

ЦИВИЛИЗАЦИЯ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН (к вопросу о философско-методологическом статусе концепта)

А.В. Сивицкий,

студент 4-го курса отделения философии ФФСН Белорусского
государственного университета, г. Минск

Практические результаты глобализации, охватившей сегодня все человечество, заставляют переосмыслить такие традиционные для социальной философии объяснительные теории и концепты, как всеобщая история, мировые системы и цивилизации, их сравнительное изучение, цивилизационная динамика, международные отношения, столкновение цивилизаций и др., что связано с поиском новых единиц анализа исторической реальности, способной адекватно отразить протекающие глобальные процессы.

Содержание понятия «цивилизация» в социально-философских дисциплинах на сегодняшний день является наиболее неопределенным и размытым, что осложняет его использование при анализе цивилизационной динамики. В свою очередь такая семантическая неопределенность понятия ставит под сомнение способность цивилизационного подхода адекватно анализировать исторический процесс. Такое положение дел позитивно сказывается на развитии других, отличных от цивилизационного, подходов, и в первую очередь миро-системного анализа, глобалистики, материалистического понимания истории в новой интерпретации. Наиболее острые дискуссии ведутся сегодня на предмет соотношения цивилизаций и мировых систем. И они еще далеки от завершения.

Тем не менее данные дискуссии способствуют актуализации методологического аспекта анализа исторического процесса, что выводит проблему методологии на передний план. Все это обуславливает необходимость обращения к новым описательным и эвристическим моделям и познавательным стратегиям, способным адекватно выявить и определить единицы анализа исторического процесса, описать процессы цивилизационной динамики.

Достаточно новыми и обладающими определенным эвристическим потенциалом в этом плане являются концепции «конца истории» Ф. Фукуямы¹ и «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона². Благодаря им понятие «цивилизация» возвращается в социально-философский дискурс. Обе концепции используют понятие «цивилизация», под которым, прежде всего, подразумевается определенная ценностная или религиозная система. Однако, как только доходит до того, чтобы выявить реальных носителей данных ценностных систем, мы сталкиваемся с тем, что ценностная система (цивилизация) всегда оказывается шире, чем

изучаемый конкретный социум (Хантингтон). Но насколько такое понимание цивилизации может служить адекватной единицей познания исторического процесса? Не является ли оно лишь эфемерной фикцией, призванной чисто аналитическим путем упорядочить и систематизировать исторический материал в группы, не соответствующие реальным объектам исторического процесса?

Таким образом, проблема критериев выделения цивилизаций становится наиболее актуальной для цивилизационной теории. Уже классики цивилизационного подхода указывали на эту проблему, однако так и не смогли прийти к общим выводам.

Так, П. Сорокин считал, что социальные общности, называемые в работах Н. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, Ф. Конечны «цивилизациями» или «высокими культурами», относятся не к одному и тому же типу социальных систем, а к различным типам. Некоторые из них, такие, как татарская, греческая или арабская, представляют собой лишь языковые или этнические группы, объединенные общим языком или этническим происхождением. Другие предполагаемые «цивилизации» являются всего лишь чистыми государственными объединениями либо общностями, основанными на соединении государственного и языкового единства (иранская, русская, мексиканская и римская «цивилизации»). Такие «цивилизации», как исламская или православная, являются в основном религиозными общностями, а такие, как дальневосточная или месопотамская, состоят из нескольких сложных многофакторных образований. Другие из общностей, считающихся «цивилизациями» (античная у Тойнби, ассиро-вавилонско-финикийско-халдейская у Данилевского, магическая у Шпенглера), представляют собой социокультурные смеси различных языковых, государственных, религиозных, экономических и территориальных общностей или вообще не организованное население. У этих философов отсутствует системная классификация социальных групп, и поэтому в одной «цивилизационной корзине» оказываются самые гетерогенные социальные образования и целостные культуры. И сам факт различия природы этих образований явственно демонстрирует обманчивое псевдоединство этих «цивилизаций».

