



УДК 316.42

**ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ АСИММЕТРИЯ****GLOBALIZATION AND CIVILIZATIONAL ASYMMETRY****А.Л. Золкин**  
**A.L. Zolkin**

*Московский университет МВД им. В.Я. Кикотя,  
Россия, 117437, Москва, ул. Академика Волгина, 12  
Moscow University of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation,  
12 Academician Volgin St, Moscow, 117437, Russia*

*E-mail: support@mosu-mvd.com*

*Анотация.* Статья посвящена философскому анализу соотношения процессов глобализации и цивилизационного многообразия мира. Рассматриваются философские основания концепции асимметрии цивилизаций.

*Resume.* The article is devoted to the philosophical analysis of the correlation of processes of globalization and civilizational diversity of the world. Examines the philosophical foundations of the concept of asymmetry of civilizations.

*Ключевые слова:* Глобализация, цивилизация, асимметрия, многополярность.

*Keywords:* Globalization, civilization, asymmetry, multipolarity.

Американский социолог Френсис Фукуяма в 1989 г. в своей статье «Конец истории?» выдвинул идею о том, что после распада Советского Союза у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив. Таким образом, по его мнению, произошло завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления. Все это означает конец истории как таковой.

Четыре года спустя вышла из печати статья «Столкновение цивилизаций» другого американского ученого Сэмюэла Хантингтона, излагающая прямо противоположную версию будущего. По его мнению, с разрушением двухполюстного мира человечество ожидает обострение противоречий и даже столкновений между семью-восемью базовыми цивилизациями, внутренне консолидирующимися преимущественно вокруг традиционных религий.

Какой сценарий верен? Создается впечатление, что обе книги отражают сегодняшний день в той или иной степени. Однако реальность оказалась сложнее. Либеральная глобализация сталкивается с борьбой цивилизаций, зачастую порождает эту борьбу в виде многочисленных межнациональных конфликтов как свое собственное орудие или же как феномен противодействия своим универсалистским претензиям.

Каков будет итог этого столкновения? Если либерализм в конце XX века победил марксизм с его учением о социалистическом переустройстве общества, то почему бы ему не одолеть и цивилизационную доктрину, которая опирается во многом на консерватизм? Эта борьба во многом имеет не только экономический и политический характер, но и философский. Если в военном конфликте сошлись два государства, то побеждает сильнейшее, вернее, то, которое окажется сильнейшим в силу целого ряда параметров, зачастую остающихся скрытыми на начальном этапе конфликта. В случае же столкновения цивилизаций ситуации осложняется тем, что цивилизации асимметричны относительно друг друга. Ситуация еще больше проблематизируется, поскольку целый ряд параметров окажутся не только скрытыми, но и иллюзорными. Оправдана ли ставка на религию в современном мире или же это иллюзия? Оправдана ли ставка на рынок или это тоже иллюзия? Подобные вопросы начинают возникать все чаще и чаще.

Термин «глобализация» в первоначальном экономическом смысле обозначал феномен слияния рынков отдельных продуктов, производимых крупными многонациональными корпорациями. Затем этот термин получил расширенное социально-философское значение и стал выражать идею новой эпохи исторического развития человечества, в которой все народы и все основные процессы оказываются подчиненными глобальному рыночному пространству, а государства-нации теряют свое традиционное значение в общественной жизни, поскольку в роли основных действующих субъектов мирового развития начинают выступать транснациональные корпорации.

Среди ученых выделились два течения, по-разному отвечающих на вопрос о том, насколько принципиальным является нынешнее переустройство мира. Неолибералы-гиперглобалисты

представляют глобализацию как фундаментальную трансформацию всей системы человеческих отношений, что, по их мнению, приведет к всеобщему процветанию. Для этого должны быть ликвидированы все преграды на пути неолиберальной экономики с ее транснациональными сетями производства, торговли и финансов, а национальные правительства превращаются всего лишь в передаточный механизм тех решений, которые будут приниматься транснациональными компаниями.

