

**Н. С. Щёкин**

*Институт социологии НАН Беларуси, Минск, Беларусь*

**ТРАДИЦИОНАЛИЗМ КАК КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ОСНОВАНИЕ ДИАЛОГА  
ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА В ПРАВОСЛАВНОМ МИРЕ  
(ОПЫТ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ)**

**Аннотация.** Автор исследует феномен традиционализма в становлении и развитии цивилизации православного мира как императива устойчивого развития восточнославянской цивилизации. Раскрывается диалектика традиций и инноваций в диалоге церкви и государства восточнославянской цивилизации. Рассмотрены концепции Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева, соответствующие традиционалистскому пониманию исторического развития. Акцентированный анализ этих концепций позволил выявить не только философско-концептуальные основания традиционализма как специфической особенности православной цивилизации, но и обосновать социальный опыт взаимодействия диалога церкви и государства.

**Ключевые слова:** традиционализм, церковь, диалог церкви и государства, христианство, восточнославянская цивилизация, ценности, традиции

**Для цитирования:** Щёкин, Н. С. Традиционализм как концептуальное основание диалога церкви и государства в православном мире (опыт восточнославянской цивилизации) / Н. С. Щёкин // Вест. Нац. акад. наук Беларуси. Сер. гуманитар. наук. – 2017. – № 4. – С. 16–22.

**N. S. Shchekin**

*Institute of Sociology, National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus*

**TRADITIONALISM AS A CONCEPTUAL BASIS FOR DIALOGUE BETWEEN THE CHURCH AND THE  
STATE IN THE ORTHODOX WORLD (AN EXPERIENCE OF THE EAST SLAVIC CIVILIZATION)**

**Abstract.** In the article the author studies the phenomenon of traditionalism in the formation and development of the civilization of the Orthodox world as an imperative of the sustainable development of the East Slavic civilization. The dialectic of traditions and innovations in the dialogue between the church and the state of the Eastern Slavic civilization is explored. The article addresses concepts by N. Ya. Danilevsky and K. N. Leontyev that correspond to the traditionalist understanding of historical development. The focused analysis of these concepts has made it possible both to identify the philosophical and conceptual foundations of traditionalism as a specific feature of the Orthodox civilization and justify the social experience of interaction between the church and the state.

**Keywords:** traditionalism, church, dialogue of church and state, Christianity, East Slavic civilization, values, traditions

**For citation:** Shchekin N. S. Traditionalism as a Conceptual basis for Dialogue between the Church and the State in the Orthodox World (An Experience of the East Slavic Civilization). *Vesti Natsyianal'nai akademii navuk Belarusi. Seriya humanitarnykh navuk = Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus. Humanitarian series*, 2017, no 4, pp. 16–22 (in Russian).

**Введение.** Исторически развитие христианства шло разными путями, и если в динамике западной традиции христианства можно выделить определенную внутреннюю логику, ведущую к секуляризации общества – Средневековье, Ренессанс, Реформация, Контрреформация, Просвещение, то восточной традиции была уготована иная судьба, связанная не только и не столько с имманентными ей закономерностями, но прежде всего с внешними деструктивными факторами – сложным «выбором веры» князем Владимиром, гибелью Византии как идейной опоры древнерусского православия, татаро-монгольским нашествием, что, несомненно, повлияло на замедление процесса секуляризации. Но что знаменательно: это «замедление» обусловило актуальность для возникавшей светской культуры религиозной проблематики, прежде всего это проявилось в литературе, искусстве и философии.

