

**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 № 07-03-92203a/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 «интеллектуальную 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.