

УДК 316.423.2:303.09

О.А. Романов

ЭВОЛЮЦИЯ КАТЕГОРИИ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ» В СОЦИОГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ: ОСНОВНЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИТОГИ

В статье рассмотрен эвристический потенциал категории «цивилизация» в изучении социокультурных процессов. Выделены этапы ее эволюции. Показано, что логика развития категории цивилизации шла от утверждения ее нормативного характера к признанию плюрализма цивилизационных систем. Рассмотрены работы ведущих представителей цивилизационного подхода, в которых эксплицированы разные грани анализируемого концепта. Показан механизм социокультурного устройства цивилизации, выявлены источники ее развития. Дано рабочее определение категории «цивилизация».

Категория «цивилизация» является одной из наиболее популярных и востребованных в современных социальных науках. Ее объяснительные возможности настолько велики, а описываемая ею реальность настолько сложна, что на сегодняшний день сложились десятки подходов к пониманию сущности концепта «цивилизация». Мы выделим несколько основных.

Согласно первому подходу, цивилизация рассматривается как этап развития человеческого общества, следующий за дикостью и варварством и обозначающий собственно социальную форму бытия человека. Данная трактовка понятия «цивилизация» была представлена в работах Л. Моргана и Ф. Энгельса. Сегодня в таком значении понятие цивилизации широко применяется для осмысления прогресса человеческого общества, системного усложнения и расширения «второй природы» – мира созданных человеком предметов и процессов.

Второе значение понятия «цивилизация» связано с выделением уровня, специфики и этапов развития отдельных регионов мира или суперэтносов. В рамках этого подхода цивилизация воспринимается как особый социальный организм, характеризующийся спецификой его взаимодействия с природой, особенностями социальных связей и культурных традиций. В таком значении говорил о «локальных цивилизациях» А. Тойнби и «культурно-исторических типах» – Н. Данилевский.

Третий подход связан с жестким противопоставлением понятий «культура» и «цивилизация». Наиболее полно такое видение цивилизации предложили О. Шпенглер и Н. Бердяев. Ими показано, что прогресс в технике и технологии не только не приводит к моральному прогрессу, но зачастую связан с моральным регрессом. Поэтому культура и цивилизация рассматриваются ими как разные аспекты социальной истории.

После краткой характеристики категории цивилизации обратимся к ее более глубокому анализу. Термин «цивилизация» появился в исторических исследованиях относительно недавно, но быстро утвердился в науках об обществе и даже проделал значительную эволюцию. Принято считать, что впервые это слово употребил маркиз де Мирабо в известном трактате «Друг законов». В дальнейшем его подхватили другие философы-просветители, понимая под цивилизацией триумф и распространение разума не только в политической, но и в моральной и религиозной областях, просвещенное общество в противовес дикости и варварству, прогресс науки, искусства, свободы и справедливости, устранение войны, рабства и нищеты. В цивилизации, с точки зрения просветителей, заключается «гуманитарное начало» и «живая душа общества», т.е. тот механизм, который оберегает общество от распада и ожесточения. Цивилизация стала обозначать абсолютную рациональную ценность для всех времен и народов, тот единственный способ существования, к которому должны

присоединиться все народы нашей планеты. Таким образом, в момент своего возникновения понятие «цивилизация» имело нормативный характер, представляя собой определенный идеал, что в значительной степени сохранилось в обществоведении и до настоящего времени.

Важно отметить, что описанный идеал просветители отождествили с реальным способом социальной организации и ценностной структуры государства Западной Европы XVIII века. Другими словами, в данной концепции Европа смешала свою цивилизацию, приняв ее за меру, с цивилизацией вообще. Такое понимание цивилизации способствовало формированию «цивилизаторской миссии», с которой приходят европейцы в остальные страны мира. Понятие цивилизации приобретало особую нагрузку в идейных обоснованиях колониального режима, в самооценке западных «культуртрегеров», возлагавших на себя бремя «белого человека», чтобы нести новые порядки «полудиким, угрюмым племенам», как выражался Р. Киплинг. Хотя эта миссия исчерпала себя с распадом колониальных империй, прежнее значение термина вновь встречается в идеологических построениях западников и прозападной политической элиты.