**Основная часть.** Различие исторического развития христианского Запада и Востока проявляется в их мировоззренческой интенции. Для человека Запада свойственна, используя терминологию К.-Г. Юнга, экстравертивная ориентация, которая выражается в его стремлении к эффективности своей деятельности и измерению ее результатов по критериям практического успеха. В то же время, как отмечает М. А. Можейко, «важнейшим аспектом православной культуры является ее интенция на формирование личности особого типа, а именно – личности, ориентированной на сохранение самотождественности и духовной автономии в социально-политических

и духовно-идеологических контекстах и вместе с тем нацеленной на индивидуальную ответственность за судьбы мира» [1, с. 38]. Восточнославянская цивилизация не знала ни схоластики, ни Ренессанса, ни буржуазных революций, поднимающих из глубин веков демократию греческого полиса и римское право. При этом, «отрицая античную философию, восточные Отцы Церкви доказывали, что к Богу ведет только один путь, и путь этот – созерцание собственной души» [2, с. 39], что предполагало наличие в их религиозном опыте определенного мистического элемента.

Историческая судьба любого народа – следствие взаимодействия многообразных объективных и субъективных факторов общественного развития, сложной диалектики объективных закономерностей и основанных на интересах, воле, целях людей их социальных действий.

Обратим внимание, что в современном общественном сознании существует приобретенное популярность мнение, что XXI в. станет свидетелем «столкновений цивилизаций» как проявления объективной исторической закономерности и что будущее демократических и толерантных государств Запада находится под угрозой со стороны государств незападного мира, исповедующих «авторитарные», западные ценности. Есть все основания скептически относиться к таким взглядам, поскольку в них преувеличиваются различия между «группами цивилизаций» и игнорируется сходство между ними. На наш взгляд, не существует четкого исторического раздела между «толерантным и демократическим» Западом и «авторитарным» Востоком, поскольку в таком случае следует признать, что Платон и блаженный Августин были не менее авторитарны в своих суждениях, чем Конфуций и Каутилья. Об этом свидетельствуют данные недавнего социологического опроса, согласно которому «население мусульманских стран высказывается в поддержку демократических ценностей в такой же степени, как и жители немусульманских стран» [3, с. 7].

Асимметрия норм осуществления политической власти и норм общечеловеческой морали, закрепленных в христианской религии, подкрепленная культурными предрассудками, способна обернуться серьезными ошибками в практике социального управления. Эта асимметрия проявилась в 40-х гг. XIX в., когда разразился голод в Ирландии. В то время в Англии было широко распространено мнение, что нищета в Ирландии вызвана ленью, безразличием и неумной корыстью ее жителей. Именно поэтому, по убеждению правительства, предназначение Англии заключалось не в том, чтобы облегчить бедственное положение Ирландии, а в том, чтобы привести ее народ к цивилизации и руководить им, пока ирландцы не станут ощущать себя англичанами и действовать согласно установленным правилам и принципам Великобритании.

Сходное использование цивилизационных и культурных форм в политических целях можно обнаружить в истории взаимоотношений западных империй с их колониями в Азии и Африке. Знаменитое замечание У. Черчилля о том, что голод в Бенгалии в 1943 г. был вызван тем, что местное население «размножается, как кролики», можно отнести к общей традиции западных лидеров возлагать вину за собственные управленческие просчеты на жертвы колониального правления.

Следует отметить, что индикаторы, используемые для анализа проблем цивилизационного развития, не всегда аргументированы, а тенденциозная подборка исторических фактов, которые призваны обосновывать тезис о столкновении цивилизаций, чрезмерно усиливает существующие контрасты. В работах этой тематики, как правило, не обращается внимания на гетерогенность субцивилизационных структур, с присущим им многообразием этносов, религиозных общин, землячеств, существующую внутри каждой цивилизации взаимную обусловленность их культур. Тем самым на базе нового материала проводится старая, обладающая статусом доктринальной установки точка зрения на универсальность различия как основную характеристику взаимоотношений цивилизаций, на фоне которой все прочие способы социально-культурной идентификации людей являются вторичными. Другие отношения, например отношения между обладающими властью и подвластными, между имущими и неимущими, приверженцами различных политических убеждений, представителями разных конфессиональных групп, нивелируются. В итоге артикуляции различий в теории в современной общественной практике оборачивается опасностью нагнетания подозрительности по отношению к представителям иных рас, наций, религий (что наблюдается в наши дни в отношении мигрантов в странах Запада) и может способствовать разжиганию реальных конфликтов в современном мировом сообществе.

