

ТЕОРИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ И ИСТОРИЯ СОЦИОЛОГИИ

DOI: 10.24290/1029-3736-2020-26-1-7-28

ГЛОБАЛЬНАЯ СОЦИОЛОГИЯ: ОСНОВНЫЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТРАТЕГИИ. ЧАСТЬ II. ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОДХОД

Н.Л. Полякова, докт. социол. наук, проф. кафедры социологии социологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, Ленинские горы, МГУ, д. 1. стр. 33, г. Москва, Российская Федерация, 119234*

Цивилизационный подход имеет долгую историю. Он оформился в рамках истории, социальной философии и философии истории. В социологии его использование носило фрагментарный характер и было связано преимущественно с анализом культуры и религии. Однако в середине XX в. в рамках постколониальных исследований и теорий модернизации исторической социологии стала очевидной потребность в использовании теории цивилизации для объяснения обнаруженного отсутствия универсализма как относительно путей движения к модерну различных обществ, так и относительно результирующих социальных форм, обретаемых этими обществами. Процесс глобализации, социологическое осмысление которого, в том числе и в перспективе проблем модернизации, развернулось в 1990-е гг., сделал цивилизационный подход фактически альтернативой универсалистскому подходу к прочтению современного глобального мира.

Опора на цивилизационную теорию позволила сформулировать новую версию глобальной социологии как социально-гуманитарной дисциплины, исследования в рамках которой должны осуществляться как исследования единого культурно-цивилизационного комплекса культуры, религии, социальных институтов и идентичностей.

Ключевые слова: империя, культура, социальный институт, идентичность, модернизация, универсализация.

GLOBAL SOCIOLOGY: BASIC RESEARCH STRATEGIES. PART II. CIVILIZATION APPROACH

Polyakova Natalya L., Doctor of Sociological Sciences, Professor of the Faculty of Sociology, Lomonosov Moscow State University, Leninsky Gory 1-33, Moscow, Russian Federation, 119234, e-mail: polyakova@socio.msu.ru

The civilization has a long history. It was formed in the framework of history and philosophy of history. In sociology it was used from time to time and only as a means of

* Полякова Наталья Львовна, e-mail: polyakova@socio.msu.ru

analysis of religion and culture. However in the middle of the XX century in the context of post-colonial studies it became evident that both the process of movement of different societies to modernity and the results of this movement show the lack of universalist patterns. It also became clear that one can use theory of civilization to explain all these phenomena. In fact the civilization approach turned out to be a useful alternative to the universalist approach as a way of understanding the contemporary global world especially of the processes of modernization.

The civilization approach has made it possible to work out a new version of global sociology. It shows the way to investigate the culture-civilization complex which includes religion social institutes and identities.

Key words: *empire, culture, social institute, identity, modernization, universalization.*

Оформившийся в рамках глобальной социологии и сформировавший ее предметное поле цивилизационный подход имеет долгую историю. Эта история укоренена в философском и научно-историческом знании и всегда противопоставляла свой подход и свое видение природы социальных процессов подходам классической социологии, базирующейся на универсалистском видении природы социальной реальности.

Оформившись в XVIII–XIX вв. одновременно с социологией, цивилизационная теория уступала социологии в академическом признании и даже научной респектабельности. (На это были свои причины, рассмотрение которых не входит в задачи данной статьи.) Но уже в 70–80-е гг. XX в. теория цивилизации вновь стала утверждать свои позиции.

Это возвращение произошло под влиянием общего процесса деколонизации и развернувшихся после Второй мировой войны социальных трансформаций, связанных с модернизацией неевропейского мира. Возникшие в связи с этими процессами теории модернизации способствовали возрождению научного интереса к истории неевропейских наций и появлению современных теорий цивилизации.

При этом следует указать на то обстоятельство, что все теории модернизации были связаны с универсалистским подходом, с практически одинаковым в теоретическом плане прочтением модерна как социального состояния. Однако полученные в результате исследования теоретические результаты вносили серьезные коррективы в изначальные позиции и привели к отклонениям от универсалистского прочтения модерна. Появляются теории множественности путей движения к модерну, множественности модернов и его форм. Фактически речь идет о первом “ударе” по универсалистской перспективе в теории единой и универсальной современности.

Именно в силу этого рассмотрение и анализ некоторых теоретических результатов теорий модернизации представляется необходимым при рассмотрении цивилизационного подхода в рамках современной глобальной социологии.

Теории модернизации

В рамках социологической теории понятие “модернизация” означает процесс обретения обществом современных форм социальной, экономической, политической, культурной организации, обретение базовых характеристик общества модерна. При этом модерн как социологическая концепция увязывается с процессами становления капитализма, индустриализма, образованием национальных государств, демократизацией обществ, в частности с ликвидацией наследственных привилегий и провозглашением равенства гражданских прав. Помимо этих общих характеристик указывается на становление и особую роль техники и технико-технологического оснащения промышленного производства, изобретение книгопечатания и распространение грамотности, на становление современной медицины, идей равенства и политических представительных учреждений, на создание и распространение современного оружия, а также общий процесс культурной и географической экспансии Европы.

Такая концептуализация модерна основывается на историческом опыте трех великих революций — Английской (1648–1660), Великой Французской (1789–1799) и Американской (1765–1783), а также на общем историческом развитии Европы в XV–XVIII вв. Именно эти исторические события легли в основание концептуализации классической модели модерна и путей его становления.

Модернизационные процессы в обществах XX в. носили иной характер в сравнении с первыми модернизациями конца XVIII – начала XIX в. Первые модернизации носили характер открытого исторического и социального процесса и осуществлялись большими социальными группами — классами, социальными движениями. В ходе этого открытого процесса создавались и базовые институты обществ модерна и его подсистемы — экономическая, политическая, идеологическая. Это был спонтанный и развернутый в будущее процесс.

