

В.Ж. КЕЛЛЕ

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОДХОД И ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Тема цивилизации сама по себе далеко не новая, а интерес к ней периодически то спадал, то вдруг вспыхивал вновь, порождая массу публикаций. Три последних десятилетия в этом плане не исключение. Данная тема достаточно широко обсуждалась и в плане чисто теоретическом, и как общественно-политическая, связанная с взаимоотношением национальных культур и цивилизаций в современном глобализующемся мире. Даная статья — одна из попыток представить в более или менее цельном виде идейно-теоретическую панораму этой проблематики.

История вопроса

История вопроса включает в себя три темы: как возник и первоначально использовался сам термин цивилизация, как развивалась теория цивилизации, кто является ее классическими представителями, и как трактовалась цивилизация в последние десятилетия в зарубежной и отечественной литературе.

Слово «цивилизация» появилось сначала в англо- и франкоязычной литературе середины XVIII в. Первенство в его употреблении отдано маркизу Мирабо, который цивилизованность связывал с вежливостью, галантностью, соблюдением правил приличия, поддержанием норм поведения, ведущим к смягчению общественных нравов. Это понимание цивилизации как цивилизованности в какой-то мере сохраняется до сих пор.

Шотландец А. Фергюсон пошел дальше, выдвинув идею, что цивилизованными являются те народы, которые сумели преодолеть прежнее примитивное состояние дикости и варварства на основе развития производства и появления права собственности. Дикари «добывают свое пропитание, в основном, охотой, рыболовством и собирательством. У них не развит интерес к собственности и практически не существует системы подчинения или управления. Другие, обладающие стадами и нуждающиеся в пастбищах для их прокорма, знают разницу между богатством

и бедностью. Им известны отношения господина и зависимого лица, хозяина и слуги, и причисляются к тому или иному классу согласно их имущественному положению. Это различие должно порождать материальные различия в характере и обусловить появление двух различных понятий для рассмотрения истории человечества в ее примитивном состоянии. Речь идет о понятиях дикарь – человек, не знающий собственности, и варвар – человек, для которого собственность является главным объектом забот и желаний, хотя она еще не подкреплена законами¹.

А. Фергюсон не идеализировал примитивное состояние, но и не избражал его лишь в черных тонах. Ссылаясь на работы, в которых описывались жизнь, обычаи и качества индейцев Северной Америки и обитателей Карибских островов, он отмечал присущие им чувства равенства, справедливости, коллективизма, указывал, что в обычных условиях они ведут себя вполне разумно, прекрасно ориентируются в окружающем мире, приспособлены к жизни в условиях девственной природы. И вместе с тем в их среде распространены суеверия и предрассудки, иррациональные мотивы поведения, вызываемые общим невежеством и непонятными им явлениями природы. «Проистекая из сомнений и тревог, суеверия питаются невежеством и таинственностью»². В период варварства среди факторов, оказывающих влияние на сознание и поведение людей, мощной силой становится собственность, сопровождающая появление скотоводства, развитие обмена и т.д.

Собственность для Фергюсона – явление прогрессивное. Она усиливает трудолюбие, стимулирует развитие торговли, ремесла, появление различных профессий, развивает тягу к накоплениям, постановке не сиюминутных, а масштабных и более отдаленных целей и т.д. Все это создает основу для жизни и развития народов уже на новом уровне. В итоге общество переходит от варварства к цивилизации. Цивилизованное общество обладает не только достоинствами, ставящими его выше примитивных обществ, но и пороками, которые Фергюсон вскрывает и остро бичует.

А. Фергюсон – ученик Д. Юма – не принял распространенной тогда теории общественного договора (Гоббс, Руссо и др.), который Д. Юм называл всего лишь философской фикцией. Согласно Руссо, частная собственность закрепляется общественным договором, знаменовавшим выход из естественного состояния и появление гражданского общества и государства. Фергюсон разрывает связь социальной эволюции с идеей общественного договора. И в то же время вслед за Руссо, он связывает с раз-

¹ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М., 2000. С. 138-139.

² Там же. С. 148-149.

витиём частной собственности преодоление «периода грубости» и возникновение цивилизации. Таким образом, именно от А. Фергюсона исходит ставшая затем общепринятой схема, отражающая ступени исторического развития человеческого рода: дикость — варварство — цивилизация.

В XIX в. ряд историков применили понятие цивилизации к истории своих стран. Книга Г. Бокля «История цивилизации в Англии» получила всемирную известность. В Америке Л. Морган в книге «Древнее общество» (1877) на основе своих исследований отношений родства у племен ирокезов пришел к заключению, что родовой строй всюду предшествовал цивилизации, и на новой основе воспроизвел схему Фергюсона. Ф. Энгельс опирался на Моргана в известной работе «Происхождению семьи, частной собственности и государства» (1884). В ней была дана и общая характеристика ступеней дикости, варварства и цивилизации. Эта концепция имела в качестве своей теоретической предпосылки идею единства исторического процесса, которая сложилась в XVIII столетии и которую разделяли влиятельные течения общественной мысли в XIX в. Поэтому каждую ступень относили ко всему человечеству, придавали ей глобальный характер. Цивилизация, как и предыдущие состояния, была ступенью всемирного исторического процесса. Другое дело, что не все человеческие сообщества доросли до стадии цивилизации, а «застряли» на ранних этапах или промежуточных рубежах. Но история рассматривалась как единый процесс. Некоторые народы отставали, но общий вектор был задан — развитие шло в направлении к цивилизации, а затем и прогрессу самой цивилизации.