Развивая мысль об историческом опыте традиционализма восточнославянской цивилизации, необходимо подчеркнуть, что характерная для нее культурная матрица существенно влияет на

развитие цивилизационного диалога Востока и Запада. Исторический опыт свидетельствует, что восточнославянская цивилизация сохранила свои корни, свою самобытность только благодаря сформировавшемуся и прошедшему тернистый путь традиционализму. Но не только сохранила в нетронутном виде. Так, на первый взгляд православная церковь может претендовать только на глубокую традиционность, о чем свидетельствует традиционализм в ее учении, литургии, использовании символики. Однако по мере христианизации Руси возникает своеобразный духовный и культурный феномен, характеризующийся своеобразным синтезом греческого и языческого начал в восточнославянском православном мире. В результате сформировалось двуязычие, которое стало фактором бытового общения и культурной жизни [4, с. 10]. Это позволяет говорить о присущей традиционализму интенции к обновлению общества.

Белорусский философ Ч. С. Кирвель отмечает, что «стоит обратить внимание и на то, что в IX в. славянские народы оказались перед дилеммой культурного вступления в одну из двух частей христианского мира: в латинский Запад или греческий Восток. В целом они почти все предпочли Восток, признав своим выбором превосходство византийской духовной культуры» [5, с. 381]. Видимо, в сущности византийской духовной культуры и кроется тайна православия, которое сыграло главную роль в создании христианского государства, а не просто христианской церкви.

Данный исторический опыт подтверждает тезис, что общественная система восточнославянской цивилизации сохранила свою целостность благодаря сильной централизованной власти и ограничительной системе традиционных ценностей, которые и обусловили баланс личных и общественных интересов. В восточнославянской цивилизации «православная идея возложила на плечи тяжелейшую задачу – быть материальной силой, сохраняющей Церковь, сосредоточиться на Церкви как на своем метафизическом ядре» [5, с. 265]. По сути, идея традиционализма в структуре восточнославянской цивилизации основывается на идее «православного царства» (христианской империи) и неразрывно связана со становлением и развитием России как духовного центра «русского мира».

Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к философским изысканиям таких мыслителей, как Н. Я. Данилевский и К. Н. Леонтьев, консервативная интерпретация философии истории которых в последнее время не раз была предметом всестороннего анализа. Многие идеи консервативной историософии нашли свое развитие также в евразийстве, они обнаруживают себя в современном русском философско-историческом сознании, в частности, если говорить о современности, у известного российского философа А. С. Панарина.

Во второй половине XIX в. в философско-исторической науке доминировал взгляд на развитие общества как процесс прогрессивного перехода к более совершенному его состоянию. Методологической основой такого подхода являлась философия Г. В. Ф. Гегеля, рассматривающая развитие общества как диалектический процесс становления объективного духа, реализующийся через деятельность исторических народов, прежде всего романо-германских. В то же время идея социального прогресса имела оппонентов, к числу которых, несомненно, относился Н. Я. Данилевский. В понимании общественно-исторического развития он исходил из признания того, что поступательное движение общества нельзя рассматривать как переход от древней истории к средневековой, а затем к Новому времени. По его словам, развитие общества проявляется не в том, чтобы всем «идти в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее историческое поприще человечества, исходило в разных направлениях» [6, с. 87]. Ориентируясь на принципы религиозного мировоззрения, русский мыслитель устанавливает иерархию ценностей, которой должен придерживаться русский человек: Бог, Его святая церковь, интересы, связанные с защитой и развитием своего культурно-исторического типа [6, с. 127].

