

# ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ: ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

DOI: 10.17805/zpu.2016.2.4

## Цивилизация или цивилизации? (к спорам вокруг понятия цивилизации)

В. М. МЕЖУЕВ

(Институт философии РАН)

«Цивилизация» — наиболее емкий термин для обозначения основных границ, разделяющих человечество в прошлом и настоящем. Однако научно несостоятельным считается любое суждение о цивилизации как едином, универсальном для всего человечества способе его существования.

Автор анализирует концепции известных авторов теории цивилизации: А. Тойнби, С. Хантингтона и др., отмечая особенности их трактовок цивилизации, множественности цивилизаций, соотношения культуры и цивилизации. По мнению автора, отличие одной цивилизации от другой следует искать в типе религиозной веры, т. е. культуры в той ее части, в какой она еще не отделилась от культа. Каждая из великих цивилизаций имела свой пантеон богов или единого Бога, складывалась вокруг общего для себя религиозного культа. Религия — как бы последний рубеж между разными цивилизациями. Отсюда достаточно распространенная типология цивилизаций.

Подразумевая, что цивилизация существует не в единственном, а во множественном числе, автор разбирает основные идеи концепции Н. В. Мотрошиловой о сути цивилизации. Общим для всех цивилизаций можно назвать отрицание варварства. Но почему цивилизаций много? И в чем тогда состоит это отрицание? Ученый, исследующий разные цивилизации, несомненно, должен иметь общее представление о том, что он обозначает этим термином, но отсюда еще не следует признания им существования универсальной цивилизации в настоящем или будущем. Пока реальным аналогом цивилизации как таковой служил образ жизни европейских народов. Но когда претензия европейца говорить от имени всей цивилизации была поставлена под сомнение, возникла традиция сравнивать цивилизации не с варварством, а друг с другом. Само слово «цивилизация» стало употребляться в значении не того общего, что есть между разными странами и народами, а того, что их отличает друг от друга.

Чем же является цивилизация в качестве полной альтернативы варварству? Ответить на этот вопрос, считает автор, можно только одним путем: истолковав цивилизацию не как множество эмпирических фиксируемых разных цивилизаций, а как единый процесс становления одной общей для всех и, следовательно, универсальной цивилизации, по отношению к которой все существующие на данный момент «цивилизации» предстают как ее подготовительные фазы или ступени.

Ключевые слова: цивилизация; культура; диалог культур; теория цивилизации

### ВВЕДЕНИЕ

В современной литературе в качестве базовой единицы при изучении исторического процесса используется, как известно, термин «цивилизация». У нас этот термин широко прижился после отказа от прежнего — формационного — членения истории по экономическому основанию, его замены на так называемый «цивилизационный подход». По мнению многих историков, «цивилизация» — наиболее емкий термин для обозначения основных границ, разделяющих человечество в прошлом и настоящем.

#### КОНЦЕПЦИИ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ НАУКИ

Сама по себе идея множественности цивилизаций не нова. Сформулированная еще в XIX в. Н. Я. Данилевским (в виде теории культурно-исторических типов), она затем легла в основу исторических построений А. Тойнби и О. Шпенглера (при всем их различии). О теории локальных цивилизаций еще в советские времена писали С. Н. Артановский, Э. С. Маркарян, ряд других исследователей. После распада СССР ее стали воспринимать чуть ли не как последнее слово исторической науки<sup>1</sup>. Под данную теорию стали подверстывать и Россию, которую принято считать сегодня особой цивилизацией, ничем не похожей на другие.

Соответственно, научно несостоятельным считается любое суждение о цивилизации как едином, универсальном для всего человечества способе его существования. По словам А. Тойнби, тезис о единстве цивилизации является ложной концепцией, существующей в головах историков, находящихся «под сильным влиянием социальной среды» (Тойнби, 1991: 81). Источником этой концепции, как он считает, является экономическая и политическая унификация мира под воздействием западной цивилизации. Подобную унификацию, ставшую следствием экспансионистской политики Запада в его стремлении к мировому господству, не следует выдавать за создание единой цивилизации. Претензия Запада на мировую гегемонию несостоятельна хотя бы потому, что игнорирует культурные особенности стран и народов, находящихся за пределами западного мира и имеющих для них более фундаментальное значение, чем экономика и политика. «Тезис об унификации на базе западной экономической системы как закономерном итоге единого и непрерывного развития человеческой истории приводит к грубейшим искажениям фактов и к поразительному сужению исторического кругозора» (там же).

С тезисом Тойнби о невозможности отождествления экономической вестернизации (сейчас бы сказали, глобализации) с единой цивилизацией можно было бы согласиться, если бы под вопрос не ставилась сама возможность существования такой цивилизации. Именно в культуре (а не в экономике и политике) Тойнби видит доказательство такой невозможности. Казалось, и здесь он прав. Никто не спорит с тем, что культуре противопоказана всякая унификация, подгонка под один образец, игнорирующая самобытность, специфику, своеобразие ее особых форм. А поскольку культура для английского историка — наиболее существенная часть цивилизации, фактически ее синоним, понятен и его вывод о наличии не одной, а множества цивилизаций, каждая из которых, включая западную, не может претендовать на универсальное значение.