Для более или менее безболезненного вхождения в глобализационные процессы странам и их народам предлагалось следовать следующим рецептам:

- проводить всевозможную либерализацию торговли и цен;
- осуществлять строгую фискальную политику;
- дерегулировать предпринимательскую деятельность;
- всемерно сокращать хозяйственную деятельность государства;
- приватизировать государственную собственность;
- стабилизировать финансовую систему, в первую очередь за счет расширения экспорта;
- сбалансировать государственные бюджеты, до предела сократив их расходные статьи, и т.д.

Этот набор требований получил широкую известность под названием Вашингтонского консенсуса и сыграл значительную роль в развитии мировой экономики в последней четверти XX столетия. Однако, оказавшись благоприятной в целом для высокоразвитых стран, неолиберальная глобализация стала катастрофой для многих периферийных стран.

Сторонники эволюционного подхода видят в глобализации долговременный противоречивый процесс, они не склонны идеализировать глобализацию и не поддерживают идеи возникновения единого мирового сообщества и мирового государства. Глобализация лишь приводит к новой мировой стратификации, когда одни страны войдут в центр мирового развития, а другие окажутся на его обочине.

Именно эта эволюционная позиция отражает реалии сегодняшнего дня, несмотря на то, что гиперглобалисты в последнее десятилетие одержали немало побед. Эти победы для многих оказались значительными поражениями, что ставит на повестку дня важнейший вопрос о перспективах дальнейшей глобализации. Является ли современное ослабление гиперглобализма лишь его временной неудачей, или оно представляет собой симптом более глубокого, фундаментального дефекта глобализации, а именно, несовместимости ее с дальнейшим историческим существованием человечества?

Одной из особенностей глобализации стала жесткая конкурентная борьба между странами и группами стран, которая все в большей степени приобретает цивилизационный характер, но ведется в основном под либеральными лозунгами в силу невысокой респектабельности религиозных доктрин в современном мире. Вместе с тем, либеральные ценности все чаще вступают в противоречия с ценностями религиозного и этнического характера, которые начинают осознаваться как формы проявления глубинных принципов существования цивилизаций, а не как дань исчерпавшим себя культурным традициям. Экономический кризис вновь заострил социальные аспекты современной жизни, попавшие в тень после распада социалистической системы.

В этом обстоятельстве заключается особенность современной дискуссии. После того, как марксизм был серьезно маргинализован и почти вытеснен из пространства коммуникации, всякое обсуждение социальной тематики приобрело характер столкновения либерализма, присвоившего себе право говорить от имени современности, прогресса, научного мировоззрения, светских ценностей свободы и демократии против традиционализма, который зачастую сближается с тоталитаризмом и религиозным экстремизмом.

Как правило, современная критика либерализма указывает на то, что его основные положения не совсем применимы к российской действительности. В российском обществе уже растет осознание того факта, что либерализм недостаточен для развития любого относительно слабого в экономическом отношении общества, в том числе и российского. Многие современные авторы справедливо указывают на то, что Россия нуждается в понимании специфики своей собственной цивилизации [1, с. 22].

Однако, эта специфика зачастую видится лишь в некоторой отсталости России от западной Европы, что предполагает отказ от формального следования базовым европейским ценностям, которые должны получить содержательную интерпретацию применительно к специфике российской истории в перспективе их постепенной реализации.

В частности, указывается, что Россия вступила на рыночный путь со значительным опозданием, имеет большое количество социальных проблем, либеральные представления о самодостаточности каждого человека имеют слабое отношение к реалиям России, где большинство людей пока еще весьма жестко привязано к масштабным общественным системам жизнеобеспечения и т.д.

Со многими подобными заключениями можно согласиться. Только следует ответить на вопрос: осуществима ли доктрина «постепенного, социально-ориентированного либерализма» вместо доктрины «либерализма здесь и сейчас, а то хуже будет» в принципе? Не является ли либерализм попросту опасной утопией, иллюзией, сущностью которой является защита империализма и монополизма, как это и утверждалось в ныне забытом марксизме?

Насколько преуспели страны Прибалтики, которые демонстрируют полную преданность идеалам либеральной глобализации? А ведь их стартовые условия были лучше российских. Если Советский Союз вкладывал значительные средства в реальное развитие экономики и культуры прибалтийских республик, национальных языков, литературы, науки и образования, то сегодня все определеннее проступает контур будущего: балтийские государства, нации, культуры, языки, обычаи и традиции исчезнут, а население эмигрирует.