Модернизации XX в. осуществлялись иным образом. Эти модернизации осуществляются на основе моделей и путем копирования образцов. Они были изначально структурированы отношением отставания, в котором оказались по сравнению с Великобританией, Францией и США. Процесс модернизации в этих обществах предстал

как движение “общества-последователя” за “обществом-пионером” (Р. Бендикс). По сути и по форме эта модернизация была процессом заимствования идей, социальных, экономических и политических моделей классической модернизации. В этом процессе заимствования идей и моделей модернизации решающую роль играли правительства, культурные и политические элиты и в целом государства обществ-последователей, для которых модернизация была экономическим и политическим императивом. Отсутствие исторической спонтанности и “естественности” в становлении модернизационных процессов в “странах-последователях” породило проблемы и поставило с новой силой и в новом историческом и культурном контексте вопросы консервативной философской мысли о роли традиции, ее силе и значимости (И.Г. Гердер, Э. Берк, Л. де Бональд, Ж. де Местр, Ф.К. фон Савиньи).

Теории модернизации, предметом которых стали трансформационные процессы модернизации середины XX в., многим были обязаны постколониальному дискурсу и компаративистским исследованиям. Все эти факторы и условия, в которых создавались теории модернизации, привели к трансформации классической универсалистской концепции как самого модерна, так и путей его становления. Проблемная конфигурация, которая обусловила появление новых подходов к анализу процесса модернизации, связана с осознанием конкретной исторической ситуации середины XX в., когда теоретический социологический разум столкнулся, например, с несколькими социальными вариантами модерна: либеральным капитализмом, фашизмом и коммунизмом. А вставшая особенно остро в 1950–1960-х гг. проблема “слаборазвитых” стран породила вопрос о множественности путей модернизации, условиях этого фундаментального процесса и его различных результирующих формах. Все это сделало очевидным главный вывод — налицо историческая конкретность и неповторимость и форм процесса модернизации, и его результатов.

Такой вывод резко контрастировал с основными положениями универсалистской социологической классики, в рамках которой исторические модели социального развития обществ в направлении к современности представляли как процесс обретения единой формы индустриального, капиталистического, демократического и т.п. общества. Реальные исторические трансформации заставили социологию пересмотреть представление о единой форме, которую якобы должны принимать современные общества как общества ставшего модерна. Наиболее полную форму анализ модернизационных процессов получил в исторической социологии.

Историческая социология оформилась в основном как социологическое исследование процесса становления обществ модерна, специфическая социальная форма которых является результатом конкретного исторического процесса модернизации досовременных, преимущественно аграрных обществ, их трансформации в современные общества. Методологическую основу всех этих исследований составляет принцип единства социологического и исторического анализа с учетом и даже опорой на историческую специфику любых и в то же время всех социальных структур и процессов. Утвердилось мнение, что каждая общественная наука или, лучше сказать, каждое хорошо продуманное социальное исследование требует исторической концептуализации и максимально полного использования исторических материалов, поскольку в рамках одного и того же социально-исторического типа различные механизмы социальных изменений образуют столь же различные пространства взаимодействий. В отличие от классиков социологии XIX столетия, которые пытались сформулировать инвариантные законы функционирования общества и его изменения, подобные законам природы и имеющие силу для всех обществ, представители исторической социологии считают, что механизмы изменения варьируются в различных исторических структурах. Исторические изменения касаются как социальных структур общества, так и отношений между образующими их компонентами, и подобно тому как существует разнообразие этих социальных структур, существует и разнообразие принципов и форм исторических изменений.

Историческая точка зрения необходимо ведет к сравнительному исследованию исторически постоянно взаимодействующих обществ. Нельзя понять и объяснить основные фазы, через которые прошла и проходит та или иная страна, а также ее современные очертания только в терминах собственной национальной истории. И не только потому, что исторически любая страна взаимодействует с другими, но в силу того, что теория не может даже сформулировать социологические проблемы без их сравнения или противопоставления проблемам других обществ. Вот почему в рамках исторической социологии преобладают сравнительные исследования движения различных обществ к современности с попыткой выявить некие наиболее значимые и фундаментальные пути развития, движущие силы, а также динамику изменений, происходящих в социальной структуре.

Историческая социология значительно расширила границы исследования процессов модернизации обществ и результирующую картину современности. В отличие от социологической классики,

сосредоточившейся на процессах становления капитализма и индустриализма как основных трендах процесса рождения обществ модерна, представители исторической социологии громадное внимание уделяют процессам появления и развития современного государства, системам власти и насилия (М. Манн, Ч. Тилли, Н. Элиас), роли различных классов и элит, межклассовой ситуации в широком смысле слова не только в процессе изменения, но в той форме, которую приобретает результат модернизации (Б. Мур, Ч. Тилли, Т. Скочпол, М. Манн), роли и значению военных и силовых структур в процессе модернизации (М. Манн, Ч. Тили), роли культуры, образования, культурно-цивилизационных процессов в широком смысле слова, включая структуры повседневности, а также роли идеологии (Н. Элиас, М. Манн).

Результатом всех этих исследований являются создание и теоретическая разработка совершенно нового и очень разнообразного облика модерна, варьирующегося от одного общества к другому, и столь же разнообразных и вариативных форм процесса модернизации. Бэррингтон Мур¹, например, построил свою теорию модернизации как теорию спонтанного процесса, результат которого не имеет нормативного характера и может отливаться в различные экономические и социальные формы.

Три пути ведут к миру модерна из аграрных обществ. Первый путь — это *демократия*, путь буржуазной революции, историческими примерами которых являются трансформации Англии, Франции.

Второй путь — *фашизм*. Это путь консервативной революции сверху, исторические примеры которой продемонстрировали Япония и Германия. Результатом является появление формы реакционного или консервативного капитализма.

Третий путь модернизации — *коммунизм*. Это путь крестьянской революции, примеры которых продемонстрировали Россия и Китай. Результатом стало оформление коммунистического режима.