Мнение о неустранимости культурных барьеров между разными цивилизациями разделяет в наше время большинство авторов, пишущих на данную тему. Число ци-

визаций может меняться, на смену одним цивилизациям приходят другие, но само их раздельное существование остается неизменным. И нет такой силы в мире, которая способна преодолеть эти барьеры, слить воедино разные цивилизационные миры.

Согласно, например, С. Хантингтону цивилизацию можно определить «как культурную общность наивысшего ранга, как самый широкий уровень культурной идентичности людей» (Хантингтон, 1994: 34). Цивилизации отличаются друг от друга рядом существенных признаков. «Люди разных цивилизаций по-разному смотрят на отношение между Богом и человеком, индивидом и группой, гражданином и государством, родителями и детьми, мужем и женой, имеют разные представления о соотносительной значимости прав и обязанностей, свободы и принуждения, равенства и иерархии. Они (эти различия. — В. М.) не исчезнут в обозримом будущем. Они более фундаментальны, чем различия между политическими идеологиями и политическими режимами» (там же).

В основу теории цивилизации Хантингтон (вслед за большинством англо-американских и французских историков) кладет два основных постулата.

Во-первых, отрицание единой, общей для всех универсальной цивилизации. По его мнению, «существует различие в восприятии понятия “цивилизация” как единственная таковая и понятия “цивилизация” как одна из многих» (Хантингтон, 2003: 47). Если французские философы XVIII столетия противопоставили идею цивилизации — оседлого, городского и образованного общества — состоянию «варварства», то почти одновременно возникла привычка говорить о цивилизации во множественном числе. «Это означало “отказ от определения цивилизации как одного из идеалов или единственного идеала” и отход от предпосылки, будто есть единый стандарт того, что можно считать цивилизованным, ограниченным, — по словам Броделя, — несколькими привилегированными народами или группами, “элитой” человечества. Вместо этого появлялось много цивилизаций, каждая из которых была цивилизована по-своему» (там же).

Как известно, понятие «цивилизация» стало общеупотребительным еще в XVIII в., причем преимущественно в литературе французского и английского Просвещения (см.: Бенвенист, 1974; Февр, 1991; Асоян, Малафеев, 2001). В то время оно обозначало исключительно европейские порядки и институты в противоположность всему неевропейскому. Цивилизация в представлении просветителей одна, а именно европейская (или западная, как говорят сейчас); все остальные — дикари и варвары<sup>2</sup>. Чуть позже — прежде всего в целях политкорректности — английские и французские историки распространяют это понятие на другие — неевропейские — народы, посчитав их хоть и не похожими на себя, но столь же цивилизованными народами.

Во-вторых, каждая цивилизация представляет собой культурную целостность, что признается всеми, за исключением Германии, в которой цивилизация и культура мыслились по принципу противоположности, т. е. не как синонимы, а как антонимы. «Немецкие мыслители девятнадцатого века провели четкую грань между понятиями “цивилизация”, которое включало в себя технику, технологию и материальные факторы, и “культура”, которое подразумевало ценности, идеалы и высшие интеллектуальные, художественные и моральные качества общества. Это разделение до сих пор принято в Германии, но больше нигде» (Хантингтон, 2003: 48). Хантингтон забыл, естественно, о России, где такое разделение также служило основой для ее национального самоопределения<sup>3</sup>. Американский ученый не просто отстаивает идею множественности

цивилизаций, что представляется ему эмпирически очевидным, но особо подчеркивает тождество цивилизации и культуры, выводя на первое место в этом тождестве язык и религию. «Центральными элементами любой культуры или цивилизации являются язык и религия» (Хантингтон, 2003: 80).

Отличие одной цивилизации от другой следует искать с этой точки зрения в типе религиозной веры, т. е. культуры в той ее части, в какой она еще не отделилась от культа. Каждая из великих цивилизаций имела свой пантеон богов или единого Бога, складывалась вокруг общего для себя религиозного культа. «Основные цивилизации в человеческой истории в огромной мере отождествлялись с великими религиями мира...» (там же: 49). Барьер между разными религиями практически непреодолим: можно перейти из одной веры в другую, но их нельзя совместить в единой религиозной системе. Каждая вера по-своему универсальна и самодостаточна. Религия — как бы последний рубеж между разными цивилизациями.

Отсюда достаточно распространенная типология цивилизаций. Так, говорят о христианской (западной и восточно-православной), мусульманской, буддийской, индуистской цивилизациях. Именно эти пять цивилизаций Тойнби отнес к последнему, третьему, поколению цивилизаций, дожившему до нашего времени. Тойнби предвидит в будущем и возможность столкновения между ними, например в ядерной войне (эту его мысль и подхватил Хантингтон), что грозит человечеству гибелью. Оправдается это предвидение или нет, границы между цивилизациями представляются ему неустраняемыми.