В отличие от англо-французской традиции, в немецкой литературе было принято и получило распространение уже в XVIII столетии понятие *культура*. Оно применялось, главным образом, к явлениям духовной сферы как высшего слоя жизни народов. Обнаружилось также, что культур великое множество, а их различия — зримы, очевидны. Между культурами, как и народами, их носителями, возникают разнообразие отношения — и взаимные влияния, и взаимное неприятие. Возрастающее знакомство европейцев с различными культурами показало, что их разнообразие связано не только с прогрессом одних и отставанием других народов, а является изначальным. Немецкие романтики отсюда сделали принципиальный вывод об уникальности различных культур.

Возникает естественный вопрос, не подрывает ли сам факт многообразия культур идею единства и общей направленности исторического процесса? А может быть, у каждой культуры свой путь, своя судьба? Так были заложены предпосылки для развития теорий локальных культур или цивилизаций.

Одним из тех, кто начал концептуальную разработку этой темы, был немецкий профессор Г. Рюккерт, работавший в университете г. Бреслау. Исходя из факта реального многообразия культур, каждая из которых развивается автономно, как определенный «культурный тип»³, он считал, что всемирная история — не единый процесс, а складывается из нескольких параллельных рядов, границы между которыми устойчивы, а пересечения довольно редки. Этот взгляд на историю он назвал «органическим». Сила и влияние «культурных типов» также различны, зависят от многих факторов, но, прежде всего, от религии. Великие религии породили пять высших «культурных типов»: германо-христианский, восточно-христианский, арабский, индийский и китайский. Влияние западно-европейской культуры на славянскую он считал перспективным, ибо последняя может дать, по его мнению, новый жизненный импульс христианству.

Классиками и наиболее яркими представителями этого направления являются Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби.

Принадлежащая перу Н.Я. Данилевского книга «Россия и Европа» (1871) не только добавила новые подходы в концепцию локальных цивилизаций, но и стала своеобразным кредо консервативной ветви славянофильства. Ботаник по образованию и религиозный философ по убеждению, он причудливо соединял естественное и сверхъестественное в создаваемой им концепции исторического процесса. Отталкиваясь, видимо, от Г. Рюккерта, он ввел понятие «культурно-исторический тип» как исходный при анализе общества и его истории. Как в природе живые организмы, так и в обществе культурно-исторические типы появляются, растут, достигают зрелости, а затем двигаются по нисходящей. Главная качественная особенность культурно-исторического типа — его национальная принадлежность. Его судьба, длительность существования определяется величиной энергии, которой наделили нацию высшие силы. Эта энергия проявляется в деятельности. Основными ее видами являются экономическая, социально-политическая, художественно-эстетическая и религиозная. Большинство прошлых культурно-исторических типов, успешно осваивали какой-то один вид деятельности — религиозный или социально-политический. Данилевский их называет «одноосновными». Европа добилась успеха в двух — экономической и художественно-эстетической. Россия же имеет реальную возможность преуспеть во всех четырех видах деятельности, стать «четырёхосновной», если сохранит

³ *Ruckert H. Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung. Leipzig, 1857.* Ссылка дается, и взгляды Г. Рюккерта излагаются по статье: *Ионов И.Н.* Понятие и теория локальных цивилизаций // *Цивилизации.* Вып. 4. М., 1997. С. 144-148.

свою самобытность, самодержавную форму правления, ортодоксальную церковь, связь с миром славянства и т.п. Эти приоритеты характеризуют позицию Данилевского и его место в идейно-политической ситуации России в последней четверти XIX в. Вместе с тем, Данилевский был против всякого насилия в межкультурных отношениях, отстаивал право каждой культуры на свободное развитие. В вопросе о соотношении понятий культуры и цивилизации Данилевский не был строг, отождествляя с цивилизацией культуру в широком смысле этого слова. В то же время он переход к цивилизации связывал с периодом расцвета культурно-исторического типа.

Существуют свыше десятка культурно-исторических типов, в их числе – романо-германский (европейский) и славянский, к которому принадлежит и Россия. Они несовместимы, противостоят друг другу, и Россия не должна стремиться подражать Европе. Он считал, что европейская культура уже прошла пик своего развития и начинает стареть, а у России все еще впереди. Эту идею он противопоставил пренебрежительному отношению европейцев к России, и ее культуре.

Неизвестно, знал ли О. Шпенглер книгу Н. Данилевского, но его «Закат Европы» (1918) говорит о том же: Европа вступает в период цивилизации. Однако у Шпенглера содержание понятия цивилизации противоположно тому, которое оно имело у Данилевского. Цивилизация – смерть культуры, она наступает, когда заложенный в ней энергетический импульс ослабевает, творческое начало гаснет и культура превращается в мумию. Конечно, общество продолжает жить, в нем устанавливается определенный порядок, жизнь подчиняется набору стандартов, но все это значит, что наступает закат европейской культуры. Надо сказать, что в таком противопоставлении культуры и цивилизации О. Шпенглер не одинок. Оно характерно для немецкой литературной традиции.