Социологическая теория модернизации Б. Мура описывает процесс движения к модерну, прежде всего, как спонтанный исторический процесс, который, возможно, и имеет в своей основе какой-то идеально-типический образец исторической практики, но в то же время допускает серьезные отклонения. На основе концепции Б. Мура мы вправе сделать вывод о том, что в зависимости от того, как модернизация осуществлялась, она выливается в различные социальные и экономические формы. Кроме того, как подчеркивает Б. Мур, отправным пунктом социологического анализа должно быть

¹ См.: Moore B. Social origins of dictatorship and democracy. Lord and peasant in the making of modern world. Harmondsworth, 1969.

социальное устройство, предшествующее модернизации. Именно это предшествующее социальное устройство определяет пути к миру модерна и исторические формы обществ модерна. Этот последний момент представляется особенно важным, поскольку переворачивает логику рассмотрения по сравнению с универсалистскими подходами. Вместо объяснения, опирающегося на будущее развертывание универсального социального порядка, теории модернизации исторической социологии укореняют процесс модернизации в социальном устройстве, предшествующем модернизации, и это предшествующее социальное состояние имеет ключевое значение и определяет пути и результирующие формы модернизации. Результатом становится идея о множественных модернах и множественных путях модернизации.

Выявленные проблемы, с которыми сталкивались и продолжают сталкиваться модернизирующиеся общества, с одной стороны, и исторически проявившееся множество путей модернизации, с другой стороны, столь существенны, что становится возможным говорить не только о различных путях и формах самого модерна. Существование различных форм модерна означает существование некогерентного глобального мира, состоящего из некогерентных социальных образований. Такая некогерентность, укорененная в различных путях модернизации и отливающаяся в различные формы модерна, нарушает универсалистскую картину глобального мира и требует объяснения. Поиск этого объяснения направил социологическую мысль на выявление специфики стартовых условий обществ, вступивших на путь модернизации.

Во многом именно такая постановка проблемы и поиск стартовых условий модернизации заставили социологов обратиться к использованию понятия “цивилизация” и теории цивилизации.

Теория цивилизации и цивилизационный подход позволяют избежать целого ряда “ловушек”, в которые попадает универсалистский подход при прочтении модернизационных процессов, а в настоящее время — процессов глобализации и при построении картины глобального мира.

Одним из первых социологов, которые в рамках анализа процессов модернизации стали опираться на теорию цивилизации, был Шмуэль Эйзенштадт. Теория цивилизации стала у него теоретическим подходом, позволившим ему предложить объяснение специфики модернизационных процессов и революций, развернувшихся в незападных обществах в XX в.

Ш. Эйзенштадт создает свою теорию цивилизации как базовое основание для построения теории развития, теории модер-

низации и теории революции. Он считает, что теории и подходы, сформулированные в рамках классической универсалистской социологии, основываются на признании революционного опыта Европы как “модели для стран других частей света. В результате социологи, анализируя исторические ситуации, часто используют категории и постулаты, которые могут оказаться неадекватными”². Неприменимыми к анализу незападных обществ оказались, по его мнению, подходы таких крупнейших представителей социологии, как Т. Парсонс, Р. Белла, Д. Лернер, Г. Алмонд в силу того, что социальная действительность модернизирующихся обществ во многих отношениях “опровергла первоначальную модель модернизации”³. Все эти подходы, соответствующие образцу социальных преобразований, который сформировался на основании европейского (или классического) революционного опыта, требуют пересмотра. При этом для Ш. Эйзенштадта совершенно очевидно, что в плане пересмотра речь идет не только о социологической теории, но и о той социальной и политической философии, которая легла в основание классических социологических подходов. Опираясь на социальную и политическую философию Просвещения, “социологи долгое время были склонны формулировать проблему социального порядка в чисто гобсовских терминах, иначе говоря, в категориях перехода от досоциального индивидуального существования к социальному”⁴.

Для Ш. Эйзенштадта этот подход не является верным. Любая модернизация, любая революция — это переход от одного типа порядка к другому порядку. Именно поэтому социология должна направить свое внимание на выявление социальных процессов и механизмов, институтов и социальных ролей, социальных движений и идеологий, которые способны дать ответы на вопросы о том, как и на каких основаниях в том или ином обществе строится исторически конкретный социальный порядок.

Но это еще не все. Дальнейший социологический анализ показывает, что сами по себе организационные структуры, институты и ролевые системы взаимодействий не обеспечивают социальный порядок, не делают предсказуемым человеческое поведение и не гарантируют общезначимость обязательств, без которых социальный порядок не может существовать. Более того, институциональная социальная организация должна превратиться в объект “осознанного интереса”, поскольку сама по себе не гарантирует от риска и

² *Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999. С. 43–44.

³ Там же. С. 44.

⁴ Там же. С. 58.

неопределенности институционализированного процесса, не обеспечивает социальную безопасность и чувство взаимного доверия, не выражает коллективные цели и идентичности и не гарантирует того, что социальные агенты будут беспрекословно следовать своим обязательствам, решать поставленные перед ними задачи и исполнять свои роли.

Поскольку никакое институциональное устройство не может считаться само собой разумеющимся, необходимо выявить социальные механизмы, благодаря которым основополагающие нормы социального взаимодействия отбираются и институционализируются, а также найти объяснение, почему в различных обществах содержание основополагающих норм различно.

Для объяснения этого явления и поиска механизмов социальной интеграции Ш. Эйзенштадт разрабатывает (или использует) теорию цивилизации, опираясь на теорию осевого времени К. Ясперса. Центральным моментом его концепции цивилизации является “представление о четком отделении внемирского порядка от мирского, <...> возвышенного, трансцендентного, нравственного или метафизического порядка, находящегося за пределами любой наличной поюсторонней реальности”⁵. Цивилизации являются целостными образованиями, в рамках которых принципы социальной регуляции, мирской порядок укоренены и находят объяснение во внемирском, символическом порядке.