Какое место в этом раскладе занимает Россия? Тойнби отнес ее к «восточно-православной цивилизации», берущей начало в Византии. Наличие «православной цивилизации» признается и Хантингтоном, причем лидирующую роль в ее сохранении в современном мире он отводит России. Вопрос о России как особой цивилизации требует специального рассмотрения, но уже сейчас можно сказать, что он не столь однозначен, как может показаться на первый взгляд. Православие, несомненно, находится в истоке русской духовности и культуры, но, во-первых, не только русской, во-вторых, вряд ли может служить достаточным основанием для признания существования в России особой цивилизации. Не считать же цивилизацией самодержавие и тоталитаризм, хотя попытки сблизить то и другое с православием предпринимались разными авторами. Тот же Тойнби считал православную Византию родиной тоталитаризма, от которой его унаследовала и Россия: тоталитаризм, согласно Тойнби, — «византийское наследие России». Для большинства зарубежных и отечественных авторов самодержавие и тоталитаризм — признаки все же не цивилизации, а неизжитого варварства, свидетельство исторической отсталости страны, ее недостаточной цивилизованности. Как быть с этим?

#### *КОНЦЕПЦИЯ Н. В. МОТРОШИЛОВОЙ*

Если, как принято думать, цивилизация существует не в единственном, а во множественном числе, можно ли это множество подвести под какое-то общее определение цивилизации? В своей книге «Цивилизация и варварство в современную эпоху» Н. В. Мотрошилова и ставит вопрос о необходимости выработки такого определения, без чего, как она справедливо полагает, нельзя судить о том, чем одна цивилизация отличается от другой. Общим для всех цивилизаций является, по ее мнению, отрицание варварства. Оппозиция «цивилизация — варварство» и кладется ею в основу общего определения цивилизации (Мотрошилова, 2007).

С такой постановкой вопроса нельзя не согласиться. С установления данной оппозиции, собственно, и началась разработка проблемы цивилизации в истории философской и научной мысли. Н. В. Мотрошилова как бы предлагает вернуться к началу. Иное дело, что по мере развития исторической науки граница, отделяющая цивилизацию от варварства, постепенно отодвигалась вглубь веков. То, что в начале XIX в. считалось варварством (образ жизни всех неевропейских народов), чуть позже — в результате археологических раскопок и филологических изысканий — обрело имя цивилизации. Тогда-то и заговорили о цивилизациях Древнего Востока или доколумбовой Америки. Многие историки связывают возникновение цивилизации с так называемой неолитической революцией, т. е. переходом к оседлому земледелию. С открытием «древнего общества» Л. Морганом и «первобытной культуры» Э. Тейлором среди антропологов стало вообще научно несостоятельным говорить о дикарях и варварах, хотя, разумеется, никто из них не относит возникновение цивилизации к началу человеческой истории. Важно, однако, даже не то, с какого времени историки и антропологи начинают отсчет истории цивилизации, а что заставляет их говорить о ней во множественном числе. Цивилизация, возможно, отрицает варварство, но почему она не одна, а их много? И в чем тогда состоит это отрицание? Как, иными словами, в ситуации множества цивилизаций определить границу между цивилизацией и варварством?

Ответить на этот вопрос, по мнению Н. В. Мотрошиловой, можно лишь путем логико-теоретической выработки общего (философско-онтологического) понятия цивилизации. Сначала надо на понятийном уровне «выяснить суть, характерные отличия, противоречия и т. д. цивилизации как таковой — соответственно создавая (и используя) современную целостную теорию цивилизации. В этой теории, разумеется, должна найти место концепция (к настоящему времени она — более разработанная, развитая) разнообразия типов цивилизации, специфики тех или иных относительно самостоятельных цивилизационных образований, целостностей. Но ведь с логико-теоретической точки зрения разделение (чего-либо, в частности цивилизации) на «веер» форм, типов — дело вторичное, возможное лишь после того, как хотя бы на интуитивном уровне будет определено, что такое «сама по себе», «по своей природе» цивилизация в целом» (там же: 54).

В этом рассуждении неясно одно: что имеется в виду под «цивилизацией как таковой» — общее понятие цивилизации или понятие общей (универсальной) цивилизации? Является ли такое понятие результатом чисто логической операции или отражением реально существующего феномена? Ученый, исследующий разные цивилизации, несомненно, должен иметь общее представление о том, что он обозначает этим термином, но отсюда еще не следует признания им существования универсальной цивилизации в настоящем или будущем. Тойнби и Шпенглер в принципе отрицают такую возможность, что, разумеется, не означает отсутствия у них общего понятия цивилизации. Если Н. В. Мотрошилова ставит вопрос о необходимости для историка иметь в своем научном арсенале такое понятие, тут и спорить не о чем. Но можно ли на этом основании сделать вывод о наличии в самой действительности (пусть и в отдаленной перспективе) универсальной цивилизации? Ведь каждая из цивилизаций по-своему отрицает варварство. Что заставит их сблизиться друг с другом, слиться в одну цивилизацию?

Пока реальным аналогом «цивилизации как таковой» служил образ жизни европейских народов, о варварстве других народов судили по признаку противоположно-

сти этому образу жизни. Европейская цивилизация понималась в этом случае как единственная в своем роде. Но когда претензия европейца говорить от имени всей цивилизации была поставлена под сомнение, возникла традиция *сравнивать цивилизации не с варварством, а друг с другом*. Само слово «цивилизация» стало употребляться в значении не того общего, что есть между разными странами и народами, а того, что их отличает друг от друга.

