

ПОНЯТИЕ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ» В МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОМ ДИСКУРСЕ *

Понятие «цивилизация» употребляется исследователями уже более 250 лет. Как отмечает французский историк Л. Февр, впервые слово «цивилизация» употребил в 1757 г. маркиз де В. Р. Мирабо в трактате «Друг законов» в смысле процесса смягчения нравов и результата данного процесса в виде общества, усвоившего нормы поведения, предполагающие учтивость, вежливость и просвещение как законы общежития [Февр, 1991. С. 239–246]. Примерно в то же самое время это слово появляется в сочинениях английских просветителей. Со временем оно обростало все новыми смыслами, превращаясь в понятие формирующейся теории цивилизаций с ее полипарадигмальностью и полисемантической, отражающей реальную сложность общества и всемирно-исторического процесса.

В наши задачи не входит детальное определение объема и содержания понятия «цивилизация» [Тойнби, 2001; 2002; Хантингтон, 2005]. Выделим лишь те моменты, которые имеют важное значение для определения социокультурного статуса России в системе пространственно-временных координат и использования концепта «цивилизация» для подтверждения статуса путем конкретных междисциплинарных исследований.

Социокультурный статус России остается предметом острых научных дискуссий. Что есть Россия: нация, цивилизация, многонациональная империя?

Обратим в первую очередь внимание на тот факт, что использование возникшего в рамках западного интеллектуального и научного дискурса понятия цивилизации в трудах российских обществоведов страдало и до сих пор продолжает страдать европоцентризмом. «Цивилизационный субъектоцентризм, – как отмечает В. П. Фофанов, – это сведение всякого исторического опыта, в том числе и опыта иных цивилизаций, к логике собственно цивилизационного развития, ассимиляция материала в конечном счете всемирной истории в логику и историю собственной цивилизации. Такой тип мировоззрения формируется естественно-исторически. Можно назвать целый ряд примеров подобных типов мировоззрений западоцентризм, китаецентризм, японоцентризм, россияцентризм и т. д.» [Фофанов, 1999. С. 44].

Россияцентризм как абсолютизация российским массовым сознанием своей социально-практической и духовной позиции в мировой истории тоже имеет место, но он, по нашему мнению, скорее недоразвит, нежели гипертрофирован, особенно если принимать во внимание то влияние, которое современная Россия оказывает на процессы, происходящие в мире.

Эпохи Просвещения, становления буржуазного общества на Западе способствовали секуляризации индивидуального и массового сознания, усилению осознания своей субъектности индивидами и социальными

* Работа выполнена при финансовой поддержке международного российско-монгольского проекта «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры» (совместный конкурс РГНФ и Министерства образования, науки и культуры МНР № 07-03-92203а/G).

группами и, в пределе, субъектоцентризму. Западоцентризм как тип цивилизационного субъектоцентризма, на начальном этапе своего становления, вплоть до 1819 г., вообще не знал слова «цивилизация» во множественном числе [Февр, 1991. С. 239], но даже после признания различий в культурах и цивилизационном устройении народов мира в древности и современности он не отказался, вплоть до современности, от однолинейной (универсалистской, стадиальной) концепции цивилизации. Согласно этой концепции, есть единая, универсальная линия исторического прогресса человечества (мировой цивилизации), ведущим субъектом в котором является Запад, а остальное человечество есть зона «догоняющей» модернизации.

Многолинейной (т. е. признающей наличие различных, относительно самостоятельных исторических линий развития) концепции цивилизации – культурно-исторической школе, циклической концепции А. Тойнби и др. – также не удалось, как справедливо считает В. Фофанов, освободиться от западоцентризма [Фофанов, 1999. С. 46–47]. Если ими и признается существование в прошлом и настоящем отдельных (локальных) цивилизаций, то они ранжируются на «мировые» (играющие существенную роль в мировой истории) и прочие. Среди «мировых цивилизаций» подчеркивается ведущая роль западной цивилизации, обладающей самым значительным экономическим, военным и политическим потенциалом.

Таким образом, давление представления о существовании «высших» и «низших» обществ, «цивилизованных» и «недоцивилизованных» стран и народов все еще встречается, хотя явная оппозиция «цивилизация – варварство» в научном дискурсе отошла на второй план. Ныне ее сменила идеология «цивилизаторской миссии» Запада. Тем не менее восходящему к Г. Рюккерту и Н. Я. Данилевскому многолинейному культурно-историческому подходу принадлежит важная роль в утверждении многообразия и многовариантности мировой истории, в отрицании редукции всех локальных цивилизаций к одной – европейской. Это преимущество перевешивает понимаемые ныне его недостатки (славяноцентризм Н. Данилевского, замкнутость цивилизационных циклов А. Тойнби, антиевропеизм А. Шпенглера и др.).