И это – не просто удел слабых, это – принципиальная установка либерального постмодернизма, который отказывает в реальности любой целостности, включая личность, государство, нацию, цивилизацию, во имя атомизированных, лишенных пола и родины, индивидов (скорее частей индивидов – т.н. «дивидов») во имя идеалов потребления, которые так и остались для многих недостижимой мечтой. Западная философия подтверждает статус «меонизма», фактически культурно-исторического, религиозного и даже природного нигилизма, который диагностировали у нее русские философы еще в XIX веке [2, с. 240].

Конкуренты и партнеры России на мировой арене Китай, США и ЕС предлагают миру не только свою версию глобального политического и экономического порядка, но и свою философию мироустройства. В Китае – это традиционная культура хань, а на Западе – американский «плавильный котел», в ЕС – мультикультурализм и толерантность [3, с. 176]. В эпоху первых лет после распада СССР в большинстве постсоветских республик получила признание доктрина, описывающая постсоветскую государственность как неправильный вариант Запада, который необходимо подтянуть к стандарту, вернувшись тем самым в «цивилизованный мир».

Такой подход изначально отводил России позицию вечного ученика, в то время как и Китай, и Запад, и ЕС предлагают, а зачастую и навязывают миру имперскую идеологию. Чтобы быть субъектом мирового развития Россия должна предложить адекватную универсалистскую идеологию, опирающуюся на соответствующий культурный базис. И такая идеология есть идеология Русского мира.

Оппоненты Русского мира рассматривают его как идеологию агрессивного русского национализма, пытающегося восстановить империю в границах СССР, обеспечив стабильность насильственной русификацией окраин. Но подобная критика носит явно недобросовестный характер, поскольку универсалистская идеология не может быть националистической, а культурное единство в империи достигается не подавлением альтернативных культур, но культурной конвергенцией – сближением, взаимопроникновением и взаимодополнением культур [4, с. 137].

Русский мир характеризуется его защитниками не как государство нации, но государства (во множественном числе) идеи – своего рода конфедерация справедливости, обеспечивающая равенство прав и возможностей всем входящим в него народам. Это идеологическая надгосударственная структура, обеспечивающая принятие всеми участниками единых моральных и этических норм. А вопрос политической интеграции – дело будущего и осознанной необходимости, если таковая возникнет в ходе опыта сосуществования.

Исходную линию «русской идеи» как национально обособленного пространственно-культурного ансамбля заявил еще К. С. Аксаков: «Россия – земля совершенно самобытная, вовсе не похожая на Европейские государства и страны ... В основании государства западного: насилие, рабство и вражда. В основании государства российского: добровольность, свобода и мир. Эти начала составляют важное и разительное различие между Русью и Западной Европой и определяют историю той и другой. Пути совершенно разные, разные до такой степени, что никогда не могут сойтись между собой, и народы, идущие ими, никогда не согласятся в своих воззрениях» [5, с. 16-17].

И все же одного указания на различие исторических путей между Западом и Россией недостаточно, а чисто этическое противопоставление «хорошие люди – плохие люди» выглядит легковесным. Ю. Ф. Самарин попытался найти системное отличие: «общинное начало составляет основу, грунт всей русской истории ... Оно полагает высший акт личной свободы и сознания – самоотречение» [6, с. 431].

Но может быть это все самообман? Тем более, что существует и иная линия самопонимания русской культуры. «Исторические обстоятельства развили в нас добродетели чисто пассивные, – писал Н. Г. Чернышевский, – как, например, долготерпение, выносливость к лишениям, обидам и всяким невзгодам. Нельзя выдрессировать человека так, чтобы он умел быть энергичным на ниве и безответным в приказной избе. Он будет таким же вахлаком и за сохой» [7, с. 694].

К вышесказанному следует добавить и присущий русскому человеку соблазн буйства, разгула, да и про бунт «бессмысленный и беспощадный» можно вспомнить. «Риторика «спасения», «самоотречения» ..., – пишет В. В. Ильин, – туманная, мистическая риторика. Мы не видим, чтобы выстраиваемые на ней теории помогали в смысле действительном. Лишены намека на идеалы общественные окутанные романтическим облаком почвенные идиомы «народной почвы», «соборности», «всеединства» как некоего готового, незыблемого, исконного, вековечного. Взять базовые концепты модели единого организма русского народа с идиоматикой «вера», «смирение», «труд», они не разработаны со всеми желательными подробностями, навлекают серьезную критику» [8, с. 65].