Определенное влияние на Шпенглера, его трактовку культуры оказали идеи философии жизни, творчество Гете. Отвергая «линейное» развитие истории, он выделял восемь локальных культур, определивших ее облик. Он был принципиальным критиком европоцентризма, но интересовала его в первую очередь европейская, «фаустовская» культура. Ее постижению он уделял главное внимание. Это сложная задача, ибо культура имеет свою душу, и чтобы освоить культуру, надо в эту душу проникнуть. Тут чисто рационального познания недостаточно, а нужны интуиция, воображение, озарение. Эта установка позволила Шпенглеру дать весьма красочные характеристики европейской и ряда других культур. Шпенглер понимал культуру как абсолютно замкнутое в себе образование. Нейтральна к ее специфике только техника. Проблемы взаимодей-

ствия культур перед ним не стояли. Никто из его предшественников так не обособлял одну культуру от другой⁴.

А. Тойнби, английский историк и мыслитель, разработал свою концепцию локальных цивилизаций, которая была им изложена в двенадцатитомном труде «Постижение истории». Это не просто историческое сочинение. В нем представлена и определенная философия истории. А. Тойнби был противником европоцентризма и вестернизации остального мира, поставил своей задачей не только познать прошлое, описать ход событий в мировой истории, но и понять ее смысл, определить цель, которая в ней заложена. Как человек религиозный, основой истории он сделал божественный закон, Логос, от которого исходит Вызов и на который человечество должно найти свой Ответ. Из вызовов и найденных ответов на них складывается ход истории. Проникая в вызовы и познавая ответы, историк получает возможность объяснять исторические события. Как вызванная к Жизни божественным Логосом, история человечества едина. Но это единство характеризует только сущность истории. Реально же она разделена на множество отдельных цивилизаций — замкнутых обществ, отличающихся, прежде всего, по исповедуемой в них религии. Каждая цивилизация имеет свой жизненный цикл, общей схемой которого являются стадии возникновения, роста, надлома и разложения. Движущей силой цивилизации является творческое меньшинство, которое и находит ответы на появляющиеся вызовы. А. Тойнби писал: «Общество в своем жизненном процессе сталкивается с рядом проблем и каждая из них есть вызов»⁵.

Цивилизация расцветает, пока может находить адекватные ответы, идущие от природы или от человека. Так, например, Вызовом Природы жителям долин Нила, Тигра и Евфрата было опустынивание пастбищ, где паслись их стада. Тогда «вдохновляемые храбростью или отчаянием», они двинулись в гиблые болотистые места. «Болота были дренажированы, ограждены дамбами и превращены в поля», развилось земледелие. «Строптивость Природы была покорена трудом Человека»⁶. Это был адекватный ответ на вызов природы, и он привел к генезису египетской и шумерской цивилизаций.

Но когда энергия творческого слоя иссякает, происходит надлом в развитии, и начинается процесс разложения общества. В конце концов,

⁴ Философский анализ концепции культуры О. Шпенглера см. в книге В.М. Межуева: *Межуев В.М. Идея культуры*. М., 2006. С. 236-254.

⁵ *Тойнби А.Дж. Постижение истории*. М., 1991. С. 108.

⁶ Там же. С. 114.

жизненный цикл цивилизации завершается, и она гибнет. Всего А. Тойнби насчитал в истории человечества 21 (или 23?) цивилизацию, из них 14 мертвых и 8 живых. Россию в соответствии с ее религией он включил в византийскую цивилизацию.

Таким образом, в отличие от немецких авторов и в соответствии с англо-французской традицией, А. Тойнби в качестве «самостоятельной единицы» исторического процесса использует понятие цивилизации, а не культуры. В противоположность О. Шпенглеру он не считает их антагонистами друг друга, а устанавливает их соотношение, которое, на мой взгляд, является окончательным решением этой проблемы. Он выделяет три главных элемента в жизни общества: политику, экономику и культуру. «Культурный элемент представляет собой душу, кровь, лимфу, сущность цивилизации»⁷. Эта красочная характеристика места культуры в «теле» цивилизации означает, что она определяет специфику конкретной цивилизации, что она органично вписана в совокупность присущих ей условий, связей, отношений. Цивилизации должны восприниматься как целостные образования. Взаимовлияние культур не всегда благо, ибо «элементы культуры, вполне безвредные и даже благотворные на родной почве, могут оказаться опасными и разрушительными в чужом социальном контексте»⁸. Справедливость этого предупреждения Россия испытала в полной мере. Опыт показал, что любые заимствования надо соотносить со своей спецификой.

Итак, история течет по разным руслам-цивилизациям. Но у них есть и общее объединяющее начало – божественный промысел, в реализации которого А. Тойнби и видит, в конце концов, смысл, назначение и оправдание истории.

Можно сказать, что «Постижение истории» в середине XX в. завершает классический период в разработке темы цивилизации.