Определяя своеобразие того или иного культурно-исторического типа, Н. Я. Данилевский стремится к «установлению тех общих категорий, под которые подводились бы естественным образом все стороны народной деятельности» [6, с. 471]. С его точки зрения, таких «высших рядов», признаваемых в качестве главных критериев подобного деления, четыре. Во-первых, деятельность религиозная, составляющая «живую почву всего нравственного поведения человека»; во-вторых, деятельность культурная, определяющая отношения человека к внешнему миру на теократическом (научном), эстетическом (художественном) и техническом (промышленном) уровнях; в-третьих, политическая деятельность, объемлющая взаимоотношения людей как членов одного народного целого и отношения этого целого к другим народам; в-четвертых, деятельность общественно-эко-

номическая, определяющая способы и условия пользования предметами внешнего мира, следовательно, и добывания и обработки их [6, с. 471–472]. По мнению Н. Я. Данилевского, в своем развитии локальные цивилизации не смогли в полном объеме реализовать заложенные в них потенции, поэтому остается надежда на возникающий славянский культурно-исторический тип, в первую очередь на Россию как наиболее последовательную его представительницу. Н. Я. Данилевский стремится доказать, что эти надежды имеют под собой прочное основание, он вслед за славянофилами отмечает особую религиозность русского народа, являющегося главным хранителем «истины православия». Отсюда следует важный в плане рассмотрения нашей темы вывод, что религиозная деятельность «составляет принадлежность славянского культурного типа, и России в особенности» [6, с. 482]. В итоге рассмотрения вопроса Н. Я. Данилевский приходит к выводу, что в отличие от других локальных цивилизаций формирующийся славянский культурно-исторический тип впервые в истории представляет синтез всех сторон народной деятельности и, следовательно, «будет первым четырехосновным культурно-историческим типом» [6, с. 508]. Поэтому, по его мнению, в результате творческих усилий славянских этносов, и прежде всего русского народа, односторонние начала прежних цивилизаций заменятся гармоничным сочетанием основных сфер народной деятельности, в итоге появится совершенное общество, насколько оно вообще возможно в рамках земного существования. Этими глобальными задачами и предопределяется особая роль России в главном потоке всемирной истории.

Отсюда, продолжает русский мыслитель, проистекает своеобразие геополитической ситуации и задачи России как православного центра, ибо каждый культурно-исторический тип имеет «естественную склонность расширять свою деятельность и свое влияние, насколько хватит сил и средств» [6, с. 305]. Так, Европа, или германо-романская цивилизация, отмечает он, стремится подчинить своим интересам славянские государства, причем данная политика проводится под эфемерным лозунгом приобщения «отсталых» народов к ценностям общечеловеческой цивилизации. В действительности, следует авторское заключение, Европа стремится к ослаблению православного мира, к преодолению самобытных черт культур православно-славянской цивилизации.

Н. Я. Данилевский выделяет ряд специфических черт русского этноса, связанных с особенностями критериев славянского культурно-исторического типа, сохранение которых необходимо для его развития. Духовным стержнем русского народа является православие, хранительницей которого выступает Русская православная церковь. Народный дух также опирается на здоровый консервативный инстинкт, способствующий сохранению национального самосознания и культурной самобытности. Следует отметить, что согласно автору работы «Россия и Европа» русский народ характеризуется особым отношением к государству, доверием и любовью, которые он питает к своим государям, что особенно проявляется в кризисные моменты отечественной истории. Государство же, на что обращает внимание мыслитель, стремится поддерживать «дух народа». Так, в период смутного времени государство «восстановило народный дух, никаким правительством не руководимый» [6, с. 259]. Наконец, в русском народе отсутствует индивидуалистический эгоизм, он не утратил способности к подчинению своей воли высшим целям, а значит, своих нравственных достоинств. Народная солидарность имеет и вещественную основу, которую обеспечили себе русские в течение долгих веков, а именно «общинную форму землевладения» [6, с. 262].

Итак, православность, консервативность, государственность, общинность, по мнению Н. Я. Данилевского, являются непреходящими ценностями русской цивилизации. В их сохранении должен быть заинтересован каждый русский человек. В то же время Н. Я. Данилевский выступал против насильственного навязывания какому-либо народу чуждых ему традиций культуры, религии, чем часто грешит западная цивилизация. Претензии Запада на некий универсализм своих ценностей, их безапелляционный экспорт другим народам оборачивается неуважением к чужой для них истории других народов.