Подобные формулировки могут показаться несколько предвзятыми, однако они диагностируют важную проблему. Суть этой проблемы в том, что специфика русской цивилизации формулируется в ценностных терминах. Но мы поставим вопрос несколько иначе. Не скрывается ли за этическим

противопоставлением, структурное различие? Допустимо ли всерьез усматривать в общине, соборности, всеединстве цивилизационное своеобразие России, нечто специфически «национально отеческое», где личность «свободна, как в хоре», где культивируются особые духовно-нравственные приоритеты жизни? А, может быть, подобная точка зрения есть всего лишь результат того, что мы лишь пытаемся заново пройти интеллектуальный путь русских мыслителей XIX в.?

Если мы сегодня выдвигаем идею Русского мира, то сами что можем о нем сказать? И принимаем ли мы этот мир? «Российский мир, как мир вообще, – полагает В. В. Ильин, – не для готовности к самопожертвованию, не для отрешенных идей, не для бога, а для людей. Жизненный комфорт через честь себе и пользу отечеству достигается не способностью найти себя в прошлом и отразить себя в будущее, а обретением собственной сущности в настоящем. Опять же не через архаику, повреждение социальной ткани, заимствование. Но через неподражательное самостоятельное развитие. На это, естественно, нацеливались и западники, и славянофилы, однако не превратившие интуицию в макросоциологические концепты» [8, с. 66].

И вот этот концепт надо получить. Этот концепт будет играть важную роль, поскольку он воплощает русский социальный архетип. Возможно, он близок понятию общинности, но не тождественен ему, поскольку община есть лишь одно из проявлений, как и соборность. Также можно говорить, например, о «дружинности», без которой не было бы русской цивилизации. В результате, российская политическая нация не тождественна русскому (великорусскому) этносу или национальному государству, а представляет некий симбиоз различных принципов идентичности (этнической, конфессиональной, политической, семейной, культурной), реализующийся благодаря специфическим социальным системам.

Исторически сложилось так, что Россия выполняет роль цивилизации посредника между Востоком и Западом, между Югом и Западом в мире, структурированном именно Западом против «всех остальных». Глобализация есть во многом процесс реформатирования всего социального пространства человечества именно под западную модель поведения, по отношению к которой иные модели получают статус архаических, устаревших, подлежащих модернизации (фактически, вестернизации).

Модель же поведения русского человека оказывается скрытой, поскольку воспринимается как «недоразвитая» западная или «вроде как» восточная модель. В силу этого обстоятельства и основные установки сознания русского человека существенно отличаются от установок человека западной культуры, несмотря на то, что культура во многом считается общей [9, с. 64]. Как результат, существует возможность отнести Россию к совершенно самостоятельной цивилизации Севера.

Первой предпосылкой этого вывода является наличие в сугубо российской иерархии мира людей отдельного структурного уровня, которую С. Б. Переслегин предлагает называть доменом. Данное решение не может, разумеется, рассматриваться как окончательное, однако оно представляет собой попытку осмыслить феномен, который славянофилы связывали с общинностью. Причем, если община есть феномен конкретно-исторический, то домен – есть теоретический конструкт. «Домен, – отмечает С. Б. Переслегин, – представляет собой группу людей численностью обычно 10-20 человек, идущих по жизни как единое целое. Домен всегда имеет лидера, разумеется, неформального, и вся структура домена выстраивается через взаимодействие с лидером. Интересно, что связи внутри домена не носят национальной, религиозной, родовой, групповой, семейной окраски. Вернее, каждый человек связан с лидером (и с другими членами домена) по-разному: для каждой конкретной пары можно указать природу связующей силы, но придумать единое правило для всего домена невозможно. В отличие от кланов домены динамически неустойчивы: они живут ровно одно поколение» [10, с. 126].

Идентичность домена является скрытой, поэтому его существование можно установить только тонкими косвенными исследованиями. Именно доменной структуре русский этнос обязан своей эластичностью, способностью быстро восстанавливаться (эффект «ваньки-встаньки»), высоким потенциалом социокультурной восприимчивости и коммуникации.