Если под цивилизацией понимать отрицание варварства, с чем можно согласиться, то что понимать под варварством при наличии множества цивилизаций? Ведь то, что является варварством для западного человека, представители других народов могут расценивать как отличительный признак своей цивилизации. Что же в таком случае может служить эталоном полной победы над варварством? На Западе государственный деспотизм — признак неизжитого варварства, на Востоке — неотъемлемая часть существовавших здесь и еще частично сохранившихся цивилизаций. А в России вся атрибутика самодержавия — варварство или цивилизация? Варварство, следовательно, — не только внешняя, но и внутренняя проблема, которую каждая цивилизация решает по-своему и за свой собственный счет.

Н. В. Мотрошилова делает вывод, что цивилизация в своем развитии пока так и не одержала полной победы над варварством. Солидаризируясь с мнением немецкого социолога К. Оффе, согласно которому современное варварство как бы запрограммировано, встроено в саму цивилизацию, есть оборотная сторона той же цивилизации, Н. В. Мотрошилова фиксирует проявления варварства в самых разных областях общественной жизни — «намеренное или непреднамеренное насилие в отношении к природе, приводящее к экологическим катастрофам (“экологическое варварство”); ущемление прав, свобод, социальных норм в политической деятельности, насилие, терроризм в государственной сфере и сфере гражданского общества... пренебрежение цивилизационными нормами политической деятельности, демократического процесса (“политическое варварство”); нарушение нравственных норм и пренебрежение гуманистическими ценностями, выработанными в светской и религиозной сферах (варварство безнравственности); предпочтение военных целей и средств мирным способам разрешения конфликтов (“милитаристское варварство”); “мерзость запустения” в повседневной жизни, быту, недостойное человека существование (“бытовое варварство”))» (там же: 104–105). Всюду отступления от того, что принято считать цивилизованными нормами жизни. Правда, из ее книги не всегда ясно, являются ли эти пережитки варварства характерными для любой или только западной цивилизации. Порой складывается впечатление, что под цивилизацией Н. В. Мотрошилова вслед за К. Оффе понимает все же только западную цивилизацию.

Чем же является цивилизация в качестве полной альтернативы варварству? Ответить на этот вопрос, как я думаю, можно только одним путем: истолковав цивилизацию не как множество эмпирических фиксируемых разных цивилизаций, а как *единый процесс становления одной общей для всех и, следовательно, универсальной цивилизации*, по отношению к которой все существующие на данный момент «цивилизации» предстают как ее подготовительные фазы или ступени. Общим понятием цивилизации будет тогда не пустая абстракция, полученная путем сравнения разных цивилизаций, а мысленно фиксируемый результат, итог всего движения. В такой, пусть только мысленной, форме цивилизация и может быть понята как действительный антипод варварства.

*ИДЕЯ СТАНОВЛЕНИЯ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ*

Идея становления универсальной цивилизации влечет за собой признание существования *мировой истории*, отрицаемой большинством теоретиков локальных цивилизаций. Подобному признанию противостоит, казалось бы, очевидный факт разделения человеческого рода на разные культурные виды. Что делать, например, с теми же религиями, которые ведь не уложишь в общую формулу? А ведь именно в мировых религиях, как уже говорилось, многие историки видят главную разделительную линию между цивилизациями. Представить, что в процессе складывания универсальной цивилизации они сами собой исчезнут, — значит сильно упрощать проблему. Но можно ли интегрировать их в одну цивилизацию? Сам факт существования мировых религий отрицает, казалось, всякую возможность возникновения универсальной цивилизации.

На этот вроде бы неопровержимый аргумент существует и возражение. Приравнение цивилизации к религии оправдано не во всех случаях, и прежде всего по отношению к самому Западу. Христианство действительно является религией Запада по преимуществу, но ведь не только оно создало западную цивилизацию. Другим ее истоком стала греко-римская античность, откуда, собственно, и заимствовано слово «цивилизация». Если средневековую Европу еще и можно называть христианской цивилизацией, как быть с современным Западом, пережившим этап секуляризации? Разве от других цивилизаций его отличает только вера? Возникшая здесь цивилизация дает основание для совершенно иной исторической типологии, согласно которой общества подразделяются на традиционные и современные, доиндустриальные (аграрные), индустриальные и постиндустриальные. Их также можно называть разными цивилизациями (что часто и делается), но можно рассматривать как сменяющие друг друга ступени, стадии, звенья общеисторического процесса цивилизационного развития. Запад как бы дает иную точку отсчета для исторической периодизации — не синхроническую, а диахроническую. В его исторической оптике цивилизации выглядят не как самостоятельные единицы, сведенные вместе лишь в порядке их простого перечисления, а как ступени становления единственной в своем роде цивилизации, а именно западной.