Ш. Эйзенштадт утверждает важность сплетения символических и институциональных характеристик и указывает, что признание этого факта в значительной степени является следствием пересмотра первоначальных теорий модернизации. Был сделан вывод, что “существует достаточно тесная связь между столь объемлющими принципами институциональной организации и реагирования, с одной стороны, и фундаментальными культурными ориентациями — с другой”⁶.

Важным аспектом символических ориентаций, значимым для формирования основ или критериев основополагающих норм социального взаимодействия, является “кристаллизация таких ориентаций в специфические образцы кодов, которые соединяют широкие очертания социального порядка с ответами на символические проблемы человеческого бытия и социальной жизни”⁷. Такие коды, подчеркивает Ш. Эйзенштадт, не являются культурно-цен-

⁵ *Eisenstadt S. The axial age breakthroughs — their characteristics and origins // The Origins and Diversity of Axial Civilizations. Albany, 1986. P. 2.*

⁶ *Эйзенштадт Ш. Указ. соч. С. 68.*

⁷ Там же. С. 72.

ностными ориентациями всеобщего и неопределенного характера. Они представляют собой то, что М. Вебер назвал “хозяйственной этикой мировых религий” — обобщающими формами религиозной и этической ориентации, применяемой к институциональной сфере и ее проблемам, к формулированию принципов ее организации, поведению в ней “в связи с соответствующими ответами на те или иные фундаментальные проблемы человеческого бытия”⁸.

Формирование каждого социального института, политического порядка в целом необходимым образом предполагало компромисс между трансцендентным представлением и мирской социальной и политической реальностью, между мирским и трансцендентным порядками. Ни одна из современных демократий, как подчеркивает Ш. Эйзенштадт, не избавилась и не может избавиться от ориентации на изначальные элементы трансцендентного порядка, коллективной идентичности или же от указания на главную роль, которую играют различия в формировании “коллективной идентичности” и “легитимации политического порядка”.

Именно это, на наш взгляд, делает теорию цивилизации адекватным теоретическим инструментом, который позволяет объяснить гетерогентность и некогерентность процессов модернизации различных обществ, принадлежащих к различным цивилизациям, объяснить отсутствие единства и универсализма в результирующей картине современного мира.

Цивилизационный подход и глобальная социология

Термин “цивилизация” происходит от латинского *civilis* — гражданский; государственный, политический; достойный гражданина; учтивый, приветливый, вежливый. Все эти значения помещают этот термин в общий политический, социально-правовой и философско-исторический дискурс эпохи Просвещения. Чаще всего его введение в соответствующий дискурс связывают с именами А.Д.Ж. Тюрго и маркиза В.Р. де Мирабо⁹, последний использовал этот термин в работе “Друг людей, или трактат о населении” 1756 г. Начиная с XIX в. понятие “цивилизация” получило широкое распространение и стало основанием для построения фундаментальных теорий исторического и социального развития, социологии культуры и религии, философии истории. Выдающиеся представители социального знания — Л. Морган, К. Маркс и Ф. Энгельс, Н. Данилев-

⁸ Эйзенштадт Ш. Указ. соч. С. 72.

⁹ См. об этом: Фергюсон Н. Цивилизация: чем Запад отличается от остального мира. М., 2017.

ский, М. Вебер, Э. Дюркгейм и М. Мосс, О. Шпенглер и А. Тойнби, П. Сорокин, Э. Валлерстайн, Ф. Бродель, Ш. Эйзенштадт, Н. Элиас и многие другие занимались и продолжают заниматься разработкой теории цивилизаций. Теории цивилизации, как они оформились в XIX–XX вв., составили альтернативу универсалистскому всемирно-историческому и универсалистско-эволюционистскому подходам. Согласно цивилизационному подходу, например Н. Данилевского или А. Тойнби, не существует всемирной истории, есть лишь история цивилизаций, имеющих замкнутый характер.

Следует, однако, подчеркнуть, что цивилизационный подход как определенная альтернатива универсалистско-эволюционному подходу оформился не сразу. Первоначально понятие “цивилизация” заменило понятие “культурность” и в этом смысле использовалось еще в середине XX в. в рамках теории модернизации, например, Н. Элиасом. Кроме того, это понятие использовалось как обозначение исторического этапа, следующего за дикостью и варварством (Л. Морган, Ф. Энгельс). Только во второй половине XIX в. цивилизационный подход в полной мере предстал как альтернатива универсалистскому эволюционизму. Работу Н. Данилевского “Россия и Европа” (1869 г.) можно считать начальным моментом. Однако только в 80–90-е гг. XX в. в цивилизационном подходе обозначились существенные новации. Происходит оформление социологического прочтения проблематики цивилизации, которое отличается от традиционного философско-исторического и исторического прочтения, а также от различного рода идеологий прошлого, которые так или иначе опирались на “цивилизации”, их фундаментальные непреодолеваемые различия. Социологическое прочтение, о котором идет речь, жестко связано с реальностью мира, сформированного глобализацией. Указанное прочтение противостоит “унификационистским” теориям, связанным с социологической ортодоксией и просветительским универсализмом.

Ключевой теорией и работой, обозначившей этот поворот, стала работа Сэмюэла Хантингтона “Столкновение цивилизаций”. Именно С. Хантингтоном был предложен социологический подход, опирающийся на общую традицию цивилизационных теорий, и использован в качестве теоретического основания построения глобальной социологии. Построение теории современного глобального мира как единого, но не когерентного образования, а также разработка методологии его анализа стали главной задачей работы С. Хантингтона.

С. Хантингтон исходит из того, что ни один из привычных взглядов на структуру глобального мира — Запад–Восток, Север–Юг, Центр–периферия (империя, совокупность национальных госу-

дарств) — не является в теоретическом отношении перспективным. Реальный порядок и структура глобального мира могут быть теоретически адекватно поняты только на основе цивилизационного подхода, точнее, полицивилизационного подхода. Тем более, что не только современный глобальный порядок в качестве единицы анализа имеет цивилизацию, но и вся человеческая история — это история цивилизаций.