Немаловажное значение в данном контексте для нас представляют историкософские взгляды К. Н. Леонтьева, которые формировались под влиянием Н. Я. Данилевского. Второй важнейший источник его мировоззрения – естественнонаучные представления, полученные в ходе обучения медицине. В интуициях К. Н. Леонтьева развитие живого организма точно так же, как и история локальных цивилизаций, состоит из трех периодов, диктуемых природной необходимостью. Это циклы первичной простоты, цветущей сложности и вторичного смесительного упрощения [7, с. 75]. Тем самым в методологии социально-гуманитарного познания он предстает как сторонник органицизма.

Соглашаясь с Н. Я. Данилевским в том, что не существует единого исторического процесса, что история складывается из неповторимых культурно-исторических типов, К. Н. Леонтьев предлагает усовершенствовать его классификацию прежде всего за счет введения оригинального христианско-византийского культурного типа. Византийский тип культуры, по мнению К. Н. Леонтьева, носил всеобщий характер и сменил на исторической арене культуру, свойственную греко-римской цивилизации. Именно с IX в. «византийская цивилизация утрачивает из своего круга все обширные и населенные страны Запада, но зато приобретает гению на Северо-Восток югославян, а потом и Россию» [7, с. 29].

Согласно его концепции первый этап усиления России относится к XV в., но в отличие от Западной Европы она тогда еще не вступила в период цветущей сложности, в силу этого идейное наследие византизма было ею усвоено «чище и беспрепятственнее». К. Н. Леонтьев определяет его следующим образом: «Византизм в государстве значит самодержавие. В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире византийский идеал не имеет такого высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом. Наконец, для Византии характерно “разочарование во всем земном”, он отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов» [7, с. 19]. Следовательно, адаптация духовных ценностей византийской культуры и установок эрастизма, предполагающих тесную связь светского и религиозного начал общественной жизни, но при ведущей роли государственной власти в их единстве [8, с. 41], соответствовала запросам формирующегося российского общества.

В то же время в организации повседневной жизни общества и образе жизни большинства населения византизм связан с утверждением приоритета духовного благополучия человека над его материальным благосостоянием. Отсюда особое значение придается эстетическому отношению к миру, противостоящему западноевропейскому утилитаризму. Вместо несбыточной надежды на всеобщее благоденствие народов, считает русский философ, византизм выступает как «сильнейшая антитеза идеи всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всеобщности, земного всеобъединения и вседовольства» [7, с. 19]. И все же адаптация ценностей византизма не сводилась к их простому заимствованию, так как хотя византизм, согласно К. Н. Леонтьеву, – это своеобразный культурно-исторический тип, усвоенный Россией, но приобщение к нему шло не механическим, а творческим путем. Развивая самодержавный принцип, укрепляя православие, сохраняя сословный строй и неотчуждаемость крестьянских земель, Россия превращает византизм в политический идеал. Таким образом, последовательная защита византизма есть борьба за сохранение как можно больше русского и православного.

В целом у К. Н. Леонтьева программа противодействия западному влиянию и сохранения самобытных национальных черт культуры отличается явной симпатией к традиционализму в организации общественной жизни. Об этом свидетельствуют лежащие в ее основе принципы: государство должно быть «сложным, крепким, сословным», но в то же время «подвижным», а правительство должно действовать «с осторожностью»; церковь должна быть независимой, ее иерархи должны быть смелее, властнее, сосредоточеннее, церковь должна «смягчать государство», а не наоборот; быт должен быть «поэтичен, разнообразен в национальном, обособленном от Запада единстве»; издаваемые светской властью законы должны быть строже, а люди должны стараться быть «лично добрее», при этом, что показательно, «одно должно уравновешивать другое»; наука должна развиваться в духе глубокого презрения к своей пользе [7].