Положив в основу классификационной таблицы цивилизаций мировые религии, историки воспроизводят то, что лежит на поверхности явления, доступно непосредственному наблюдению. Но уже в Античности общество обрело характер системы, базирующейся не столько на традиции, освященной мифом или религией, сколько на законах, принимаемых по взаимному согласию граждан. Для греков и римлян с этого и начинается цивилизация. Свое отличие от варваров они, будучи также язычниками, усматривали не в превосходстве своих богов над иноплеменными богами, а в общественно-политическом устройстве своей жизни, наделявшем индивида правами свободного гражданина. И только для верующего христианина главным проявлением варварства стало язычество. Нельзя отрицать огромную роль христианства в преодолении варварства, но оно (как и любая другая мировая религия) не может до конца победить его. На чисто религиозной почве сделать это вообще невозможно. Не считать же христианскую (средневековую) Европу цивилизацией, полностью свободной от варварства, а языческую античность — варварством, далеким от всякой цивилизации.

Между язычеством и варварством нет прямой связи: не все язычники — варвары, как не все варвары — язычники. Народы, перешедшие к монотеизму, могут в реальной

жизни оставаться в плену варварских обычаев и представлений, равно как переход от племенной жизни к государственной также не влечет за собой полный разрыв с варварством. Признаком «цивилизованности» (от лат. *civilis* — гражданский) для европейцев всегда было наличие не просто религии и государства, но *государства, основанного на общественном договоре*. Варварство, с этой точки зрения, — это синоним государственного деспотизма и тирании, цивилизация — синоним полисной демократии и республики, базирующейся на правовых основаниях. Подобное понимание цивилизации считается в наше время западнцентристским. Ему противостоит вроде бы исторически более корректное приравнение цивилизации к любой мировой религии и любому государственному устройству. Можно ли совместить столь разные подходы к пониманию цивилизации?

Попыткой ответить на этот вопрос стала теория «осевого времени» К. Ясперса. Именно в это время, как он считает, возникла история, и, только приобщаясь к нему, народы входят в историю, становятся историческими народами. Первыми здесь были китайцы, индийцы, иранцы, иудеи и греки. Восточных мудрецов, иудейских пророков и греческих философов объединяет то, что они почти одновременно (между 800 и 200 гг. до н. э.) открыли существование трансцендентного мира, увидели в нем единственное спасение человека от ужаса конечности, бренности его земного бытия. То, что в мифе было уделом богов, а именно вечность и бессмертие, стало доступно и человеку, пусть ценой его особых усилий и медитаций. Выйдя из-под тени мифа в царство логоса или трансцендентного Бога, человек впервые осознал себя «подлинным человеком», обладающим духовным бытием, превосходящим его телесность. С этого, собственно, и начинается история (предшествующее ей время Ясперс называет доисторическим), смысл которой в постоянном преображении, одухотворении мира с целью «овладеть ходом событий, восстановить необходимые условия или создать новые. История в ее целостности мыслится как последовательная смена различных образов мира: либо в сторону постоянного ухудшения, либо как круговорот, либо подъем» (Ясперс, 1991: 36).

Всю историю Ясперс схематически подразделил на два периода (на «два дыхания», по его выражению). Первый начинается с так называемой прометеевской эпохи (возникновение речи, орудий труда, умение пользоваться огнем) и первых великих очагов культуры в Месопотамии, Египте, долинах Инда и Хуанхэ и включает в себя все то, что обязано своим происхождением первому осевому времени со всеми его последствиями. Второй начинается лишь в XVIII в., с переходом к «эпохе науки и техники» («вторая прометеевская эпоха»), знаменующим собой возникновение «второго осевого времени», которое и станет временем подлинного становления человека. «Если период первого дыхания пробился на несколько параллельно развивавшихся островков цивилизации, то второе охватывает человечество в целом» (там же: 53). Если в первое осевое время любое событие носило локальный характер, что и позволяло цивилизациям существовать раздельно друг от друга, то в наше время все «должно быть универсальным и всеохватывающим; развитие уже не может быть ограничено Китаем, Европой или Америкой» (там же: 54). Короче, если «до сих пор вообще не было мировой истории, а был только конгломерат локальных цивилизаций» (там же: 52), то начиная с Нового времени история обретает мировой характер, включающей в себя все страны и народы. Отсюда следует, что первый подход, основанный на идее локальных цивилизаций, соответствует «первому осевому времени», тогда как второй подход, базирующийся на идее универсальной цивилизации, — «второму осевому времени».

Хотя Шпенглер и считал, что мировая история существует в воображении только европейцев, никуда не уйдешь от того факта, что история — не просто пространство, заполненное разными цивилизациями, но и движение человечества в направлении его все большей интеграции. Во все времена Запад мыслил себя в качестве заключительного этапа этого движения — не как одну из многих, а как универсальную цивилизацию, способную распространиться по всему свету. Универсализм в противоположность локализму всегда осознавался им как его собственная и неотвратимая судьба.