Совершенно иной ракурс рассмотрения сущности цивилизации задает Ш. Эзейнштадт³, который предложил подход к анализу цивилизаций, опирающийся на фундаментальные концепции, созданные отцами-основателями социологии: Э. Дюркгеймом, М. Вебером и К. Марксом. В них утверждалось, что устройство общества определяется общественным разделением труда. Кроме того, они показали, что организационных структур механизмов такого разделения еще недостаточно для объяснения характера того или иного общественного формирования и его устойчивости. С точки зрения Эзейнштадта⁴, отцы-основатели не

отрицали рынка как механизма регуляции общества. Однако каждый из них по-своему показал, что этих механизмов недостаточно, что процесс обмена и рынок в особенности порождают проблемы, ставящие под вопрос функционирование любого конкретного варианта разделения труда. Эти проблемы следующие: 1) как создавать доверие и солидарность в обществе (проблематика, разрабатывавшаяся Э. Дюркгеймом, Ф. Теннисом); 2) как регулировать власть и преодолеть чувство эксплуатируемости (К. Маркс и М. Вебер); 3) как придать смысл и легитимность различным формам социальной активности (М. Вебер). Все отцы-основатели подчеркивали, что решение указанных проблем требует создания и поддержания общественных структур, способных эти проблемы нейтрализовать.

Вместе с тем хотелось бы особое внимание сконцентрировать на тех аспектах существования цивилизации, которые были обозначены отцами-основателями социологии.

В экспликации Эйзенштадта было видно, что основная проблематика цивилизации вращается вокруг феномена власти как ее организующего начала.

Уже Вебер отмечал, что легитимность той или иной системы ценностей подкрепляется авторитетом власти. Такой подход кардинальным образом меняет исследовательский ракурс сущности цивилизации. Если для большинства сторонников цивилизационного подхода цивилизация это прежде всего система ценностей, т.е. культурный феномен, то для нас цивилизация — это политическое явление.

Д. Уилкинсон заметил, что понятия «цивилизация» и «город» обычно соотносятся между собой как в словарных определениях, так и в цивилизационной теории. В подтверждение своих идей Уилкинсон ссылается на Ф. Бэгби, который определял цивилизацию как «культуру, обретаемую в городах», и К. Квигли, который рассматривал города как предпосылку и составляющую часть цивилизации.

По мнению Уилкинсона, в каждом обществе, вошедшем в список «расцветших» или «независимых» цивилизаций, присутствуют города. Вторым критерием цивилизации он считает разделение между внутренним и внешним, т.е. политико-военным взаимодействием. Цивилизацию следует рассматривать и как городское общество, имеющее определенную политико-военную историю, и как систему городов, предпринимающих военные и дипломатические действия⁵.

Г. Чайлд также определял цивилизацию как прежде всего городское общество и ввел понятие «урбанистическая революция» для обозначения периода становления первичных цивилизаций в истории человечества. Под влиянием такой концепции термины «цивилизация» и «городское общество» нередко отождествляются⁶.

Правда, с такой постановкой проблемы был не согласен Э. Сервис, указывавший на ложность подхода, уравнивающего подъем цивилизации с возникновением государства, которое в свою очередь определяется как орган репрессивного контроля с использованием физической силы. Он считал, что концепция государства как репрессивной силы не дает объяснения возникновению цивилизаций или критерию ее выделения. Кроме того, его исследования не подтвердили широко распространенного сведения цивилизации к уровню урбанизации. Согласно Сервису исходная и основная причина возникновения и основная функция государства состояли не в том, чтобы защищать господствующие классы от угнетенных, а в том, чтобы вести и организовывать хозяйство. Это была распределительная, а не репрессивная система. Вместе с тем власть защищала себя в лице правящего слоя как представителя всего общества⁷.

Очевидно, что вопрос происхождения первых городов и государств отсылает нас к проблематике власти и властных отношений в обществе, т.е. к сфере политики.

Выше мы отмечали, что власть есть та сила, которая организует социальное пространство и придает ему определенную системную целостность. Такое организованное социальное пространство выступает в истории в виде протогосударств (союзов племен) и государств как форм политической организации общества. Какое бы общество мы ни взяли для анализа, оно всегда будет организовано в соответствии с определенными отношениями господства и подчинения. В этом проявляется онтологическая универсальность феномена власти.