Второй этап эволюции концепта «цивилизация» связан с критикой порядков, которые называются цивилизованными, но означают кризисное состояние общества, отказывающегося значительному большинству населения в социальной справедливости. Одним из наиболее ранних критических выступлений был трактат Ж.-Ж. Руссо «О влиянии наук на нравы», в котором он писал о пагубном влиянии на человека и общественные нравы цивилизации неравенства с ее чисто внешними и лицемерными принципами. Эта линия критики сословного, или буржуазного, общества породила различные протестные течения и привела к возникновению марксизма как наиболее последовательного учения, раскрывающего формационные противоречия различных типов общественного устройства. Признавая значительность достижений западного буржуазного общества, марксисты вместе с тем многое сделали для выявления пагубных последствий развития капитализма как в Европе, так и в других регионах. Тем самым заметно уменьшается исторический оптимизм и ставится под сомнение идея прогресса. В результате цивилизация потеряла предикат абсолютности, статичную сущность идеального состояния, и начинают развиваться представления о множестве локальных цивилизаций.

На третьем этапе (вторая половина XIX–XX вв.) стали доминировать представления об истории как совокупности локальных цивилизаций – социокультурных систем, порожденных конкретными условиями деятельности, особенностями людей, населяющих данный регион и определенным образом взаимодействующих между собой в масштабах мировой истории. Причиной употребления термина «цивилизация» во множественном числе стали масштабные общественно-политические изменения в Европе, бурное развитие исторического знания, этнографии, культурной антропологии, археологии, которые расширили представление о количестве и сущности настоящих и древних цивилизаций. Этнографические экспедиции рубежа XIX–XX вв. позволили выявить устойчивые – глубинные и поверхностные – характеристики незападных народов, отличные от «общепринятых» европейских. Таким образом, монистическая концепция истории окончательно сменяется плюралистической.

Одним из первых теоретиков, выдвинувших идею множественности цивилизаций, был русский ученый Н.Я. Данилевский. В своей знаменитой книге «Россия и Европа» он подверг жесткой критике европоцентризм, доминировавший в историографии второй половины XIX века, и общепринятую схему деления мировой истории на периоды древней, средней и новой истории. Русский мыслитель считал подобное деление крайне абстрактным, имеющим лишь условное значение и совершенно неоправданно выполняющим роль регулятивного принципа, «привязывающего» к этапам европейской истории явления совсем другого рода.

Отрицая европоцентристскую схему, Данилевский предлагает новую формулу «построения истории»: история не есть прогресс какого-то общего разума, какой-то общей цивилизации, так как такой просто нет, а есть развитие отдельных культурно-исторических типов. В концепции Данилевского история человечества предстала как развитие отдельных, замкнутых культурно-исторических типов, носителями которых являются естественные, т.е. исторически сложившиеся, группы людей. Понятие «культурно-исторического типа» центральное в учении Данилевского. Согласно его собственному определению, самобытный культурно-исторический тип образует всякое племя или семейство народов, характеризуемое отдельным языком или группой языков, довольно близких между собой, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества.

Однако за многовековую историю человеческой культуры лишь немногие народы смогли создать великие цивилизации. Вопрос о том, сколько таких цивилизаций было в истории и какие это были цивилизации, всегда вызывал нескончаемые споры среди теоретиков культурно-исторической школы. Данилевский выделял в качестве основных культурно-исторических типов, уже реализовавших себя в истории, египетский, китайский, ассиро-вавилоно-финикийский, индийский, иранский, еврейский, греческий, арабийский и романо-германский (европейский). Эту схему он дополнял также двумя культурно-историческими типами – американским и перуанским, «погибшими насильственной смертью и не успевшими совершить своего развития». Уже в ближайшем будущем, считал мыслитель, огромную роль в истории предстоит сыграть новой культурно-исторической общности народов – России и славянскому миру.