Он оставил несколько концепций цивилизации, и разные трактовки ее соотношения с культурой, от отождествления до полного противопоставления; рассмотрение цивилизации на всемирном и на локальном уровнях, а также практическую возможность сочетания с широким спектром социально – политических взглядов и установок. Этот период не дал окончательного решения проблем, но обозначил проблемное поле и тропинки на нем. Поэтому, рассмотрение цивилизационной тематики на современном уровне обязывает и обращаться к наследию.

⁷ Там же. С. 355-356.

⁸ Там же. С. 578.

Следует еще упомянуть школу «Анналов», видные представители которой Л. Февр, Ф. Бродель и др. внесли свой вклад в изучение теории и истории цивилизаций⁹.

В марксизме, который в СССР выполнял функцию официальной идеологии, слово «цивилизация» использовалось более в разговорной речи, чем в языке науки. Но на рубеже 70–80-х гг. среди философов и историков возник интерес к цивилизационной тематике. К сожалению, у философов он проявился, в основном, чисто вербально – общественно-экономическую формацию стали называть цивилизацией. Так появились коммунистическая и буржуазная цивилизации. Но новое название ничего содержательно нового в себе не несло.

Историки подошли к вопросу более основательно. Их давно не устраивали идеологизированные истматовские схемы. Они часто ставили историков в тупик при попытках объяснить с их помощью ход конкретной истории, а творческий поиск здесь для них практически исключался. Частично проблему решало обращение к цивилизационному подходу. Он не противостоял истмату и открывал определенные перспективы с точки зрения методологии. В 1990 г. историки провели в Москве Международную конференцию, посвященную сравнительной истории цивилизаций, а с 1992 г. начало выходить периодическое издание сборника «Цивилизации». К этому времени прежняя мотивация к изучению цивилизаций потеряла смысл, и речь пошла о действительно назревшем в науке требовании «все настойчивее исследовать теоретико-познавательный потенциал, заключенный в категории “цивилизация”»¹⁰.

Плодотворно сотрудничали с историками в этой работе и некоторые философы, в частности, Б.С. Ерасов¹¹, И.Н. Ионов и другие.

Новый всплеск не просто научного, а широкого общественно-политического интереса к цивилизации был вызван опубликованной в 1993 г. статьей американского политолога С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций?»¹². Цивилизации для него – это «наивысшая культурная общность людей и самый широкий уровень культурной идентификации, помимо того, что отличает человека от других биологических видов»¹³.

⁹ См.: *Февр Л.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Бои за историю. М., 1991; *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика, капитализм, XV–XVIII века. М., 1979.

¹⁰ Цивилизации. Вып. 2. М., 1993. С. 5.

¹¹ *Ерасов Б.С.* Цивилизация: слово – термин – смысл // Цивилизации и культуры. Вып. 2. Россия и Восток: цивилизационные отношения. М., 1995 и др. работы; *Ионов И.Н.* Проблема сравнительного изучения цивилизаций в национально-историческом контексте // Цивилизации. М. 1993. С. 134–147.

¹² В 1996 г. вышла его книга “The Clash of Civilizations and the remaking of World Order”.

¹³ *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 51.

Показывая, что единство в вопросе о численности цивилизаций отсутствует, он присоединяется к мнению, что всего в истории было 15 цивилизаций, из них ныне существуют 7, остальные уже мертвые. Но говорится и об одной мировой цивилизации. В любом случае, цивилизации – культурные целостности, которые эволюционируют, адаптируясь к новым условиям, и являются «наиболее стойкими из всех человеческих ассоциаций».

Автор отнюдь не призывает к развязыванию религиозных войн. Статья – предупреждение Западу, что опасность столкновения реальна, что на границах мусульманской цивилизации везде льется кровь, что Запад должен выработать такую политику в отношении мусульманского мира, которая бы смогла предотвратить эту опасность. Как известно, США пренебрегли этим предупреждением, развязало войну против Ирака, и сейчас расхлебывают ее последствия.

Нет сомнения, что цивилизационная проблематика актуальна, а ее разработка имеет прямое отношение к осмыслению происходящих в мире процессов и обогащению методологии их исследования.

Цивилизация как социокультурная целостность и способ существования

Данное С. Хантингтоном определение цивилизации как самой широкой культурной общности оставляет в тени ее социальную составляющую. Цивилизация не просто культурное, а *социокультурное* образование. Соединение в органическое единство социального и культурного начал общественной жизни является характерной особенностью цивилизации. Это единство выражает существо самой цивилизации, и отвечает ее *назначению* в истории человечества.

Многие авторы, определяя цивилизацию, просто перечисляют ее признаки. Но это чисто эмпирическое отображение наглядных проявлений цивилизации ничего не дает в теоретическом плане. А задача теории как раз и состоит в том, чтобы объяснить, почему развитие пошло от примитивных обществ именно к цивилизации, как связаны и соотнесены друг с другом ее характеристики, в чем ее необходимость, какие исторические функции она выполняет.

