.* Синергичная антропология и свобода // *Философские науки.* – 2008. – № 2. – С. 68–81.
7. *Хоружий С.С.* Фонарь Диогена: критическая ретроспектива европейской антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 688 с.
8. *Щитков А.В.* Социал-традиция. – М.: АСТ-Пресс Книга, 2017. – 320 с.

Статья поступила в редакцию 19.08.2018.

Статья прошла рецензирование 04.10.2018.

DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-45-56

FAREWELL TO POST-MODERNISM: ALTERGLOBALISM AS A SOCIO- HUMANITARIAN STRATEGY

Agapov Oleg,

Doctor of Sc. (Philosophy)

Professor, Director of the Institute of Social Philosophy,

Timiryasov Kazan Innovative University,

42, Moskovskaya St., Kazan, 420111, Tatarstan, Russian Federation

ORCID: 0000-0001-6352-8505

ag.oleg2015@yandex.ru

Abstract

The article considers alternative globalization as a form of international social and humanitarian movement that proposes to develop the theoretical and methodological “optics” of the perception of the dynamics of the Modern-World system (XVI–XXI centuries) in order to develop programs and practices that reduce the risks of negative scenarios of the crisis of the modern world economy, world order and geoculture. The author pays special attention to the process of dismantling postmodernist ideologies of the XIX–XX centuries as the most important practice of “resetting” the forms of social consciousness.

In particular, the author believes that the “paradigm of alter-globalization” should work out: a) a new methodological and disciplinary canon of the social sciences and humanities; b) the modern forms of the energy channeling of antisystemic movements; c) alternative to the ideologies of Modernity – nationalism, racism, national socialism, colonialism, populism-ideological patterns of thinking.

It is important to remember that history is an open and free process, and it continues beyond the socio-historical forms of modernity, which legacy also needs to be treated creatively, without breaking the social “fabric” created by it, but distinguishing intentions and forces that can revitalize its socio-historical dynamics. In the end, modernity, striving with all its might to break with the traditions of previous eras, has become a tradition itself, showing its historical certainty / limit of ideas, technologies, and practices.

Keywords: alter-globalization, world-system, world-economy, geoculture, decolonization, sustainable development.

Bibliographic description for citation:

Agapov O.D. Farewell to post-modernism: alterglobalism as a socio-humanitarian strategy. *Idey i idealy – Ideas and Ideals*, 2019, vol. 11, iss. 1, pt. 1, pp. 45–56. DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-45-56.

References

1. Wallerstein I. *Analiz mirovykh sistem i situatsiya v sovremennom mire* [Analysis of world systems and the situation in the modern world]. St. Petersburg, Universitetskaya kniga Publ., 2001. 416 p.
2. Smirnov I. “Ya prevozmogayu ne cheloveka, a sverkhcheloveka”: beseda A. Blyumbauma i G. Moreva s I. Smirnovym [“I overcome not man, but superman”. Interview with I.P. Smirnov]. *Novaya russkaya kniga – New Russian Book*, 2000, no. 4–5. Available at: <http://www.guelman.ru/slava/nrk/nrk5/1.html> (accessed 12.02.2019).
3. Zizioulas J.D. *Communion and otherness: further studies in personhood and the church*. London, New York, T & T Clark, 2006 (Russ. ed.: Zizioulas I. *Obsbchenie i inakovost’: novye ocherki o lichnosti i tserkvi*. Moscow, BBI Publ., 2012. 412 p.).
4. Derlug’yan G.M. Samyi neudobnyi teoretik [The most uncomfortable theorist]. Wallerstein I. *Mirosistemnyi analiz: vvedenie* [World-systems analysis. An introduction]. Moscow, Territoriya budushchego Publ., 2006, pp. 7–38. (In Russian).
5. Florovskii G.V. Puti russkogo bogosloviya [Ways of Russian theology]. *Reformatskii vzglyad* [Reformed perspective]: website. Available at: <http://www.reformed.org.ua/2/39/11/Florovsky> (accessed 12.02.2019).
6. Stöckl K. Sinergiinaya antropologiya i svoboda [Synergetic anthropology and freedom]. *Filosofskie nauki – Russian Journal of Philosophical Sciences*, 2008, no. 2, pp.68–81. (In Russian).
7. Khoruzhii S.S. *Fonar’ Diogena: kriticheskaya retrospektiva evropeiskoi antropologii* [Diogenes’ lantern. Critical retrospective of European anthropology]. Moscow, St. Thomas Institute of philosophy, theology and history Publ., 2010. 688 p.
8. Shchipkov A.V. *Sotsial-traditsiya* [Social tradition]. Moscow, AST-Press Kniga Publ., 2017. 320 p.

The article was received on 19.08.2018.

The article was reviewed on 04.10.2018.