Каждый культурно-исторический тип проходит определенные ступени, или фазисы, эволюции. Н. Данилевский, будучи ботаником по образованию, проводит сравнение с жизненным циклом растений. По его мнению, все культурно-исторические типы и народы, их составляющие, «нарождаются, достигают различных степеней развития, стареют, дряхлеют и умирают» [1, с. 74].

При этом Данилевский не отказывался от понятия исторического прогресса как фиксирующего момент единства истории, но утверждал, что смысл прогресса состоит как раз в принципиальной многосторонности, многоплановости развития человеческой культуры. Он писал, что для человечества как целого «нет другого назначения, другой задачи, кроме одновременного и разноместного... выражения разнообразных сторон и направлений жизненной деятельности, лежащих в его идее и часто несовместимых как в одном человеке, так и в одном культурно-историческом типе развития». Данилевский выделял четыре основных направления исторической жизнедеятельности народов: религиозное, культурное, политическое и социально-экономическое. Они присущи каждому культурно-историческому типу, но развиты не в равной мере. И он надеялся, что культурная односторонность может быть в будущем преодолена именно Россией и славянством и возникнет «четырёхосновной» культурно-исторический тип.

Размышляя над способом отношений между отдельными культурно-историческими типами, Данилевский далек от благодушия. Каждая цивилизация утверждает свое право на жизнь в жесткой борьбе, соперничестве и вытеснении. «Око за око, зуб за зуб, строгое правило, бентамовский принцип утилитарности, т.е. здраво понятой пользы, – вот закон внешней политики, закон отношений государства к государству. Тут нет места закону любви и самопожертвования» [1, с. 34].

Общетеоретические положения стали у Данилевского основой видения и понимания реальных политических процессов. Более того, само построение новой модели истории предопределялось у Данилевского настоятельной потребностью осмыслить сложные и зачастую трагические отношения между Россией и Западом.

И здесь Данилевский выделяется своим последовательным и бескомпромиссным антизападничеством. Европа и Россия, утверждал русский ученый, принадлежат к совершенно различным культурно-историческим типам, и уже поэтому любые надежды на возможность подлинной гармонии в отношениях с Западом не более чем утопия. «В продолжение этой книги, – писал автор «России и Европы», – мы постоянно приводим мысль, что Европа не только нечто нам чуждое, но даже и враждебное... Из этого, однако, еще не следует, чтобы мы могли или должны были прервать всякие сношения с Европой, оградить себя от нее Китайской стеной. Это не только невозможно, но было бы даже вредно, если и было возможно... Но если невозможно и вредно устранить себя от европейских дел, то... *необходимо смотреть на эти дела всегда и постоянно с нашей особой, русской точки зрения* (курсив мой. – О. Р.)» [1, с. 440–441].

Многие идеи Данилевского в начале XX века воспринял немецкий философ О. Шпенглер, автор двухтомной работы «Закат Европы». Книга принесла автору мгновенную и весьма широкую популярность. Успеху книги способствовал тот факт, что она вышла непосредственно после Первой мировой войны, повергшей Европу в руины и вызвавшей рост двух новых «заокеанских» держав – США и Японии. В самой Германии «Закат Европы» стал «философским шлягером» потому, что сформулированная в нем идея гибели западной культуры парадоксальным образом утешила и объединила солдат, возвращающихся с фронта, интеллигенцию, мелкую и среднюю буржуазию, невоевавшую молодежь и т.п.

Подобно Данилевскому, Шпенглер видит безосновательность деления истории на Древний мир – Средние века – Новое и Новейшее время. Анализируя историю Древнего Рима, Шпенглер пишет о том, что в его истории было и свое средневековье, и новое время, свой феодализм и свой капитализм. Рим начала нашей эры был крупным мегаполисом со своей инфраструктурой, многоэтажными домами и газетами. (Шпенглер приводит любопытный факт: некий царек из Северной Африки дал объявление в одну из римских газет о том, что он желает снять квартиру на 4–5 этаже в центре Рима.) Это типичный Нью-Йорк XX века, только со своим национальным колоритом и уровнем развития техники. Поэтому «птолемеевская» модель истории, согласно которой все культуры вращаются вокруг неподвижного центра – Европы – должна быть заменена коперниковской, предполагающей равноценность и самодостаточность отдельных культур.