Человек отличается от животных своей способностью создавать культуру, включая средства труда, язык, традиции и т.д. Ее создание и использование дает ему возможность адаптироваться к различным и меняющимся условиям среды, объединяться для совместной жизни и деятельности, передавать опыт, навыки, знания, мифы и легенды от поколения к поколению внебиологическим путем и тем самым накапливать куль-

турное достояние. Все это вместе взятое развивает самого человека, позволяют человеческим обществам весьма тонко, оптимально адаптироваться, освобождает его от чисто животной связи лишь с определенной, конкретной средой (не случайно человек заселил всю Землю), формирует человеческий *способ существования*, постепенно все более отдаляющий его от животного мира.

Вместе с культурой появляются и зачатки социальной организации жизни, которые первоначально носят биосоциальный характер: в условиях родового строя отношения родства одновременно являются и социальными отношениями. В своем социальном бытии человек еще «не оторвался от пуповины естественных связей» (К. Маркс). Он не выделяет себя из природы и в то же время противостоит девственной природе, которая неизбежно его погубит, если у него не достанет сил и средств для выживания. Культура и биосоциальные отношения здесь строятся так, чтобы человек выстоял в этом противостоянии, поскольку вызовы природы ставят человека перед дилеммой: быть или не быть.

Две взаимосвязанные силы двигают это общество по восходящей — рост производительности и рост населения. Рост производительности ведет к увеличению массы средств потребления, что открывает возможность прокормить большую массу населения, а рост населения открывает перспективу увеличения объемов производства.

Величайшим пере- и по-воротом в человеческой истории был переход от присваивающей экономики к производящей — возникновение скотоводства и земледелия, который по прежней классификации совпадал с переходом от дикости к варварству, а затем был назван *неолитической революцией*. Она задала вектор развития на все последующие времена, заложив первые предпосылки перехода от примитивного состояния человечества к цивилизации. Среди этих предпосылок три являются основными: рост населения, разделение труда и появление частной собственности.

Рост населения приводил к тому, что прежние формы организации общественной жизни эволюционировали. Сперва происходило их расширение. Родовой строй перерос в родоплеменной, затем появились союзы племен. На этом процесс расширения сферы биосоциальных отношений завершился. Следующим этапом стал разрыв родственных связей и их замена экономическими и социальными отношениями в рамках земледельческой общины, народности, этноса, а ареал, где продолжал действовать принцип родства, сужался до размеров патриархальной большой семьи, а затем семьи моногамной.

Мощными факторами социальной дифференциации стали разделение труда, собственность, экономическое неравенство.

Родоплеменной строй уже не мог служить формой социальной организации рождающихся человеческих общностей. Его заменило государство, а для регулирования отношений людей была создана система права. Таким образом, возникла политико-правовая сфера общественной жизни.

Первобытное общество несовместимо с разделением общественно-го труда, и оно явилось одним из решающих факторов его разложения и гибели. Следствием разделения труда был не только рост производительности труда, но и появление обмена продуктами производства, а затем товарного производства, рынка, торговли, денежного обращения. Разделение труда привело к появлению городов, отделению умственного труда от физического, что создало возможность для развития науки, искусства и других форм интеллектуальной и духовной деятельности. Важнейшим достижением культуры при переходе к цивилизации явилось возникновение письменности.

Разделение труда в тех условиях было неотделимо от частной собственности, которая привела к росту социально-экономического неравенства и подчинению своим интересам государственной власти.

Все эти изменения породили новые противоречия, которых родоплеменной строй не знал. Конечно, и тогда были конфликты и войны. Но их источники и масштабы были иными. Собственность, погоня за богатством во всех его формах, стремление к его увеличению, неравенство и другие ее проявления рождали массу острейших внешних и внутренних противоречий.

Э. Дюркгейм прямо называл разделение труда «источником цивилизации». Развивая эту идею, он учитывал, что разделение труда порождает одновременно и социальную дифференциацию, различные социальные противоречия, и потребность в объединении людей, их интеграции. Высказав идею, что «цивилизация является социально-интегративным феноменом, порожденным общественным разделением труда и выполняющим функции подавления центробежных процессов в сообществах разделенного труда»¹⁴, Э. Дюркгейм попал в самую точку.

Цивилизация выросла на развалинах родового строя, которое смелось ростом населения и производства, общественным разделением труда, следствием чего явилось деление людей на классы, на господ и рабов, на богатых и бедных, возникновение новых форм организации общественной жизни в виде государства и права, городов как центров экономической, политической и культурной жизни.

¹⁴ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 52.

Опора на производящую экономику, которая к моменту появления цивилизации уже получила широкое распространение и развитие, принципиально меняла отношение общества к природе. Человек стал ее преобразовывать, приспособлявая к своим потребностям. В девственной природе цивилизация существовать не может. По мере развития производства усиливалось и давление общества на природу, и противоречия между ними, а человек все более утверждался в мысли об установлении господства над природой. Эта «гордыня» в конечном счете обернулась экологическим кризисом и реальной угрозой экологической катастрофы. Регулирование отношений и снятие противоречий с природой стало задачей и условием сохранения цивилизации.