Несмотря на то что с ходом исторического процесса протогосударственные образования эволюционировали в государственные, сущность власти как организационной и управленческой силы не изменилась. Для того чтобы проверить гипотезу о политической сущности цивилизации, необходимо найти в историческом опыте человеческого существования такое государство, которое бы в своих логико-семантических и онтологических границах совпадало и соответствовало бы цивилизации.

Придавая центральное значение собственно цивилизационному устройству общества, основными критериями которого являются состояние морали и религии, и отводя государству лишь вторичное значение как средству временного сохранения общества в фазе распада и гибели, А. Тойнби по существу разъединял цивилизацию и государство. Согласно Тойнби универсальное государство как особый, стоящий над обществом орган возникает уже много позднее, в период «надлома» цивилизации. Универсальное государство, сколь продолжительна ни была бы его жизнь, представляет собой последнюю фазу общества перед его исчезновением, а мираж бессмертия возникает вследствие ошибочного восприятия универсального государства как цели всякого человеческого

существования⁸. Лишь в своем более позднем труде «Человек и мать-земля» Тойнби пришел к выводу, что «уже на самой заре цивилизации государство есть главный инструмент человечества»⁹. Недооценка государства как одного из способов существования цивилизации превращает ее лишь в потенциальное либо эфемерное образование.

Впервые наиболее эксплицитно роль и значение государства для человеческих взаимоотношений выявил М. Вебер. Вебер полагал, что государство, равно как и политические союзы, исторически ему предшествующие, есть отношение господства людей над людьми, опирающееся на легитимное насилие как средство. Таким образом, чтобы оно существовало, люди, находящиеся под господством, должны подчиняться авторитету, на который претендуют те, кто теперь господствует¹⁰.

Историческими аналогами цивилизаций, согласно нашей гипотезе, выступают империи, или универсальные государства. Такого подхода придерживается Эйзенштадт, однако, полагая, что в историческом плане империи представляют собой стадии в развитии наиболее значительных цивилизаций.

В своей работе «Политические системы империи» Эйзенштадт рассматривает лишь один крупный тип политических систем, а именно централизованные бюрократические империи, существовавшие в разные периоды истории. В качестве наиболее значимых примеров таких империй он приводит следующие: 1) империи Древнего мира (Египетская, Вавилонская, Инкская и Андская); 2) китайская империя от династии Хань до династии Цин; 3) различные персидские империи (Сасанидская, Парфянская и Ахеменидская); 4) Римская и Эллинская империи; 5) Византийская империя; 6) несколько древних индийских государств Гуптов, Маурья и Моголов; 7) Арабский халифат, особенно в период от правления Аббасидов и Фатимидов, арабо-мусульманские государства в Средиземноморье, Иран и Османская империя; 8) западноевропейские, централь-ноевропейские и восточноевропейские государства — от падения феодальной системы до века абсолютизма; 9) колониальные империи, т.е. различные политические системы, установленные в неевропейских странах в результате европейской экспансии, колонизации и захвата, особенно Испано-Американская и Французская империи, Британская колониальная империя в Индии.

Конечно, между этими образованиями существуют многие различия в культурных традициях, они разделены в историческом и географическом плане. Тем не менее с точки зрения сравнительного социологического анализа они принадлежат к одному типу империй [4, Р. 61-64, 68, 93-94].

Несложно заметить, что в приведенном Эйзенштадтом списке империй можно найти аналоги цивилизаций, фигурирующих в классических исследовательских списках.

Во всех своих работах Эйзенштадт последовательно раскрывает тезис о том, что классические цивилизации развивались именно в связи с империями как политико-социальными образованиями, выполнявшими определенные функции и нуждавшимися в религиозно-идеологическом дополнении. Это дополнение вырабатывалось в рамках религиозно-идеологической системы как вполне автономного образования, развивавшегося по своим законам.