Опираясь на теории цивилизации ведущих исследователей — О. Шпенглера, Э. Дюркгейма, М. Мосса, А. Тойнби, Ф. Бэгби, К. Доусона, К. Куигли, У. Макнила — С. Хантингтон разрабатывает свою концепцию цивилизации.

С. Хантингтон исходит из того, что цивилизация не является нормативным понятием. Каждая цивилизация специфична, конкретна и лишь одна из многих. Каждая из цивилизаций является культурной целостностью. И цивилизация, и культура относятся к образу жизни народа. С. Хантингтон признает, что существует корреляция между разделением людей по культурным признакам и их разделением на расы, “однако коренные различия между группами людей заключаются в их ценностях, верованиях, традициях и социальных институтах, а не в их росте, размере головы и цвете кожи”¹⁰.

Цивилизации являются всеобъемлющими, ни одна из их составляющих не может быть понята без соотнесения с целым, они являются наивысшей культурной целостностью. “Цивилизация, таким образом, — резюмирует С. Хантингтон, — наивысшая культурная общность людей и самый широкий уровень культурной идентичности, отличающей человека от других биологических видов. Она определяется как общими объективными элементами, такими как язык, история, религия, обычаи, социальные институты, так и субъективной самоидентификацией людей”¹¹. Вместе с тем, у цивилизаций нет четко определенных границ, точного начала или конца, нет четких границ между цивилизациями. Они смертны, хотя живут долго, они “эволюционируют, адаптируются и являются наиболее стойкими из всех человеческих ассоциаций”¹².

Поскольку цивилизации являются культурными единствами, а не политическими, “они сами не занимаются поддержанием порядка, восстановлением справедливости, сбором налогов, ведением войн, заключением союзов и не делают ничего из того, чем заняты правительства... Цивилизация может содержать одно и более политическое

¹⁰ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2017. С. 50–51.

¹¹ Там же. С. 52.

¹² Там же. С. 53.

образование. Эти образования могут быть городами-государствами, империями, конфедерациями, национальными государствами, многонациональными государствами, и у всех у них могут быть различные формы правления”¹³.

И наконец, последнее, на что указывает С. Хантингтон при определении свойств и характеристик цивилизаций, — это тождественность современных цивилизаций своим историческим образцам. Он выделяет следующие цивилизации: синскую, японскую, индуистскую, исламскую, православную, западную, латиноамериканскую и африканскую. Именно эти цивилизации определяют и структурируют современный глобальный мир.

Опираясь на свою теорию цивилизации, С. Хантингтон создает новую “философию истории”, новую перспективу всемирной социально-исторической трансформации мира. Эта перспектива радикально отличается от универсалистской перспективы, которая выстраивает историческое движение в направлении к унифицированному порядку, укорененному в культуре и в социальных, экономических и политических институтах и практиках Запада.

Перспектива С. Хантингтона перевернута и по смыслу, и по содержанию. С. Хантингтон членит историю на три периода, которые можно наблюдать во взаимоотношениях между цивилизациями. В первый период, длившийся более трех тысяч лет с момента возникновения цивилизаций, отношения между ними носили ограниченный характер, который он описывает как “случайные встречи”. Но начиная с 1500 г. наступает второй период, и случайные контакты между цивилизациями уступают место “однонаправленному действию Запада на все остальные цивилизации”¹⁴.

Фактически этот период, который выделяет С. Хантингтон, совпадает с историей колонизации, становлением колониального порядка, а также с эпохой модерна, демонстрирующими безусловное превосходство Запада благодаря научной, промышленной, военной революциям. Возник режим отношений Запада и незападных территорий в режиме “господство — зависимость”. Возникло само понятие “цивилизация”, первоначально интерпретируемое как обозначение превосходства Запада над миром отсталых незападных территорий, а в рамках философии, истории и социальных наук оформляется эволюционно-прогрессистская парадигма однолинейного развития мира.

Вычленение этого пятисотлетнего периода доминирования Запада над остальным миром является общим местом современной

¹³ Хантингтон С. Указ. соч. С. 55.

¹⁴ Там же. С. 67.

социальной науки. Значение, которое приписывается этой эпохе, чрезвычайно велико в социальных науках: она является их объектом и предметом. Стоит напомнить, что Ш. Эйзенштадт, например, проинтерпретировал европейский модерн как новую всеобъемлющую осевую цивилизацию, которая с необходимостью определит единство мира, а победа либерально-демократического устройства Запада, победившего в холодной войне, будет означать, согласно Ф. Фукуяме, “конец истории”. Фактически в этих теориях речь идет об оформлении своего рода универсальной цивилизации, тождественной западной цивилизации. Эта теоретическая модель возникла в рамках универсалистской интерпретации исторического движения в эволюционно-прогрессивистской версии теорий модернизации.

Но именно с теорией универсальной цивилизации не согласен С. Хантингтон. История не движется ни к универсализации, ни к унификации. С. Хантингтон утверждает, что современный мир — это не мир универсальной цивилизации. Современность — это глобальный мир, представляющий собой полицивилизационную систему. Полицивилизационная система сформировалась в 90-е гг. XX в. и демонстрирует цивилизационное разнообразие, а не процесс унификации. Возникновение полицивилизационной системы и означает наступление третьего этапа всемирной истории.

Подчеркнем, что история, которая “вдвинулась” в полицивилизационный мир (и в этом с С. Хантингтоном можно согласиться), демонстрирует единство мирового устройства не на основе универсального социального порядка или универсальной цивилизации, а на основе тех принципиальных взаимодействий, которые складываются между современными цивилизациями.

Современный глобальный мир един, но един на основе новых принципов и взаимодействий, которые должны стать предметом исследования глобальной социологии.