Цивилизация, поднимая человечество на новый уровень развития, в то же время изначально является обществом внутренне противоречивым. Если ее противоречиям дать возможность беспрепятственно разрастаться, это грозит ей гибелью. Отсюда и возникает настоятельная общественная потребность создания интегративных цивилизационных механизмов, которые бы противостояли деструктивным тенденциям, центробежным силам, ведущим к распаду и разложению, сдерживали бы обострение противоречий, обеспечивая сохранение цивилизованного способа существования и жизнедеятельности общества.

Поэтому цивилизация опирается на социальную организацию и культуру, позволяющие ему регулировать свои отношения с природой, блокировать развитие опасных для общества внутренних противоречий, особенно, когда они становятся для него угрозой, обеспечивать его самосохранение, позволяющее людям жить и развиваться.

В этом ключе мы можем говорить о мировой, планетарной цивилизации, о ее месте и назначении в истории, о ее общих характеристиках, отвлекаясь от особенностей конкретных цивилизаций. Конечно, всемирная цивилизация включает в себя все локальные цивилизации, но, я полагаю, это не простая их совокупность. Она отражает то общее, что присутствует во всех цивилизациях, выделяя сторону их единства, единства многообразия. А их многообразии, т.е. наличие различных вариантов бытия и развития, расширяет возможности самосохранения человечества, делает более устойчивым его существование. Распад и гибель одной цивилизации не становится событием гибельным для человечества.

В нашей литературе поставлен вопрос о выделении *типов* цивилизационного развития. В работах В.С. Степина, где поднимается эта тема, проводится мысль, что если понятие цивилизация употреблять не в узком (культурно-исторический тип), а в широком смысле слова, когда

за основу берется тип цивилизационного развития, то по этому критерию можно выделить «традиционный» и «техногенный»¹⁵ типы цивилизации.

В послевоенной западной экономической и социологической литературе (У. Ростоу¹⁶ и др.) понятия традиционного и индустриального общества появились в противовес формации, каждая из которых определяется формой собственности. Но в любом случае речь шла о разных типах развития общества. Традиционное (докапиталистическое) общество препятствует изменениям, ибо новации нарушают сложившийся жизненный уклад, а индустриальное (капиталистическое) общество изменения, напротив, укрепляют, их отсутствие вызывает застой и деградацию. Эта идея была перенесена в теорию цивилизации, с заменой индустриального общества на техногенную цивилизацию, поскольку к концу прошлого столетия уже стоял вопрос о переходе развитых стран от индустриальной к постиндустриальной стадии.

Понятие «тип цивилизационного развития» занимает как бы промежуточное место между мировой цивилизацией и сферой локальных цивилизаций в соответствии с классической логической триадой — общее, особенное, единичное. Поэтому понятие «техногенная цивилизация» не совсем точное, ибо речь идет в данном случае не о конкретной цивилизации, а о том, к какому типу цивилизационного развития она относится. Каждый из них может быть основой нескольких цивилизаций.

Конкретная локальная цивилизация представляет собой *способ существования* широкой социокультурной общности, обусловленный общественным разделением труда, экономическими и демографическими факторами, и призванный обеспечить сохранение и возможности дальнейшего развития этой общности. Формообразующим началом цивилизации, определяющим ее специфику, является культура. Переход к цивилизации означает возникновение граничных условий, лишь сохраняя которые она обеспечивает собственное существование.

Для выполнения своих интегративных функций цивилизация создает особые механизмы, которые можно назвать цивилизационными механизмами. О них речь пойдет дальше. Сейчас же обратим внимание на то, что понятие цивилизации позволяет выделить при рассмотрении исторического процесса специфический круг проблем и сформулировать принципы методологии цивилизационного подхода.

¹⁵ Стенин В.С. Философская антропология и философия науки. М., 1992. С. 48.

¹⁶ См.: Rostow W. The Stages of Economic Growth. N.Y., 1970.

Методология цивилизационного подхода

Полисемантичесность понятия цивилизации есть следствие зависимости способа его интерпретации от различных концептуальных схем, в которые оно включается. Преимущество нашей интерпретации в том, что она в общем соответствует его использованию в разговорной речи, а в науке открывает перспективу его развертывания в целостную методологию цивилизационного подхода к изучению истории.

Нельзя согласиться с утверждением, будто цивилизациями у нас увлеклись историки потому, что в формационной парадигме разочаровались, а ничего другого под рукой не оказалось. Вроде, от безысходности. Это не так. Просто понятие цивилизации открывает перспективу исследования истории и современности в несколько ином измерении.

Справедливость этого положения становится яснее, если мы сопоставим методологию цивилизационного подхода с формационным.

Хотя теория общественно-экономических формаций, как и марксизм, в целом у нас подверглись резкой критике и даже полному отрицанию, я бы не стал выбрасывать их за борт. Материализм в понимании истории существует, он никуда не делся, зерно истины в нем имеется, и никому не дано лишить его права на существование в науке и культуре. Сказанное относится и к теории формаций.

Цивилизационный подход и формационная методология не отрицают друг друга, но различаются, потому что задают разные вопросы истории. Так, основой общественной формации является способ производства, основой цивилизации – способ существования. В первом случае акцент делается на изучении закона развития и смены формаций, во втором – на законах, факторах, механизмах, обеспечивающих интеграцию общества и стабильность цивилизации при всей ее внутренней динамике.