Подобное представление — результат не просто раздутого самомнения. Оно диктуется некоторыми вполне объективными обстоятельствами. Запад универсален по причине не своей религиозности (здесь ему противостоят другие религии), а своей научной и правовой рациональности, которая не требует для себя никакой религиозной санкции. Наука и право — вот реальный вклад Запада в мировое развитие, которым не может пренебречь ни одна цивилизация. Создав современную науку и технику, а также светские формы жизни, базирующиеся на формально-правовых началах, он усмотрел в них единственно приемлемый для человечества способ его интеграции. Именно Запад поставил вопрос об общемировой динамике исторического процесса, имеющей своим итогом появление универсальной цивилизации. Сама концепция универсальной цивилизации, как считает С. Хантингтон, «является характерным продуктом западной цивилизации», помогающим «оправдывать западное культурное господство над другими обществами и необходимость для этих обществ копировать западные традиции и институты» (Хантингтон, 2003: 90). Последнее утверждение не бесспорно, учитывая, что концепция универсальной цивилизации, начиная с просветителей, разрабатывалась людьми весьма высокой морали и культуры. Иное дело, что в руках западных политиков она часто превращалась в свою противоположность, в доказательство права Запада на свою политическую и экономическую гегемонию в мире.

Главным в концепции универсальной цивилизации является, однако, не идея геополитического превосходства Запада над остальным миром, а идея превосходства сформировавшегося на Западе особого типа научной и правовой рациональности над всеми остальными формами общественного объединения людей. Цивилизация действительно возникла в оппозиции к варварству, является общественной формой, в которой постепенно преодолевается, изживается наследие варварских времен, но в силу разности места и времени своего появления на свет она предстала в начальной фазе своего существования как веер разных цивилизаций, отличающихся друг от друга. На смену одним цивилизациям приходили другие. Некоторые из них дожили до наших дней. Но во все времена наличие такого множества — свидетельство не только разных путей выхода из варварского состояния, но и незаконченности, незавершенности этого процесса. Подтверждением тому служит судьба многих цивилизаций, погибших либо от столкновения друг с другом, либо от натиска варварских племен и народов. От подобного столкновения, как уже говорилось, не застрахованы и ныне существующие цивилизации. И так, видимо, будет до тех пор, пока цивилизация не достигнет состояния некоторой универсальности, не станет для большинства народов единой и общей. Только так она сможет окончательно победить варварство, признаком которого как раз и является абсолютизация различий, разделяющих людей и противопоставляющих их друг другу.

В истории человечества Запад стал первой попыткой перехода к такой цивилизации, во всяком случае, впервые выдвинул идею такого перехода. Именно здесь когда-то родилась идея человечества, объединенного в одно целое под властью Рима, под

которой понималась не столько власть силы, сколько власть права. Это была не просто мечта о мировом господстве, владевшая умами многих завоевателей, а именно идея универсальной цивилизации, уравнивающей всех в правах римского гражданина. Ее потому и называют иногда «римской идеей». Начиная с «первого Рима» история Запада стала историей ее практического воплощения в жизнь, хотя на разных этапах разными путями и средствами.

Западу всегда казалось, что именно он призван покончить с варварством былых времен, явить миру единственно возможную форму его интеграции. И так было до тех пор, пока в фазе его капиталистического развития не обнаружилось черты, заставившие говорить о «новом варварстве». На место первоначальной оппозиции «цивилизация — варварство» пришли другие, не менее острые и опасные. В суммарном виде их можно сформулировать как оппозиция «цивилизация — природа», с одной стороны, «цивилизация — культура» — с другой. Конфликт цивилизации, развивающейся по экономическим законам рынка, с природой и культурой стал причиной экологического и духовного кризиса, обозначив тем самым не только пределы роста этой цивилизации, но и ее неприемлемость в качестве планетарной модели будущего устройства мира.

Но если идея универсальной цивилизации — ничем не оправданное ожидание, как могут сосуществовать разные цивилизации, что заставит их жить в согласии друг с другом? Ответом на этот вопрос стала идея диалога цивилизаций, широко обсуждаемая сегодня интеллектуалами из разных стран мира. Но как возможен такой диалог? Необходимость диалога часто выводят из образующего человечество многообразия видов — племен, народов, наций и цивилизаций. Но любое ли множество нуждается в диалоге? Растительный и животный мир также образован множеством видов, является собой видовое многообразие, но никакого диалога там не наблюдается. Что же отличает человеческое множество от растительного и животного?

Таксономической единицей человеческого рода является все же не вид, а *индивид*. Только у индивида рождается сознание своей принадлежности не только к своему виду, но и к роду и, следовательно, возникает потребность в общении с представителями иного вида. Диалог тем самым — способ не межвидового, а *межиндивидуального* общения. Виды в диалог не вступают. Для вида все другие виды либо не существуют, либо воспринимаются как чуждые и даже враждебные ему. Поэтому то, что называют дружбой народов, — не совсем точное понятие. Дружат не народы, а люди, представляющие разные народы, но способные выходить за границы своей этнической или групповой идентичности и тем самым приобщаться к ценностям более высокого порядка.

Вот почему простая классификация культур по разным видам еще не содержит в себе вывода о возможности диалога между ними. Так, например, Шпенглер, создавший классификационную таблицу мировых культур, которые он уподобил живым организмам, исключил такую возможность, ограничившись констатацией существующих между ними сходств и различий. Да и вся антропологическая наука, работающая на материале дописьменных (этнических, или народных) культур, лишенных индивидуального авторства, являющихся продуктом коллективного творчества, ничего конкретного о происходящем между ними диалоге не сообщает.