Второй важнейшей особенностью России является трансцендентный характер русской культуры. Евроатлантическая цивилизация сначала связывает мир людей с миром вещей через рациональную деятельность, а затем мир вещей с миром идей. Для русской культуры характерно первичное связывание мира людей с миром идей через информационную деятельность, а затем с миром вещей.

Поскольку различия носят скрытый характер, то Россию можно воспринять как «неправильный Запад» и приступить к исправлению ошибок. Однако исправить ошибки, вытекающие из асимметрии цивилизационной парадигмы, практически невозможно, поскольку при любых операциях с русским социумом будет восстанавливаться доменная структура общества и трансцендентный характер его существования.

Последнее обстоятельство ответственно за то, что сегодня пути культурного развития Запада и России начинают существенно расходиться. Различия фиксируются не на уровне политического и экономического развития, а на философском уровне понимания бытия [11]. Современный либеральный постмодерн следует Демокриту: существуют только атомы и пустота. Атомы – это индивиды, считающие себя субъектами рыночных отношений, а пустотой объявляется пол, семья, этнос, государство, цивилизация, история, традиции, религия, вся реальность исторического процесса.

Особенность же русской философии хорошо выразил В. Ф. Эрн, который писал о том, что русский онтологизм «признает метафизически Сущими и человека, и мир, и Церковь и Бога» [12, с. 291]. Русский мир еще в XIX веке возродил платонизм, который был плохо воспринят современниками, поскольку считался идеализмом, несовместимым с галилео-демокритовской картиной мира, отождествленной с научной картиной мира как таковой. Однако платонизм в широком смысле содержит фундаментальную идею восхождения человека к реальностям, превосходящим и его субъективность, и его эмпирическое бытие. Человек существует не потому, что он может ощупать себя руками здесь и теперь, а потому что существует его семья, его народ, его культура, его цивилизация, человечество как таковое.

Русский философский онтологизм в отличие от западноевропейского рационалистического мезонизма долгое время считался сугубо философской особенностью, но именно этот принцип во многом определяет специфику понимания природы, общества и человека в русской культуре и даже науке. Русская культура высшими ценностями считает духовные ценности, но и русская наука занимает позиции онтологизма, защищая идею реальности мироздания в противоположность редукционизму и антиреализму западноевропейской науки. Наиболее яркими примерами русского научного онтологизма являются учение о ноосфере (В. И. Вернадский), об этносфере (Л. Н. Гумилев), о семиосфере (Ю. М. Лотман), о сферы цивилизаций (Н. Я. Данилевский) и т.д.

И славянофилы, и русские консерваторы, и евразийцы [13, с. 70] защищали реальность политико-правовой реальности России, отвергнув тем самым идею универсального значения западноевропейских политико-правовых представлений. Они понимали, что абстрактные построения, созданные на основе обобщения локального исторического опыта, при попытке применения в другой системе исторических координат приводят лишь к крушению социально-политической системы, к хаосу, нигилизму и разочарованию.

Российская государственность и правовая традиция реальны в том смысле, что имеют свои исторические особенности сравнительно с западноевропейской политико-правовой и культурной традицией. Эти особенности во многом определяются цивилизационной парадигмой. Поэтому даже теория права не может рассматриваться как формальная дисциплина, а представляет собой способ познания человеком и народом своей исторической судьбы.

Непонимание цивилизационных особенностей развития России, идеализация западноевропейских политико-правовых институтов приводит ко многим странностям российского нигилизма. Русская интеллигенция начинает отрицать собственную государственность, поскольку не понимает ее реальности.

Современная либеральная глобализация представляет собой антипод ноосферной концепции единства цивилизаций, разработанный русской философией и наукой. Путь к культурному единству человечества может мыслиться только через диалог цивилизаций, а не через распространение западноевропейских культурных принципов на все человечество.

Современные процессы глобализации вносят существенные коррективы в понятия могущества и доминирования. Государства вопреки титаническим усилиям неоллибералов сохраняют власть над собственной территорией, но параллельно им расширяется и зона влияния международных организаций. Мировой порядок уже не является исключительным результатом волеизъявления национальных государств, что вынуждает правительства вырабатывать новую стратегию деятельности, поскольку суверенитет сегодня не сводится к контролю над территорией, а представляет собой возможность отстаивания права на защиту национальных интересов в пределах общей политической системы, характеризуемой комплексными транснациональными сетями.