Основанная на цивилизационном подходе глобальная социология складывается на наших глазах в первые десятилетия XXI в. Одной из попыток реализации цивилизационного подхода с целью построения глобальной социологии является исследование Йорана Терборна, предпринятое им в работе “The World. A beginner’s guide”, вышедшей в 2011 г. Опираясь на систему идей, широко распространенных и принятых в современной социальной и исторической науке, созданных для описания современного мира и его становления, Й. Терборн пишет по поводу этого мира следующее: “Этот новый мир — мир множества цивилизаций со своей живой историей, а не бинарный мир вчерашних Североатлантических лидеров, противопоставлявших (нашу) цивилизацию угрожающим ей варварам. Это

мир новых центров власти и возрождающихся культур, а не только глобальных рынков; мир альтернативных возможностей и различных жизненных путей. С интеллектуальной точки зрения, возможно, наступает время глобальной социологии как гуманитарной науки с ее особым вниманием к разнообразию и ограничениям, взаимосвязям и взаимодействиям, а также ее сдержанностью в отношении политических проповедей¹⁵. Самое интересное в этом фрагменте состоит не в указании на появление глобальной социологии, а в том, что глобальная социология должна быть *гуманитарной наукой*.

Свой подход в рамках глобальной социологии Й. Терборн определяет как “анализ человеческих обществ и конфигураций с точки зрения социальной геологии”¹⁶. Социокультурная матрица, которая лежит в основе современности, образована “отложениями” различных социальных процессов и эпох. Древнейшим слоем являются цивилизации, сформированные “геопространственными силами” и характеризующиеся космологическим и моральным мировоззрением, структурой символического воображения, а в письменных цивилизациях — наличием классических языков (одного или нескольких) и классических канонов космологии, этики, политики и эстетики. Й. Терборн анализирует пять цивилизаций: синскую, индийскую, цивилизацию Западной Азии, европейскую и Черной Африки (Африка к югу от Сахары) с целью выявить, в какой степени эти цивилизации оказывают влияние на современный мир.

Второй пласт составляют “шесть волн глобализации”. Третий пласт — становление модерна, который является важнейшим слоем в становлении современного мира. Он породил разделение на “развитые” и “развивающиеся” страны, существующее уже в течение последних двух веков. Именно под влиянием этих процессов сложился современный глобальный мир: цивилизации и системы “семья — пол — гендер”, место в повторяющихся волнах глобализации и их опыт, полученный в процесс модернизации.

Все эти “геологические” пласты являются чрезвычайно важными, но если поставить вопросы о том, как и посредством каких социальных механизмов они участвуют в построении современного глобального мира, то ответом на них видимо, будет указание на разработанную Й. Терборном концепцию системы “семья — пол — гендер” в качестве главного механизма, который является специфичным и своеобразным в рамках каждой из цивилизаций. Эти системы, определяющие наше “происхождение, родство и связи, сексуальные практики и социальные гендерные отношения берут

¹⁵ Терборн Й. Мир: руководство для начинающих. М., 2015. С. 12.

¹⁶ Там же. С. 19.

начало в пяти главных цивилизациях и даже могут рассматриваться как их центральный элемент, зачастую самый продолжительный и устойчивый на протяжении многих столетий и даже тысячелетий”¹⁷. Это “наследие цивилизаций”.

К этому, как представляется, следовало бы добавить, что это не просто “наследие”, это институциональное наследие, поскольку “семья — пол — гендер” можно рассматривать как институт или как институциональную систему. Институциональная система “семья — пол — гендер”, безусловно, является базовым механизмом, организующим социальный порядок. Она укоренена в культуре и традиции, в цивилизации как в культурной целостности. Однако совершенно очевидно, что в современном мире “семья — пол — гендер” подвергаются самым серьезным изменениям под влиянием процессов модернизации и резкого усиления процессов секуляризации, а также фундаментальных процессов глобализации, поставивших под сомнение не только традиционную институциональную структуру, но и институциональную структуру модерна. Целый ряд социальных институтов, в том числе институты семьи, традиции, превратились в “институты-пустышки” (Э. Гидденс). Игнорировать это невозможно, особенно в рамках западной цивилизации, так же как и процессы, протекающие в рамках половой и гендерной идентификации.

Вместе с тем, совершенно очевидно, что институциональная система “семья — пол — гендер”, вычлененная Й. Терборном, является не единственным институтом, порождаемым или укорененным в цивилизации, в ее культурно-символическом порядке. Таких институтов, участвующих в создании институционального порядка цивилизации, значительное количество. И именно они, на наш взгляд, в своей совокупности должны образовывать предметное поле глобальной социологии.

Предметное поле глобальной социологии

Предметное поле глобальной социологии в рамках цивилизационного подхода определяется прежде всего самой концепцией цивилизации. Фактически это предметное поле структурируется теми же компонентами, которые структурируют цивилизацию как наивысшую культурную общность и наивысший уровень культурной идентичности, определяемую языком, историей, религией, обычаями, социальными институтами, субъективной самоидентификацией.

Такое прочтение содержания понятия цивилизации позволяет вычленить следующие предметные сферы глобальной социологии. В этом смысле речь идет о следующем.

¹⁷ Терборн Й. Указ. соч. С. 50.

Во-первых, о социологическом исследовании культуры и культурных традиций. Культура как она интерпретировалась в цивилизационных исследованиях — как общий способ жизни, деятельности, как система верований и нравов людей, групп или общества в целом.

Во-вторых, о социологическом исследовании социальных институтов в их различной культурной специфике и цивилизационных практиках в их исторической конкретности.

В-третьих, о социологическом исследовании различных исторических, культурных и цивилизационных идентичностей.

Эти исследовательские сферы глобальной социологии предполагают соединение социологического подхода и социологической понятности с современными культурологическими исследованиями и историческим знанием, ориентированными на смысловое прочтение социальной жизни.

Что касается современной глобальной культуры, то она характеризуется двумя фундаментальными процессами, противостоящими друг другу: процессом индигенизации незападных культур с одновременным усилением их значения и роли в глобальном мире, с одной стороны, и снижением роли и значения культуры Запада в общей системе глобальных взаимодействий — с другой. Их динамическое взаимодействие осуществляется достаточно сложным образом, с ускорениями и откатами назад, с различной скоростью в различных сферах. Это порождает весьма сложную картину глобальной культуры со столь же сложной структурой взаимодействий различных национальных культур ее составляющих.