Однако рассмотренная выше оппозиция «одна (мировая) цивилизация – многие цивилизации» не снимает проблему единой логики всемирной истории. Не вдаваясь в подробности, отметим лишь, что один из продуктивных подходов к ее решению предлагает В. Фофанов, вводя понятие рефлексии (процесса взаимодействия) цивилизаций как обмена культурным материалом [Фофанов, 1999. С. 47–48].

Признание многообразия мировой истории и совместного сосуществования и взаимодействия различных социокультурных общностей естественно ставит вопрос о различиях между типами этих общностей – этносами, нациями, этноконфессиональными, этнолингвистическими союзами и цивилизациями. Хотя эта проблема различения остается неразрешенной до конца как в отношении прошедшей, так и современной истории, все же, на наш взгляд, среди сторонников цивилизационного подхода в обществоведении преобладают положения, высказанные А. Тойнби, который полагал, что для «возможного умопостигаемого поля исторического исследования мы должны выбрать единицу более крупного масштаба, чем нация» [Тойнби, 2001. С. 30]. Тойнби писал: «Под цивилизацией я понимаю наименьший блок исторического материала, к которому обращается тот, кто пытается изучить историю собственной страны...», предельную во времени и пространстве «интеллектуально-единицу общественной жизни» [Тойнби, 2002. С. 406]. Иными словами, масштаб цивилизации меньше человечества, но больше нации и национальных государств, так как «государства имеют склонность к короткой жизни и внезапным смертям», а цивилизация «может просуществовать столетие после того, как с политической карты мира исчезнут Соединенное Королевство и Соединенные Штаты, как прежде исчезли их более старшие современники – Венецианская Республика и Австро-Венгерская монархия» [Там же. С. 407].

Следует подчеркнуть, что в генезисе и становлении цивилизаций этнические общности играют важнейшую роль, являясь их субстратом.

В теоретическом аспекте для исследования взаимосвязи этнических и цивилизационных процессов представляют интерес идеи

Л. Н. Гумилева об этносфере как сочетании этноландшафтных целостностей – этносов и этноценозов [Гумилев, 2004. С. 104–113], развиваемое Ю. В. Попковым представление о локальных цивилизациях как продуктах локальных форм процесса интернационализации [Попков, 2001], а также концепция Ю. В. Попкова и Е. А. Тюгашева об этносфере отдельной цивилизации как среде, обеспечивающей воспроизводство входящих в ее состав этносов и цивилизационной идентичности путем циклически повторяющегося этносоциального синтеза, базисного для соответствующей цивилизации [Попков, Тюгашев, 2006. С. 58–62].

Следующая важная оппозиция в теории цивилизаций – это оппозиция «цивилизация – культура». Если понимать под культурой свойства (качества) того или иного социального субъекта, выраженные в его системе ценностей, нормах поведения, менталитете, то в первом приближении можно согласиться с формулировкой С. Хантингтона: «Цивилизация, таким образом, – наивысшая культурная общность людей и самый широкий уровень культурной идентификацией, помимо того, что отличает человека от других биологических видов. Она определяется как общими объективными элементами, такими как язык, история, религия, обычаи, социальные институты, так и субъективной самоидентификации людей... Цивилизации – это самые большие “мы”, внутри которых каждый чувствует себя в культурном плане как дома и отличает себя от всех остальных» [Хантингтон, 2005. С. 51]. Хотя С. Хантингтон многократно обозначает цивилизации как культурные общности, культурные целостности, фактически эти понятия он употребляет в смысле социокультурных целостностей, общностей, т. е. в единстве социальности и культуры, а не в отделенности культуры как свойства от социума как объекта исследования. Этот вывод подтверждается прямым использованием С. Хантингтоном терминов «культуры народов», «культуры цивилизаций», а также включением термина «социальные институты» в число «объективных элементов» цивилизации [Там же]. В этом аспекте его определение цивилизации можно признать как вполне удовлетворительное. Правда, «субъективная самоидентификация» людей не является, как мы полагаем, обязательным элементом

всех цивилизаций, ибо сознание социальных субъектов может запаздывать с отражением объективной реальности, отражать ее с разной степенью полноты и адекватности. Если же под субъективным осознанием «нас» понимать общность базовых ценностей, менталитетов, умонастроений, то данный признак присущ, по-видимому, в той или иной мере всем цивилизациям.