История по Шпенглеру – процесс случайного зарождения, расцвета и умирания культур. Немецкий мыслитель насчитывал восемь великих культур: египетскую, вавилонскую, индийскую, китайскую, аполлоновскую (греко-римскую), арабскую (магическую), мексиканскую, западную (фаустовскую), а также предвосхищал расцвет русской культуры. Критерием, по которому Шпенглер выделял культуры, был способ восприятия каждой культурой пространства. Это восприятие определяет все остальные феномены в рамках одной культуры, начиная от парковой архитектуры до математических открытий и техники масляной живописи. Например, аполлоновская культура не знала понятия «дали», поэтому в ней отсутствовали интерес к истории, голубой цвет, сумерки, образ старости, иррациональное число, хроники. Совершенно противоположна ей фаустовская культура, в которой бурно развивается археология, присутствуют полутона, бесконечные сумерки, иррациональные и бесконечно малые числа, музыкальный и поэтический контрапункт, исторические хроники и искусственные парковые развалины.

Возникновение новой культуры – это всегда тайна. Она не может быть просчитана рационально, ибо ее развитие предопределяется не рациональной причинностью, но судьбой. Рождение культуры – это пробуждение великой души. Она расцветает на почве строго ограниченной местности, к которой привязана наподобие растения. Срок жизни каждой культуры 1000–1200 лет, и, когда огонь великой души

затухает и она исчерпывает все свои силы, культура превращается в цивилизацию. Проводя аналогию с живым организмом, цивилизация – это этап старости, дряхлости и приближающейся смерти. Культура – это рожденный почвой организм, а цивилизация – образовавшийся из организма при его застывании механизм. Признаками цивилизации являются появление городов-мегаполисов, а внутри них – городской массы, обезличенной и аморфной, научный атеизм или мертвая метафизика вместо истинной религии. Шпенглер называл это переходом от творчества к спорту, от литературы к варьете и от героев к инженерам, словом, механизацией живого. Но основным критерием цивилизации является резкое снижение рождаемости. Например, в Древнем Риме издавались даже императорские указы, которые разрешали брать бесплатно пустующие земли, заводить там хозяйство, создавать семью и растить детей. Но это не помогло: ко второму захвату Римской империи ее население сократилось настолько, что могло все вместиться в город Рим. Культура, исчерпав свои силы, не имеет возможности продолжать себя даже биологически. Многие тенденции, описанные Шпенглером, проявляются и в культурной динамике современной Европы. В Европе с начала XX в. наблюдается неуклонное падение рождаемости, причем именно в высокоразвитых странах. Люди не хотят иметь детей не потому, что они бедные и трудно прокормить ребенка, но потому, что подсознательно ими владеют, по Шпенглеру, усталость, душевный надлом и безотчетный страх перед будущим. Технизация жизни, формализация отношений, бессмысленность жизни и деятельности, утрата духовных оснований – все это позволяет говорить многим исследователям о том, что название основного труда Шпенглера было пророческим.

Важным положением культурфилософии немецкого мыслителя являлась идея об абсолютной герметичности, замкнутости великих культур. С присущей ему экспрессией О. Шпенглер писал о том, что каждой из великих культур присущ «тайный язык мироощущения», вполне понятный только тому, чья душа принадлежит этой культуре. Даже отдельные сосуществующие во времени или сменяющие друг друга культуры герметически изолированы друг от друга, ибо в их основании лежат различные, чуждые друг другу представления о мире, красоте, призвании человека и т.д. Философ предсказывал, что людям будущих культур западный мир станет казаться таким же далеким, диковинным и мимолетным, каким сегодня нам представляется вавилонский мир.