Современная западная культура в качестве главной составляющей современной глобальной культуры по своему происхождению является американской. Она распространена главным образом среди элиты как давосская культура — международная культура ведущих деловых и политических кругов, управляющих экономической и технологической глобализацией (К. Шваб), а также как “клубная” культура интеллектуалов (П. Бергер). Клубная культура интеллектуалов состоит из ценностей прав человека, феминизма, защиты окружающей среды, здорового образа жизни, мультикультурализма. Господствующее положение представителей США в этих идеологиях очевидно. На базе данных идеологий создаются массовые движения того или иного рода, распространяющие идеи прав человека, феминизма, экологизма в самые различные социальные среды.

К этим социальным движениям Питер Бергер, например, присовокупляет евангелический протестантизм, являющийся “наиболее серьезным массовым движением, которое служит (в основном

непреднамеренно) средством культурной глобализации”¹⁸. Это движение, как он считает, охватывает широкие слои населения и географические регионы, его религиозные и культурные ценности и нормы определяют отношение к труду, семье, воспитанию детей, сексуальному, экономическому поведению. По его мнению, система взглядов, укорененная в евангелистском протестантизме, в настоящее время способна заменить по своим функциям протестантскую этику и ее роль в оформлении раннего капитализма, как это было описано М. Вебером. Особенно для модернизирующихся стран.

Еще одним очень существенным компонентом западной глобальной культуры являются СМИ и интернет, тиражирующие массовую культуру и образы потребления, создаваемые современными коммерческими фирмами. Массовая культура и массовое потребление проникают в самые удаленные уголки мира, во все слои населения и создают глобальную систему практики массового потребления и поведения.

Все эти явления присутствуют в современном мире, характеризуют глобальную культуру. Разные традиционные культуры, люди и группы реагируют на нее по-разному. Спектр реакций различен: от полного принятия со стороны интернациональной культуры “*уиррие*” до агрессивного отрицания с опорой и под лозунгами религии, национализма и культурной исключительности.

Вместе с тем, чаще всего наблюдаются промежуточные формы. Например, глокализация, при которой глобальная культура сосуществует с местной традицией, западные практики сосуществуют с местными, а иногда и способствуют восстановлению местных традиционных практик. Одной из форм местных реакций на глобальную культуру является появление гибридных социальных, культурных и религиозных практик, демонстрирующих попытки синтеза или простого смешения национально-культурных и глобальных культурных практик. Следует при этом подчеркнуть, что тип взаимодействия с глобальной культурой зависит от “силы” или слабости национальных традиционных культур (С. Хантингтон). Культуры Китая, Японии, Индии, Восточной и Южной Азии относятся к “сильным”. Африканские и некоторые восточно-европейские — к “слабым”.

Общая характеристика глобальной культуры должна быть дополнена указанием на еще один процесс. Речь идет о так называемой альтернативной культурной глобализации, или культурной эмиссии, осуществляемой культурными эмитентами. Речь идет о вбросе и рас-

¹⁸ Бергер П. Культурная динамика глобализации // Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире. М., 2004. С. 15.

пространении “сильными” цивилизациями своих смыслов, культурных стилей, социальных и духовных практик в общий глобальный культурный контекст. Свой вклад вносят в глобальную культуру Китай, Индия и другие восточные культуры. Процесс получил название “истернизации”. Например, элементы индийской культуры, то “что обычно называют упражнениями нового поколения (*New Age*), которые включают в себя медитацию, йогу, духовное оздоровление, массаж и тантризм, сегодня пользуется большой популярностью на Западе”¹⁹.

Культурная эмиссия, осуществляемая Индией, Китаем, исламскими странами, распространяется не только на исторические культурные практики своих цивилизаций, но и на современную деятельность в сфере науки и технологий, более того, речь идет об успешной конкуренции в этих сферах и сфере культуры в целом. Самым последним примером подобной успешной конкуренции на глобальном уровне является ситуация с *HUAWEI*, события вокруг которой разворачиваются в настоящее время.

К этим практикам альтернативной глобализации следует добавить и такие, как “управляемая глобализация”, которая осуществляется в системе политических отношений в современном Китае, “субглобализация”, связанная с ответами региональных культурных систем на глобальные культурные вызовы. Все они создают сложнейший культурный порядок современного мира, корни которого уходят в глубины полицивилизационной картины мира.

Вместе с тем, эта картина есть свидетельство того вызова, который бросают современному миру процессы модернизации. Парадокс ситуации состоит в том, что в сфере культуры модернизационный вызов — это вызов со стороны плюрализма. Расширяющийся процесс индивидуализации открывает широкие возможности выбора в области религии, ценностей, образа жизни, культурного потребления и культурных образцов жизни, которые созданы в рамках различных культур и цивилизаций. Именно из этих образцов индивиды черпают культурные и исторические содержания для формирования своей индивидуальной идентичности²⁰. Однако возникает вопрос о том, насколько устойчивой является такая полицивилизационная идентичность. Что может выступить в качестве ее стержня или основания, встраивается ли эта идентичность в структурно-функциональную систему социальных отношений или она имеет эстетическую и игровую природу?

¹⁹ Шринивас Т. “Свидание с судьбой”. Индийский вариант глобализации // Многоликая глобализация... С. 99.

²⁰ См. об этом: Кимелев Ю.А., Полякова Н.Л. Модерн и процесс индивидуализации: исторические судьбы индивида модерна. М., 2017.

Проблема состоит в том, что социология должна заниматься цивилизационным порядком не как историческим артефактом, а как современным глобальным порядком, вышедшим из истории цивилизаций. Это означает, что социологии необходимо сделать шаг от анализа культуры к институциональному анализу и, как минимум, осуществить анализ того, посредством каких современных социальных институтов осуществляется трансляция цивилизационных смыслов и традиций в современный мир, в глобальный институционализированный порядок социальной жизни. Это должно стать специфической перспективой глобальной социологии.