### Список литературы References

1. Золкин А.Л. Ценностные основания российской цивилизации и современные процессы глобализации // Формирование нравственно-мировоззренческих традиций у курсантов, слушателей и студентов высших образовательных учреждений. Материалы научно-теоретической конференции 28 апреля 2011 года. Руза: Московский областной филиал МосУ МВД России, 2011. С. 21-26.  
Zolkin A.L. Valuable bases of Russian civilization and contemporary processes of globalization // Formation of moral and philosophical traditions of the cadets, students and students of higher educational institutions. Materials of scientific-theoretical conference April 28, 2011. Ruza: Moscow regional branch of the Russian Interior Ministry Mobs, 2011. P. 21-26. (in Russian)
2. Чертищев А.В. О некоторых аспектах современного осмысления массового политического сознания исследования // Философские исследования и современность: Вып. 1. М., 2012. С. 237-243.  
Chertishchev A.V. Some aspects of the modern understanding of mass political consciousness research // Philosophical Investigations and the present: Vol. 1. М., 2012. S. 237-243. (in Russian)
3. Фролова Т.Н. Толерантность как фактор обеспечения межконфессионального согласия // Философские исследования и современность: Вып. 2. М., 2013. С. 175-186.  
Frolova T.N. Tolerance as a factor of ensuring interfaith harmony // Philosophical Investigations and the present: Vol. 2. М., 2013. S. 175-186. (in Russian)
4. Марченя П.П. Концепт империи как предмет мультидисциплинарного исследования //

Философские исследования и современность: Вып. 2. М., 2013. С. 117-136.

Marchenya P. The concept of the empire as a subject of multidisciplinary research studies // *Philosophy and Modernity*: Vol. 2. М., 2013. S. 117-136. (in Russian)

5. Аксаков К. С. Полное собрание сочинений. М.: Русский библиофил, 1889. Т. 1. 598 с.

Aksakov K.S. Complete Works. М.: Russian bibliophile, 1889. Т. 1. 598 p. (in Russian)

6. Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М.: Российская политическая энциклопедия, 1996. 608 с.

Samarin Y.F. Selected Works. М.: Russian Political Encyclopedia, 1996. 608 p. (in Russian)

7. Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. в 15 т. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1950. Т. 5. 1005 с.

Chernyshevsky N.G. Full. cit. Op. 15 t. М.: State Publishing House literature, 1950. Т. 5. 1005 s. (in Russian)

8. Золкин А.Л. Философия самосознания: роль самосознания в процессе становления личности // Актуальные проблемы прикладной философии. Сборник научных трудов. М.: ООО РПА «АПР», С. 63-86.

Zolkin A.L. Philosophy of self-consciousness: the role of consciousness in the process of formation of the person // *Actual problems of applied philosophy*. Collection of scientific papers. М.: RPA "APR" Ltd., S. 63-86. (in Russian)

9. Переслегин С.Б. Самоучитель игры на мировой шахматной доске. М: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2005. 625 с.

Pereslegin S.B. Tutorial games on the world chessboard. М: АСТ; SPb.: Terra Fantastica, 2005. 625 p. (in Russian)

10. Золкин А. Л. Язык и культура в англо-американской аналитической философии XX в. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. 505 с.

Zolkin A.L. Language and Culture in the Anglo-American analytic philosophy of XX century. М.: UNITY-DANA, 2005. 505 p. (in Russian)

11. Эрн В.Ф. Борьба за логос // Сочинения. М.: «Правда», 1991. 576 с.

Ern V.F. Struggle for the Logos // Works. М.: "The Truth", 1991. 576 p. (in Russian)

12. Золкин А.Л. Феноменологическая методология познания права в философии русского евразийства // Вестник академии экономической безопасности МВД России. 2015. № 3. С. 69-72.

Zolkin A.L. phenomenological methodology of knowledge of law in Russian philosophy of Eurasianism // *Bulletin of Academy of economic safety of the Russian Interior Ministry*. 2015. № 3. S. 69-72. (in Russian)