Наиболее целостная и теоретически строгая концепция цивилизаций принадлежит английскому историку А.Дж. Тойнби. Его идеи вышли далеко за пределы академической среды и оказали значительное влияние на общественное сознание стран Запада и «третьего мира». Анализ цивилизаций Тойнби проводит как рационально мыслящий культуролог, выделяя в их истории четко определенные этапы: возникновение – рост – надлом – распад. Ни одна из перечисленных стадий не является обязательной; А. Тойнби допускает, что любая цивилизация в какой-то момент способна сойти с циклической дистанции истории.

В своей знаменитой 12-томной работе «Постижение истории» Тойнби насчитал 37 цивилизаций, когда-либо существовавших на Земле. Двадцать одну он тщательно изучил и описал, что позволило ему найти универсальный механизм развития цивилизации. Им является сложная диалектика вызова–и–ответа. Каждая цивилизация начинается с ответа на вызов – сначала природной, а потом и человеческой среды. Вызовом может быть изменение природных условий, нашествие иноплеменных захватчиков, внутренний духовный или политический кризис и т.д. Ответ дает элита, «творческое меньшинство», и до тех пор, пока она способна генерировать яркие творческие решения, цивилизация укрепляется и процветает. Воплощение ответа в жизнь проводит нетворческое инертное большинство, на которое элита воздействует

с помощью механизма мимесиса (подражания). Но в механизме мимесиса сокрыт роковой изъян. Масса, стремясь подражать творческой элите, на самом деле уходит от нее. Творчество всегда оригинально и неподражаемо, инициативно и самоопределяемо. Подражание, напротив, есть бездумное копирование, повторение, тиражирование однажды кем-то созданного или изобретенного. Поэтому импульсы творчества зачастую затухают в косной инертной среде массы. Вторая опасность мимесиса заключается в том, что элита может начать подражать сама себе: однажды найденный ответ дается на новые оригинальные вызовы. Творчество, как писал Маркс, это «адски тяжелое дело», и поэтому меньшинство может уклониться от генерирования новых идей. Так произошло в Советском Союзе, когда на вызов Запада, связанный с научно-техническим развитием и переходом к постиндустриализму, советская престарелая элита ответила риторикой о «решающих преимуществах социалистического строя», «абсолютном и относительном ухудшении положения рабочего класса при капитализме» и т.п. Так происходит надлом – творческое меньшинство превращается в господствующее меньшинство, используя силу и принуждение, а масса – во внутренний «пролетариат». Под пролетариатом Тойнби понимает бесправную обездоленную массу людей, оторванных от своих социальных корней и поэтому постоянно испытывающих чувство неудовлетворенности. «Внутренний пролетариат» в союзе с «внешним пролетариатом» (варварами) ввергает цивилизацию в упадок и гибель. Цивилизация при этом не исчезает бесследно; сопротивляясь упадку, она порождает «универсальное государство» и «универсальную церковь». Первое исчезает с гибелью цивилизации, тогда как вторая становится своеобразной «куколкой» – наследницей, способствующей появлению новой цивилизации.

Говоря о современной истории, Тойнби выделяет в ней пять живых цивилизаций:

- а) западное общество, объединенное западным христианством;
- б) православно-христианское, или византийское общество, расположенное в Юго-Восточной Европе и России;
- в) исламское общество – от Северной Африки и Среднего Востока до Великой Китайской стены;
- г) индуистское общество в тропической субконтинентальной Индии;
- д) дальневосточное общество в субтропическом и умеренном районах Юго-Восточной Азии.

В этой классификации уже просматриваются основные критерии, по которым Тойнби выделял цивилизации: религия, язык, обычаи и культура. Особое значение Тойнби отводит религии, которую он считает «цельной и единонаправленной в сравнении с многовариантной и повторяющейся историей цивилизации» [2].

На основе изучения отдельных теорий можно выделить существенные характеристики цивилизации. Во-первых, цивилизация представляет собой некую целостность, отличную от ее частей. Для цивилизации характерно имманентное определение своей жизненной судьбы. Внешние силы могут способствовать или препятствовать развитию цивилизации, могут даже привести к ее разрушению, но превратить ее в нечто качественно иное они не в силах. Индивидуальность, самость цивилизации сохраняется, несмотря на изменение ее частей или давление внешних обстоятельств.