В современных обществах существует свой институциональный порядок, который в каких-то компонентах может отличаться от традиционного и модерного, но его культурно-символическое обоснование укоренено в цивилизационном порядке. И те трансформации, которые претерпевают современные институты на Западе, имеют не столько универсалистскую природу, сколько являются реализацией исторических трансформаций западной культуры и цивилизации.

Проблема, как нам представляется, заключается в том, чтобы вычленить ключевые системно-институциональные блоки, определяющие социальный порядок общества и очевидным образом укорененные в культурно-символическом порядке цивилизации — мифологической или религиозной картине мира, в исторических нарративах, в морально-этической традиции. Таких системно-институциональных блоков возможно существует немало количество, но с уверенностью можно говорить о трех.

Во-первых, о семье и системах родства как первичных институтах авторитета и социализации.

Во-вторых, об авторитете и власти как основании для признания и легитимации на индивидуальном и социально-институциональном уровнях.

В-третьих, об иерархии и системах стратификации, в которых символические характеристики соединяются с распределением ресурсов и механизмами признания и легитимации.

Эти системно-институциональные образования являются, на наш взгляд, фундаментальным основанием социального порядка, понимание которого возможно только через соотнесение с его культурно-цивилизационным прочтением.

Проведение подобного рода исследований в рамках глобальной социологии направлено на выявление специфики культурно-цивилизационной природы общества и тех подвижек, которые происходят в сфере культуры, а также на определение базовых

культурно-цивилизационных идентичностей и их роли в формировании конкретного институционального порядка общества. Это требует опоры не только на социологические исследования, но и самое основательное обращение к историческому знанию, культурологии, религиоведению и этнографии. Все это уже сейчас демонстрируют исследования, проводимые в рамках цивилизационного подхода в глобальной социологии.

Фактически опора на цивилизационную теорию позволила сформулировать новую версию глобальной социологии как социально-гуманитарной дисциплины, исследования в рамках которой должны осуществляться как исследования единого культурно-цивилизационного комплекса культуры, религии, социальных институтов и идентичностей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бергер П. Культурная динамика глобализации // Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире. М., 2004.

Кимелев Ю.А., Полякова Н.Л. Модерн и процесс индивидуализации: исторические судьбы индивида модерна. М., 2017.

Терборн Й. Мир: руководство для начинающих. М., 2015.

Фергюсон Н. Цивилизация: чем Запад отличается от остального мира. М., 2017.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2017.

Шринивас Т. “Свидание с судьбой”. Индийский вариант глобализации // Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире. М., 2004.

Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999.

REFERENCES:

Aydin C. The politics of anti-westernism in Asia. N.Y., 2007.

Barnes I. World religions. L., 2008.

Bayly C.A. The birth of modern world, 1780–1914. Oxford, 2004.

Berger P. Kul'turnaya dinamika globalizacii [The cultural dynamics of globalization] // Mnogolikaya globalizaciya. Kul'turnoe raznoobrazie v sovremennom mire. М., 2004 (in Russian).

Bozeman A. Civilizations under stress // Virginia Quarterly Review. 1975. Vol. 51. N 1.

Braudel F. On history. Chicago, 1980.

Bull H. The revolt against the West // Expansion of International society / Ed. by M. Bull, A. Watson. Oxford, 1984. P. 210–241.

Burbank I., Cooper F. Empires in world history: power and the politics of difference. Princeton, 2010.

Conrad S. What is global history? Princeton, 2016.

- Darwin J.* After Tamerlane. The global history of empire. L., 2007.
- Eisenstadt S.N.* Revolution and the transformation of societies. A comparative study of civilizations. N.Y., 1978.
- Eisenstadt S.N.* The axial age breakthroughs — their characteristics and origins // The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations. Albany; N.Y., 1986.
- Eisenstadt S.N.* Tradition, change and modernity. N.Y., 1973.
- Ejzenshtadt Sh.* Revolyuciya i preobrazovanie obshchestv. Sravnitel'noe izuchenie civilizacij [The revolution and the transformation of societies. Comparative study of civilizations]. M., 1999 (in Russian).
- Fergyson N.* Civilizaciya: chem Zapad otlichaetsya ot ostal'nogo mira [Civilization: how the West differs from the rest of the world]. M., 2017 (in Russian).
- Fernández-Armesto F.* C Civilizations. L., 2000.
- Fernández-Armesto F.* The world: a brief history. N.Y., 2007.
- Huntington S.* Stolknovenie civilizacij [Clash of civilizations]. M., 2017 (in Russian).
- Huntington S.* The clash of civilizations and the remaking of the world order. N.Y., 1996.
- Kimelev Yu.A., Polyakova N.L.* Modern i process individualizacii: istoricheskie sud'by individa moderna [Modernity and the process of individualization: The historical destinies of the modern individual]. M., 2017 (in Russian).
- Many globalizations. Cultural diversity in the contemporary world / Ed. by D.L. Berger, S.P. Huntington. Oxford, 2002.
- Melko M.* The nature of civilizations. Boston, 1969.
- Parker G.* The military revolution: military innovation and the rise of the West. Cambridge, 1988.
- Runciman W.G.* The theory of cultural and social selection. Cambridge, 2009.
- The post-colonial studies reader / Ed. by B. Ashcroft et al. L., 1995.
- Shrinivas T.* "Svidanie s sud'boj". Indijskij variant globalizacii ["Date with fate". Indian version of globalization] // Mnogolikaya globalizaciya. Kul'turnoe raznoobrazie v sovremennom mire. M., 2004 (in Russian).
- Terborn J.* Mir: rukovodstvo dlya nachinayushchih [World: a beginner's guide]. M., 2015 (in Russian).
- Terborn G.* European modernity and beyond. L., 1995.
- Terborn G.* The world. A beginner's guide. Cambridge, 2011.
- Tomlinson J.* Globalization and culture. Chicago, 1999.