Современному использованию понятия цивилизация соответствует ее трактовка как социокультурной системы, включающей в себя материальную и духовную, объективную и субъективную стороны, социальное и культурное начала общественной жизни в их органическом единстве. Действительно, «способ существования» человечества невозможно представить себе без какой-либо из этих сторон. Цивилизационная методология вводит в анализ исторического процесса человеческое измерение, связанное в первую очередь с культурой. Именно культура выступает формирующим началом, определяющим ее специфику цивилизации. Конечно, на эту роль годится лишь сильная культура.

Системообразующим началом общественной формации являются производственные отношения. Они играют роль базиса, которым определяется и от которого зависит надстроечная сфера. Хотя без человека

общества быть не может, но абстрагироваться от индивидуально-личностного аспекта истории возможно. И эта возможность реализуется, когда последняя рассматривается под углом зрения развития и смены общественно-экономических формаций как процесса естественноисторического, т.е. объективного и закономерного¹⁷. Не случайно, излагая свою теорию формации в известном Предисловии «К критике политической экономии», К. Маркс обходился без понятий культуры и личности.

Наконец, если формационный подход разрешение противоречий частной собственности, антагонистических обществ связывает с переходом к новой социально-экономической формации, то цивилизационный подход выдвигает на первый план идею самосохранения цивилизации.

Таким образом, здесь налицо две методологии, в чем-то противоречащие друг другу, в чем-то совместимые и даже пересекающиеся. Можно и дальше продолжать их сопоставление, но уже ясно, что цивилизационный подход действительно позволяет рассматривать историю под определенным углом зрения — как развитие локальных цивилизаций, каждая из которых ориентирована на сохранение своей специфики и своей целостности. Используемые цивилизацией средства и способы интеграции являются *цивилизационными механизмами*, стягивающими общество в единое целое, обеспечивающими определенный способ существования людей данной цивилизации. Поэтому с позиций цивилизационного подхода иначе смотрятся и различные общественные структуры и явления.

Начнем с рынка, как важнейшего экономического инструмента цивилизации на всем протяжении ее развития, Цивилизация не создавала его, но расширяла и использовала. Рынок, торговля, экономические связи выполняют интегративную функцию как в жизни отдельных государств, так и в международном плане. В капиталистическом обществе рынок стал той осью, на которой с самого начала держатся и вокруг которого вращаются не только экономика, но и другие сферы его жизни.

Ход и мировой и российской истории свидетельствует, что и в современных условиях важнейшие задачи, например, инновационного развития могут эффективно решаться с помощью использования рыночных механизмов. Следовательно, его функционирование необходимо для поддержания цивилизации как определенного способа существования сообщества людей. К. Маркс подверг критике формацию, основанную на рыночной экономике, вскрыл ее глубинные противоречия. Эта критика в основе своей и справедливая. Однако его интересовало не функциони-

¹⁷ Келле В.Ж. Соотношение формационного и цивилизационного подхода к анализу исторического процесса // Цивилизации. Вып. 2. М., 1993. С. 26-37.

рование рынка как одного из цивилизационных механизмов, а доказательство преходящего характера капитализма, рыночных отношений, закона стоимости. Но исторический опыт «реального социализма» показал, что при всей видимой рациональности планового начала, рыночные механизмы оказываются более эффективной формой организации макроэкономической жизни, и преждевременный отказ от них дает экономически негативные результаты. Китайское руководство извлекло отсюда урок, и последние десятилетия в стране происходит быстрый экономический рост.

Может быть, в будущем люди найдут иные, более эффективные по сравнению с рынком и соответствующие более высокому уровню производства, экономические механизмы. Пока же без рынка не обойтись.

Рынок порождает массу разнообразных противоречий. Но накоплен и опыт регулирования рыночной стихии с целью смягчения наиболее отрицательных последствий функционирования рыночной экономики с использованием, в том числе и методов планирования. В развитых странах уже давно нет «дикого рынка», которым безраздельно управляет «невидимая рука». Люди научились воздействовать на рыночные механизмы и адаптировать их к новым условиям, ситуациям, потребностям.

Все сказанное о рынке не является его апологией. Речь шла о нем лишь как об эффективном экономическом инструменте и исторически оправдавшем себя цивилизационном механизме.

К числу цивилизационных механизмов относится также политико-правовая система общества. Она возникла вместе с цивилизацией, и ни одно цивилизованное общество не существует без государства и права в той или иной форме.

Марксизм использовал принципы классового анализа политико-правовой сферы, согласно которым государство представляет собой «машину для угнетения одного класса другим», а право — «возведенную в закон волю господствующего класса». Сейчас такие определения и оценки как правило отбрасываются. Но при этом не учитывается, что в рамках формационного подхода они вполне логичны и в них есть доля истины.