Судя по основному содержанию работ Н. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, С. Хантингтона, Б. Ерасова и других видных представителей теории цивилизаций, этносы (народы, нации, страны) составляют субстрат (материальную основу) цивилизаций, а субстанцией (духовной сущностью) их являются культуры.

Будучи первым, наиболее высоким уровнем различения многообразного по культурным и иным признакам человечества, все элементы которого находились и находятся в синхронных и диахронных взаимосвязях и взаимодействиях, цивилизации не были и не есть замкнутые системы (целостности, организмы), хотя в той или иной мере абсолютизации замкнутости не удалось избежать основоположникам цивилизационного подхода (Н. Я. Данилевскому в его культурно-исторических типах как непроницаемых системах, С. Хантингтону в его «столкновениях цивилизаций» как своего рода императиве истории и т. п.). «У цивилизаций, – отмечает С. Хантингтон, – нет четко определенных границ и точного начала и конца... Цивилизации, таким образом, являются многосторонними целостностями, и все же реальны, несмотря на то, что границы между ними редко бывают четкими» [Хантингтон, 2005. С. 51–52].

Принцип целостности цивилизаций как крупных социокультурных общностей с центральной системой культурных смыслов «не исключает наличия инкорпорированных частей и элементов, имеющих инородный характер. Системность, целостность и интегрированность цивилизации могут быть весьма относительными, что становится одним из факторов ее усложнения и развития» [Ерасов, 2002. С. 79].

Открытость, постоянное взаимодействие цивилизаций являются причиной их трансформаций, вплоть до ухода большей части с арены мировой истории, а также их выделения

(исчисления, идентификации). Кроме более-менее четко идентифицируемых цивилизаций – западной, китайской, индийской – существуют цивилизационные образования с «размытыми» пространственно-культурными границами, с пограничными (межцивилизационными) зонами – дальневосточная, латиноамериканская, африканская, исламская цивилизации. Отсюда различия в названиях и границах цивилизаций как прошлого, так и настоящего у разных авторов: А. Тойнби выделял 23 цивилизации, Ф. Бродель – 9, С. Хантингтон – 8 современных: китайскую, японскую, индуистскую, западную, православную (с центром в России), латиноамериканскую «и, возможно, африканскую» [Хантингтон, 2005. С. 54]. Кроме того, различия в исчислении цивилизаций кроются в том, что разные авторы выделяют разные признаки цивилизации (или сочетания признаков) в качестве оснований для их классификации. По признаку «религия» – одному из важнейших элементов цивилизации как системы – различают христианскую (некоторые – отдельно православную), буддистскую, мусульманскую, индуистскую, конфуцианскую цивилизации; по территориально-географическому признаку – восточные (дальневосточная, китайская, индийская, японская), западная (с подразделением на европейскую и северо-американскую), евразийская, российская, латиноамериканская, африканская цивилизации и т. п.

Этот разнобой в классификации цивилизаций дает основание некоторым обществоведам отрицать цивилизацию как реальность и как научное понятие (вне зависимости от материалистического или конструктивистского понимания). Нам представляется такой подход неубедительным, так как сама по себе сложная реальность не исчезает от того, что какой-то ее сегмент по определенным признакам (параметрам) подвергся научной рефлексии. Важно, на наш взгляд, не единообразие подходов, а одноязычное определение авторами оснований классификации цивилизаций в этой, по образному и содержательному выражению евразийца Н. С. Трубецкого, «радужной сети культур» [Трубецкой, 1999. С. 376], когда, подобно цветам радуги, народы мира (и цивилизаций) имеют и свой «цвет», и «переливаются» в смежных зонах, вместе составляя светлую область человечества.

Подобного рода методологические трудности в вычленении из сети социальных взаимодействий наличествуют и для других социальных субъектов – этносов, социальных групп и т. п., так что если при этом по каждому из них «исполнять реквием», то становится бессмысленным какое-либо социальное исследование вообще.