Интересно отметить, что в данной программе заложены не только охранительные начала, направленные на защиту как российских традиций, так и традиций формирующейся восточно-славянской цивилизации. В ней предусматриваются определенные новации в государственной и церковной жизни, в быте народа. Причем эти изменения в отличие от западного влияния органически развивают русские национальные начала.

Философия истории К. Н. Леонтьева в одном пункте, а именно в вопросе о критериях социального идеала, расходится с отечественной философской традицией, которая, по ремарке известного русского философа В. В. Зеньковского, как и вся «русская мысль, сплошь историософична» [9, с. 16]. В русской историософии всегда признавалась значимость эстетических оценок социальной жизни, однако они обычно являлись подчиненными по отношению к ее религиозно-нравственным характеристикам. В концепции К. Н. Леонтьева иная ситуация – в ней утверждается,

что настоящий славянский культурный идеал должен быть, скорее, эстетического, чем нравственного характера. Автор концепции пытался сгладить противоречия между эстетическими и нравственными оценками явлений в социальной сфере, однако в целом это ему сделать не удалось.

**Заключение.** Таким образом, концепции Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева соответствуют традиционалистскому пониманию исторического развития как поступательного и последовательного процесса социально-культурной динамики на основе восприятия, хранения и трансляции социально значимого опыта человечества. Если традиции свойственно охватывать социальное наследие со значимыми для общества ценностями, идеалами и нормами, то традиционализм можно рассматривать как систему идей, принципов и убеждений, утверждающих их определяющую роль в обеспечении стабильного и устойчивого развития социума. Следовательно, традиционализм выполняет методологическую функцию в общественном знании, а знание традиции позволяет выявить и охарактеризовать закономерности общественных процессов. Это относится и к общественному сознанию, развитие которого немислимо вне опоры на традицию и которое обладает имманентной способностью к объективации в социальной практике [10].

Значение традиционализма как явления духовной культуры состоит в свойственной ему интенции защиты духовных устоев, которая оказывается востребованной в период социальных кризисов. Ведь собственно традиционализм у восточных славян является императивом мощной государственности, способной выживать в крайне жесткой геополитической среде. Исторический опыт свидетельствует, что если государство в восточнославянской цивилизации лишается исторической памяти и начинается коррозия его ценностных оснований, то оно теряет опору в обществе и может быстро разрушиться. Именно традиционализм во многом способствовал наделению государства и государственной власти статусом легитимного и сакрального феномена. Это неудивительно для восточнославянской цивилизации, на всем протяжении существования которой деятельность православной церкви была тесным образом связана с государством и государственным строительством. И хотя религиозность необязательно находится в корреляции с традиционализмом и, тем более, не может быть редуцирована к фундаментализму, роль религиозных традиций в обеспечении стабильного функционирования государства или же в его дискредитации может быть существенной.

#### Список использованных источников

1. Можейко, М. А. Православная духовность и ценностные основания восточнославянской культуры / М. А. Можейко // Святой князь Владимир и Крещение Руси: цивилизационный выбор восточнославянского мира : материалы Междунар. науч. конф., Мин. духов. акад. при Св.-Успен. Жирович. монастыре, 14–15 мая 2015 г. / НАН Беларуси [и др.] ; науч. редсовет.: А. А. Коваленя [и др.]. – Минск, 2015. – С. 35–38.
2. Замалеев, А. Ф. Восточнославянские мыслители: эпоха Средневековья / А. Ф. Замалеев. – СПб. : С.-Петербург. гос. ун-т, 1998.
3. Доклад о развитии человека, 2004. Культурная свобода в современном многообразном мире : пер. с англ. / С. Фукуда-Парр [и др.]. – М. : Весь мир, 2004.
4. Щёкин, Н. С. Самосознание белорусского христианского мира в цивилизационной динамике исторического развития / Н. С. Щёкин // Весн. Брэсц. ун-та. Сер. 1: Філасофія. Паліталогія. Сацыялогія. – 2008. – № 4. – С. 8–13.
5. Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов / Ч. С. Кирвель [и др.] ; под науч. ред. Ч. С. Кирвеля. – Гродно : Гродн. гос. ун-т, 2008.
6. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский; сост., послесл., коммент. С. А. Вайгачева. – М. : Книга, 1991.
7. Леонтьев, К. Н. Избранное / К. Н. Леонтьев; сост., вступ. ст. И. Н. Смирнова. – М. : Парогъ, Моск. рабочий, 1993.
8. Гаджиев, К. С. Политическая философия / К. С. Гаджиев. – М. : Экономика, 1999.
9. Зеньковский, В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – Л. : Эго [и др.], 1991. – Т. 1, ч. 1.
10. Новиков, В. Т. Проблема транзитивности и особенности объективации социально-гуманитарного знания / В. Т. Новиков // Философия и соц. науки. – 2016. – № 1. – С. 35–43.