Диалог возникает в силу наличия не просто разных культур, а существования ее особого типа, в котором возникает сознание *общечеловеческого родства*. Подобное сознание отсутствовало на ранних ступенях исторической эволюции, когда индивид

еще не отделял себя от своего вида, полностью сливался с ним. Ведь люди не сразу догадались, что все они — братья по разуму или чему-то еще. Только у индивида, сознающего себя автономной личностью, свободной индивидуальностью, рождается и сознание его сопричастности со всем человеческим родом, т. е. с людьми иной крови, веры, культуры и даже расы. Подобное сознание и вызывает потребность в диалоге, причем не только внутри своей группы, но и с представителями других групп.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Цивилизация, чьим базовым принципом является свободная индивидуальность, превращает диалог в основную форму межчеловеческого общения. В этом смысле правильнее говорить не о диалоге цивилизаций, а о *цивилизации диалога*. Только такая цивилизация и заслуживает названия *универсальной цивилизации*, способной объединять людей в масштабе всего человеческого рода. Здесь каждый независимо от своего происхождения и места проживания обретает право свободного общения со всеми теми, в ком испытывает потребность в качестве продолжения и дополнения своей собственной жизни. И чем шире круг такого общения, тем богаче диапазон жизни.

Универсальная цивилизация предполагает тем самым не ликвидацию культурных барьеров, а свободный доступ к каждой из культур со стороны того, кто пожелает. Она ликвидирует границы не между культурами, а между людьми, которые получают право свободно перемещаться из одного культурного пространства в другое, подобно тому, как мы перемещаемся сегодня из одной местности в другую. Универсальность этой цивилизации состоит, следовательно, не в том, что она связывает людей какой-то одной общей для них культурой, а в том, что наделяет каждого индивида правом свободно избирать свою культурную нишу, т. е. его открытостью, толерантностью к самым разным культурам. Диалогические отношения — это всегда отношение равенства между культурами, в силу которого любая из них может стать «моей культурой». То, что индивид считает здесь «своей культурой», определяется исключительно его личным и свободным выбором. В этом, собственно, и состоит, на мой взгляд, решение проблемы цивилизации, если рассматривать ее в масштабе всей человеческой истории.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Примером может служить изданный в 1998 г. сборник статей «Русско-славянская цивилизация: исторические истоки, современные геополитические проблемы, перспективы славянской взаимности» (Русско-славянская ... , 1998). Составитель этого сборника Е. С. Троицкий, причислив всех теоретиков локальных цивилизаций (от Данилевского до Тойнби и Шпенглера) к людям, совершившим «научный подвиг», призвал в заключение «взять на вооружение его (Данилевского. — В. М.) выводы» (там же: 20) в качестве основополагающего метода исторического познания. При этом он упустил из виду критику этой теории другими выдающимися русскими философами, прежде всего Вл. Соловьевым.

<sup>2</sup> Данное понятие, будучи приложимо к самым разным областям общественной жизни (от техники до религиозных верований и обычаев) в своей общей функции, как отмечает немецкий социолог Н. Элиас, имеет в виду «нечто чрезвычайно простое: это понятие выражает самосознание Запада. Можно было бы даже сказать — национальное сознание. В нем резюмируется все то, что отличает западное общество последних двух или трех столетий от более ранних или же от современных, но «более примитивных» обществ. С его помощью пытаются охарактеризовать нечто важное для западного общества, то, чем оно гордится: состояние *его* техники, при-

нятые в нем манеры, развитие *его* научного познания, *его* мировоззрение и многое другое» (Элиас, 2001: 59).

<sup>3</sup> О различии в употреблении понятий «цивилизация» и «культура» французами и англичанами, с одной стороны, и немцами — с другой, пишет и Н. Элиас. Если для французов и англичан «понятие “цивилизация” может относиться к политическим или хозяйственным, религиозным или техническим, моральным или социальным фактам», то «немецкое понятие “культура” употребляется главным образом по отношению к духовным, художественным, религиозным фактам. Более того, имеется сильно выраженная тенденция противопоставлять их политическим, экономическим и социальным фактам, проводить между этими двумя областями четкую разграничительную линию» (там же: 60).

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Асоян, Ю., Малафеев, А. (2001) Открытие идеи культуры. Очерки русской культурологии середины XIX и начала XX веков. М. : ОГИ. 342 с.
- Бенвенист, Э. (1974) Цивилизация. К истории слова // Бенвенист, Э. Общая лингвистика. М. : Прогресс. 448 с. С. 386–398.
- Мотрошилова, Н. В. (2007) Цивилизация и варварство в современную эпоху. М. : ИФ РАН. 265 с.
- Русско-славянская цивилизация: исторические истоки, современные геополитические проблемы, перспективы славянской взаимности (1998) / сост. Е. С. Троицкий. М. : б/и. 493 с.
- Тойнби, А. Дж. (1991) Постижение истории. М. : Прогресс. 736 с.
- Февр, Л. (1991) Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Февр, Л. Бои за историю. М. : Наука. 529 с. С. 239–281.
- Хантингтон, С. (1994) Столкновение цивилизаций? // Политические исследования. №1. С. 33–48.
- Хантингтон, С. (2003) Столкновение цивилизаций : пер. с англ. М. : АСТ. 603 с.
- Элиас, Н. (2001) О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М. ; СПб. : Университетская книга. Т. 1. 332 с.
- Ясперс, К. (1991) Смысл и назначение истории : пер. с нем. М. : Политиздат. 527 с.