Но при цивилизационном подходе внимание сосредоточено на совершенно иных измерениях политико-правовой сферы, а именно на том, что ее институты являются важнейшими средствами организации общественной жизни и регуляции отношений больших человеческих сообществ. Политико-правовые механизмы необходимы для стабильного существования цивилизации именно благодаря своей способности выполнять интегративные функции в форме ли классового господства или опираясь на классовую солидарность и партнерство. Без этих механизмов и

выполняемых ими интегративных, регулятивных, организационных и др. функций общество пока и в обозримом будущем обойтись не может.

Из многообразных форм государственного устройства, которые породила история, наиболее ценным является замечательный продукт европейской цивилизации – демократия с ее идеалами и ценностями: свобода личности, обладающая рядом неотъемлемых прав, обязательный для всех закон, защищающий государство от произвола личности, а личность от произвола государства и любых покушений на ее права и свободы; выборность представительных органов, правовое государство, гражданское общество и разделение властей исполнительной, законодательной и судебной с тем, чтобы каждая из этих ветвей власти исполняла свои функции, чтобы они взаимно контролировали друг друга и не допускали сосредоточения у одной из них всей полноты власти; приоритет воли большинства и защита прав меньшинства и т.д.

Конечно, это идеальная модель демократии. Марксизм ее критиковал, подчеркивая, что реальная власть принадлежит тем, кто владеет материальным богатством. Эта критика не беспочвенна. Демократия провозглашает формальные принципы, а их реализация зависит от многих обстоятельств. Дорогу к власти могут проложить деньги, выборы можно фальсифицировать, а мнением масс – манипулировать.

Однако позиция марксизма в этом вопросе требует существенных поправок. Оказывается, и *формальные* моменты: верховенство закона, политический и идейный плюрализм, провозглашение прав и свобод личности и т.д. имеют *существенное* значение. Наша история продемонстрировала, к чему ведет пренебрежительное отношение к законности, нарушение формальных принципов: подмене закона политической целесообразностью, т.е. открывается путь политическому и всякому иному произволу и многим другим бедам. Ведь советские конституции, начиная со «сталинской» 1936 г., формально провозглашали законность, права и свободы личности. Но разве власти с этим считались! Сталинский террор был развязан после принятия этой конституции. Диссиденты 70-х гг. выступали как правозащитники, требовали от властей простого соблюдения советской конституции.

Демократия легализует интересы людей и различных социальных групп, дает возможность открыто их выражать и отстаивать в рамках закона. Поэтому «форма» – существенный момент демократии как цивилизационного механизма.

Демократический строй в наибольшей степени приспособлен к тому, чтобы вступающий в жизнь человек формировался как самостоятельная инициативная раскованная личность, чтобы развивались различные фор-

мы культурного общения, чтобы ориентация на инновационное развитие, столь важное в наше время, получала общественную поддержку.

Демократия требует определенной материальной базы, соответствующего уровня народного благосостояния. Ее принципы не могут утвердиться в нищей стране или в государстве с нищим большинством. Она предполагает также наличие общей и политической культуры, владение искусством компромисса. Все это достаточно сложно. Поэтому каждый народ лишь сам может, создав необходимые материальные, социальные и культурные предпосылки, утвердить у себя демократию. Ее нельзя навязать извне. По сравнению с другими политическими формами, где высшая власть практически бесконтрольна, единолично принимает обязательные для всех государственные решения, демократия, при всех своих недостатках, является наиболее перспективной и адекватной условиям современной индустриальной цивилизации формой политической организации общества. Как говорится, лучшего в этой области человечество пока не изобрело.

Важнейшим цивилизационным механизмом является культура. Культура — формообразующее начало цивилизации, определяющее ее конкретный облик, скрепляющее и придающее ей целостность. Обычно при анализе соотношения культуры и цивилизации делают акцент на разнообразии культур как источнике многообразия цивилизаций. Разные культуры разъединяют цивилизации, но одна культура ее объединяет.

Ее значение наглядно выражается в традициях, обычаях, нравах, ценностных установках, характерных для конкретной культуры. Нельзя недооценивать и влияния религии. А. Тойнби, вообще различают цивилизации по религиозному принципу. Конечно, религия может быть главным формообразующим началом цивилизации, если ее культура является религиозной или несет на себе сильный отпечаток религии. Можно считать, что к этому образу приближается мусульманская цивилизация, особенно в странах, где религия приобрела государственный статус. Но в других случаях дело обстоит по-иному, поэтому такой подход вряд ли можно считать продуктивным, во всяком случае, применительно к современности. Более адекватным является подход, опирающийся на культуру в целом.

Культура формирует духовный облик человека, в деятельности которого и реализуются функции цивилизационных механизмов. Эти механизмы определенным образом направляют деятельность людей. Известно, что в кризисные периоды общество сталкивается с рядом негативных явлений, таких как усиление девиантного поведения, распространение социальных болезней, распад социальных связей. Падение нравов, рост

алкоголизма, наркомании, преступности, и т.п. явлений означает, что нормальное действие цивилизационных механизмов нарушается, они начинают давать сбои. Обществу требуются дополнительные усилия, чтобы восстановить отвечающее принятым нормам положение вещей. Культура также является компонентом экономических и социально-политических механизмов, адаптируя их к специфике данной цивилизации.

Таковы, вкратце, основные отличительные особенности методологии цивилизационного подхода.