#### References

1. Mozheiko M. A., “Orthodox spirituality and value bases of East Slavic culture”, *Materialy mezhdunar. nauch. konf. “Sviatoi kniaz’ Vladimir i Kreshchenie Rusi: tsivilizatsionnyi vybor vostochnoslavianskogo mira”, 14–15 maia 2015* [Proc. Materials of the International. Sci. Conf. “Sacred Prince Vladimir and the Baptism of Russia: the Civilizational Choice of the East Slavic World”], Minsk, BY, 2015, pp. 35–38.
2. Zamaleev A. F., *Vostochnoslavianskie mysliteli: epokha Srednevekov’ia* [East Slavic thinkers: the Middle Ages], SPb, RU, 1998.
3. *Doklad o razvitiu cheloveka, 2004. Kul’turnaia svoboda v sovremennom mnogoobraznom mire* [Human Development Report, 2004. Cultural freedom in today’s diverse world], Moscow, RU, 2004.

4. Shchekin N. S., “Self-Consciousness of the Belarusian Christian World in the Civilizational Dynamics of Historical Development”, *Vesnik Brestskaga universiteta. Ser. 1, Filasofiiia. Palitalogiia. Satsyialogiia* [Bulletin of the University of Brest. Ser. 1, Philosophy. Politics. Sociology], 2008, no. 4, pp. 8–13.

5. *Sovremennye global'nye transformatsii i problema istoricheskogo samoopredeleniia vostochnoslavianskikh narodov* [Modern global transformations and the problem of historical self-determination of East Slavic peoples], ed. Kirvel' Ch. S., Grodno, BY, 2008.

6. Danilevskii N., *Rossiiia i Evropa* [Russia and Europe], Moscow, RU, 1991.

7. Leont'ev K. N., *Izbrannoe* [Selected Works], Moscow, RU, 1993.

8. Gadzhiev K. S., *Politicheskaiia filosofiiia* [Political philosophy], Moscow, RU, 1999.

9. Zen'kovskii V. V., *Istoriia russkoi filosofii: v 2-kh t.* [History of Russian philosophy: in 2 vol.], Moscow, RU, 1991.

10. Novikov V. T., “Problem of transitivity and features of objectification of social and humanitarian knowledge”, *Filosofiiia i sotsial'nye nauki* [Philosophy and Social Sciences], 2016, no. 1, pp. 35–43.

### **Информация об авторе**

**Щёкин Николай Сергеевич** – кандидат философских наук, доцент, руководитель центра политической и экономической социологии. Институт социологии НАН Беларуси (ул. Сурганова, 1, корп. 2, 220072, Минск, Республика Беларусь). E-mail: [lsst@socio.bas-net.by](mailto:lsst@socio.bas-net.by)

### **Information about the author**

**Nikolay S. Shchyokin** – Ph. D. (Philos.), Associate Professor, Head of the Center for Political and Economic Sociology, Institute of Sociology, National Academy of Sciences of Belarus (1 Surganov Str., Bldg 2, Minsk 220072, Belarus) E-mail: [lsst@socio.bas-net.by](mailto:lsst@socio.bas-net.by)