Продуктивным для цивилизационного подхода представляется взгляд на цивилизации как «таксономические единицы» человечества, каждая из которых есть оригинальный тип целостности. «В качестве главных интеграторов целостности, – отмечает Я. Г. Шемякин, –...выступают: система ценностей, экономическая деятельность (прежде всего в сфере производства и обмена) и государство... Ценностные ориентации людей воплощаются в институтах, структурирующих общество. В зависимости как от набора, так и, в особенности, от иерархии ценностей в различных цивилизациях, на первый план выдвигаются те или иные институты, некоторые из них приобретают характер базовых... Соотношение между интеграторами различается в разных типах цивилизационных общностей, в чем проявляется специфика каждого из них» [Шемякин, 2001. С. 36].

В частности, специфика российской цивилизации (как и латиноамериканской) заключается, по Я. Г. Шемякину, в том, что это «пограничная» цивилизация планетарного масштаба. Для цивилизаций этого типа общим является принцип преобладания многообразия над единством, гетерогенности над гомогенностью, и в России он выражен наиболее сильно» [Там же. С. 193].

В теоретико-методологическом плане представление о «пограничных» цивилизациях означает реализацию общенаучного принципа комплементарности (дополнительности) в анализе цивилизаций как сложных открытых систем [Фатеева, 2006; Бессонова, 2006].

Наиболее полно применительно к цивилизациям данный принцип реализуется, как нам представляется, в разрабатываемой О. Э. Бессоновой социетальной структуре цивилизаций и общей теории институциональных трансформаций, базирующейся на синтезе цивилизационного, формационного, институционального и матричного подходов» [Бессонова, 2006]. Социетальность

включает в себя социокультурность, наряду с природной, экономической, социально-политической подсистемами.

Не вдаваясь в анализ сторон феномена цивилизации и существующих определений его понятия [Шемякин, 2001; Ерасов, 2002; Хантингтон, 2005], стоит согласиться с Я. Г. Шемякиным в том, что одна из проблем цивилизационных исследований – «поиск такого содержательного определения полисемантического понятия «цивилизация», которое могло бы интегрировать в новом теоретическом синтезе его различные противоречивые составляющие, прежде всего – универсальное и локальное измерения социально-культурного бытия *homo sapiens*»» [Шемякин, 2001. С. 35]. Синтезируя наиболее важные для целей конкретного социологического исследования определения данного сложного социального феномена, попробуем дать рабочее определение локальной цивилизации.

Локальная цивилизация – предельно широкое (менее широкое, чем все человечество, но более широкое, чем отдельная нация) относительно устойчивое социетальное образование, продукт локальной формы процесса интернационализации как рефлексии этносов в этносфере цивилизации, открытая саморазвивающаяся система со специфическим сочетанием базовых параметров (природно-климатических, материально-технологических, национально-демографических, культурно-религиозных), социокультурным типом деятельности и менталитетом, проявляющимся в системах ценностей и культурных архетипах. Менталитет – это в конечном счете основной субъективный признак различения цивилизаций, детерминированный той подсистемой базовых объективных признаков, которые можно назвать институциональным ядром локальной цивилизации. Для взаимоотношений синхронно существующих цивилизаций (например, западной и российской) важнейшую роль играет именно сходство или различие менталитетов (например, коллективистско-патерналистского – в российской и индивидуалистско-демократического – в западной цивилизации).

Таким образом, указанные определения открывают возможность для использования

указанного концепта в междисциплинарных социальных исследованиях, составной частью которых являются исследования социологические. Возможность и продуктивность цивилизационного подхода к этносоциологическим исследованиям показаны нами на материалах этносоциологических исследований в Сибири, Казахстане, Монголии, которыми, как мы полагаем, подтверждается статус России как цивилизации.

Список литературы

Бессонова О. Э. Общая теория институциональных трансформаций как новая картина мира // *Общественные науки и современность.* 2006. № 2.

Гумилев Л. Н. Этносфера: История людей и история природы. М., 2004.

Ерасов Б. С. Цивилизации: универсалии и самобытность. М., 2002.

Попков Ю. В. Интернационализация в традиционном и современном обществе. Новосибирск, 2001.

Попков Ю. В., Тюгашев Е. А. Этносоциальные процессы в цивилизационном развитии // *Гуманитарные науки в Сибири.* 2006. № 3.

Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 2001.

Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 2002.

Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М., 1999.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2005.

Фатеева С. В. Комплементарность в экономической культуре: понятие, формы и механизм действия. Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Ростов н/Д, 2006.

Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // *Бои за историю.* М., 1991.

Фофанов В. П. Всемирная история как рефлексия цивилизаций // *Гуманитарные науки в Сибири.* 1999. № 1.

Шемякин Я. Г. Европа и Латинская Америка: взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории. М., 2001.