Во-вторых, каждая цивилизация обладает уникальным культурным опытом, который не может быть в полной мере воспринят другой цивилизацией. Н. Данилевский и О. Шпенглер вообще выдвигали радикальный тезис о герметичности, непроницаемости культур, неспособности их воспринять содержание иной культуры. Современная цивилизациология более сдержанно подходит к этой проблеме, но нельзя не признать, что межкультурный и межцивилизационный диалог имеет свои внутренние пределы. Дело в том, что культуры активно обмениваются информацией, заложенной

в их верхних пластах; более глубинные пласты относятся к той сфере коллективного подсознания, которая не вербализуется, не являет себя в прямых, непревращенных формах. Отсюда становится понятно, что все, касающееся предпосылок богатства и процветания, остается скрытым от взора «реципиента», которому открывается один только внешний результат. И тем самым создается дезориентирующий миф: доверчивые «западники» твердят о необходимости перенести на туземную почву все, что относится к результатам цивилизационного развития Запада, нимало не задумываясь ни о реальных путях, ведущих к этому результату, ни о том, возможно ли его повторить в иных исторических и географических условиях.

В-третьих, каждая цивилизация представляет собой сложный синтез разнородных начал – конфессиональных, этнических, социокультурных. Это особенно важно понять нашим современникам, на глазах которых начинает воплощаться в жизнь миф «столкновения цивилизаций». Этот миф предложен американским исследователем С. Хантингтоном в известной статье «Столкновение цивилизаций» [3]. Согласно Хантингтону, современные цивилизации – это гомогенные образования, разделяющие единые исконные культурные ценности. И потому общества, которые объединились в силу исторических или идеологических причин, но разделены цивилизационно, либо распадаются, как это произошло с Советским Союзом, Югославией, Боснией-Герцеговиной и Эфиопией, либо испытывают огромное напряжение. По сути дела, Хантингтон сводит цивилизацию к ареалу одной конфессии или даже одного этноса. Но непредвзятый анализ показывает, что большинство цивилизаций являются поликонфессиональными, их питает напряженная энергетика разных религиозных полюсов – католического и протестантского (Запад), православного и мусульманского (Россия), буддистского и конфуцианского (Тихоокеанский регион). Столь же многообразны все цивилизации и в этническом отношении, и именно это внутреннее разнообразие является залогом повышенной жизнестойкости и адаптивности – способности приспособливаться к изменениям среды.

Конечно, сочетание гетерогенных этнических и конфессиональных начал таит в себе немалые опасности. Цивилизационные синтезы не являются изначальной данностью, но результатом исторического творчества, продуктом деятельности многих поколений людей, требующим недюжинной духовной энергии. По мере развития цивилизации эти синтезы должны обновляться, трансформироваться с учетом меняющихся реалий социальной и духовной жизни. Каждое поколение сталкивается с необходимостью обновления надэтнических и надконфессиональных скреп, что предполагает волю к созиданию и развитию. Но при этом всегда существует соблазн упрощения. Слабые характеры и примитивные умы, не способные осилить напряженную энергетическую интеллектуальных синтезов, тяготеют к процедурам линейного упрощения и выравнивания. Иногда им вторят взыскующие экзотики примитивизма интеллектуалы. Так рождаются опасные мифы, претендующие на новые «цивилизационные прозрения».

В целом концепция С. Хантингтона предлагает странам не-Запада антицивилизационный проект, который призван ослабить волю к суперэтническим синтезам, утвердив фатальный характер новейшего раскола народов по этническим и конфессиональным признакам. В то же время идея «столкновения цивилизаций» должна дать Западу источник энергии и устремленности в будущее. «Запад против остального мира» – этот красноречивый заголовок одного из разделов статьи С. Хантингтона весьма подходит для названия всей работы в целом. Идеологический подтекст автора очевиден: сплотить западный мир, дать ему новую консолидирующую идею.

Подводя итог, необходимо дать общее определение цивилизации и выделить общие положения цивилизационного подхода. Цивилизации – это большие, длительно существующие самодостаточные сообщества стран и народов, выделенных по