*Дата поступления: 12.03.2016 г.*

CIVILIZATION OR CIVILIZATIONS? :  
DEBATING THE NOTION OF CIVILIZATION  
V. M. MEZHUEV  
(INSTITUTE OF PHILOSOPHY, RAS)

‘Civilization’ remains the most capacious term to define the major faultlines that divided mankind in the past and continue to do so at present. However, any idea of civilization as a single universal form of the humanity’s existence is deemed erroneous and unscientific.

In this article, we analyze the contributions of major researchers, such as A.J. Toynbee and S. Huntington, to the theory of civilization, with a special emphasis on their specific views of civilizations, their plurality and the correlation between culture and civilization. Our view is that civilizations can be distinguished by the type of their religious faith, i.e. the part of their culture as yet unseparated from cult. Every great civilization had its own pantheon of gods or the single God and developed a common religious cult. Religion serves as the last frontier between civilizations, which explains its special role in their typology.

With a special focus on the plurality of civilizations, we have looked at N.V. Motroshilova’s theory of the essence of civilization. Denial of barbarity can be seen as a common factor for all civilizations. But why are civilizations numerous? And what is the precise nature of that denial? A scholar of civilizations surely must have a general understanding of what the term stands for, but this does not equal assuming that a universal civilization existed at any time in history – past or future. Until recently, the

European way of life has been accepted as the real-world manifestation of civilization in general. But when the European right to be speaking on behalf of civilization was first questioned, there arose a tradition to compare various civilizations, rather than civilization and barbarity. The very term 'civilization' began to stand for the factors that help distinguish between civilizations, and not for their common core.

What, then, is civilization as a full-scale alternative of barbarity? We believe there is only one answer, and it lies in interpreting civilization not as a plurality of empirically discovered civilizations, but as a single process of the rise of a common and hence universal civilization. All the 'civilizations' that existed in the course of human history can then be viewed as its harbingers or stages of development.

Keywords: civilization; culture; dialogue of culture; civilization

#### REFERENCES

Asoian, Yu. and Malafeev, A. (2001) *Otkrytie idei kul'tury. Ocherki russkoi kul'turologii sere-diny XIX i nachala XX vekov* [Discovering the idea of culture. Essays on Russian culturology of mid-19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> century]. Moscow, OGI Publ. 342 p. (In Russ.).

Benveniste, E. (1974) *Tsivilizatsiia. K istorii slova* [Civilization. On the history of the word]. In: Benveniste, E. *Obshchaia lingvistika* [Problems in general linguistics]. Moscow, Progress Publ. 448 p. Pp. 386–398. (In Russ.).

Motroshilova, N. V. (2007) *Tsivilizatsiia i varvarstvo v sovremennuiu epokhu* [Civilization and barbarity in the contemporary epoch]. Moscow, Institute of philosophy Publ., Russian Academy of Sciences. 265 p. (In Russ.).

*Russko-slavianskaia tsivilizatsiia: istoricheskie istoki, sovremennye geopoliticheskie problemy, perspektivy slavianskoi vzaimnosti* (1998) [Russian Slavic civilization: historical origins, contemporary geopolitical issues, prospects of Slavic intercommunication] / ed. by Ye. S. Troitskii. Moscow. 493 p.

Toynbee, A. J. (1991) *Postizhenie istorii* [A study of history]. Moscow, Progress Publ. 736 p. (In Russ.).

Febvre, L. (1991) *Tsivilizatsiia: evoliutsiia slova i gruppy idei* [Civilisation: Evolution of a word and a group of ideas]. In: Febvre, L. *Boi za istoriiu* [A new kind of history]. Moscow, Nauka Publ. 529 p. Pp. 239–281. (In Russ.).

Huntington, S. (1994) *Stolknovenie tsivilizatsii?* [A clash of civilizations?]. *Politicheskie issledovaniia*, no. 1, pp. 33–48. (In Russ.).

Huntington, S. (2003) *Stolknovenie tsivilizatsii* [The clash of civilizations and the remaking of world order]. Moscow, AST Publ. 603 p. (In Russ.).

Elias, N. (2001) *O protsesse tsivilizatsii. Sotsiogeneticheskie i psikhogeneticheskie issledovaniia* [On the process of civilization: Sociogenetic and psychogenetic investigations]. Moscow; St. Petersburg, Universitetskaia kniga Publ. Vol. 1. 332 p. (In Russ.).

Jaspers, K. (1991) *Smysl i naznachenie istorii* [The origin and goal of history]. Moscow, Politizdat Publ. 527 p. (In Russ.).

Submission date: 12.03.2016

Межуев Вадим Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН. Адрес: 109240, Россия, г. Москва, Гончарная ул., д.12, стр. 1. Тел.: +7 (495) 697-91-09. Эл. адрес: iph@iph.ras.ru

Mezhuev Vadim Mikhailovich, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Postal address: Bldg.1, 12 Goncharnaya St., Moscow, Russian Federation 109240. Tel.: +7 (495) 697-91-09. E-mail: iph@iph.ras.ru