Тем самым его концепция очевидным образом отличается от той, которую разрабатывал А. Тойнби. «Универсальное государство», рассматривавшееся А. Тойнби как «завершающий этап» эволюции цивилизации и свидетельство ее приближающегося конца, в теоретическом подходе Эйзенштадта фигурирует как вполне функциональный, устойчивый и эволюционирующий компонент.

Характерно, что даже те представители цивилизационного подхода, которые, так или иначе, отрицали политическую сущность феномена цивилизации, все равно были вынуждены при описании эволюции цивилизаций обращаться к политико-организационным формам их существования.

Так, К. Райт полагал, что цивилизация отличается от других уникальным сочетанием фундаментальных ценностей, в которые верят ее носители, и обычно выраженных в конкретной религии. Однако, описывая процесс развития цивилизации, он пишет о четырех последовательных стадиях развития цивилизации, одна из которых представлена имперской: 1) героический период выдвижения нового социального идеала, 2) период потрясений и длительных войн, внутренних и внешних, 3) период стабильности и сплочения в мировое государство-империю, 4) период усталости, упадка, потери веры¹¹.

В своей книге «Цивилизационный процесс» Я. Элиас связал понятие цивилизации с государственной организацией общества, с процессами монополизации и централизации сбора налогов, а также с физическим насилием на большой территории. Согласно Элиасу процесс цивилизации заключается в изменении образа поведения и мыслей людей в некотором определенном направлении. В своем исследовании на основе анализа феодализма Элиас продемонстрировал, каким образом принудительность, формируемая ситуациями соперничества, заставляла какое-то число феодальных лордов вступать в конфликт, как число соперников медленно сужалось и как это вело к монополии одной семьи, а в конце концов, в сочетании с другими механизмами, такими, как процесс накопления капитала и функциональная дифференциация общества, к формированию абсолютистского государства. Эта целостная реорганизация человеческих отношений шла рука об руку с соответствующими изменениями в человеческих манерах, в структуре личности, промежуточным

результатом чего и стала форма «цивилизованного» поведения и мировосприятия¹².

Для нас это означает, что достижение обществом состояния цивилизации всегда опосредовано уровнем развития технологий, способных эффективно и целенаправленно преобразовывать и эксплуатировать большое жизненное пространство. Эйзенштадт в этом смысле, безусловно, прав, когда необходимым условием существования империй как воплощений цивилизаций видит наличие в них мощного административно-бюрократического аппарата, способного поддерживать порядок и управление.

Таким образом, как видно из выше приведенных взглядов философов, представители цивилизационного подхода были вынуждены активно эксплуатировать концепт империи, для того чтобы фиксировать определенный этап в развитии цивилизаций. Такое отождествление не является случайным, оно призвано отразить определенные сущностные характеристики цивилизаций как политического феномена.

Примечания

¹ Фукуяма Ф. Конец истории // Геополитика: Хрестоматия и учебно-методические материалы / Сост. В.И. Буренко, А.А. Королев; Отв. за вып. И.С. Хорин, М.М. Мухамеджанов. Ч. I. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2005. С. 167-193.

² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33-48.

³ Eisenstadt S. Sociological Approach to the Comparative Study of Civilizations. Jerusalem, 1982 // Цит. по: Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. М.: Аспект Пресс, 2001. С.157-162.

⁴ Eisenstadt S.N. Political Systems of Empires. N.Y., 1963. P. 4, 6-12, 18-22, 61-64, 68, 93-94.

⁵ Wilkinson D. Spatio-Temporal Boundaries of African Civilizations Reconsidered // Comparative Civilizations Review. 1995. № 29. P.31.

⁶ The International Encyclopedia of Social Sciences. L., 1968. V. 16. P. 220.

⁷ Service E. The Origins of State and Civilization. N. Y., 1975. P. XI-XIII.

⁸ Тойнби А. Постижение истории: Сборник / Пер. с англ. Е.Д. Жаркова. М.: Рольф, 2001. 640 с.

⁹ Toynbee A. Mankind and Mother Earth. L., 1978. P. 592.

¹⁰ Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; Пред. П.П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. 808 с.

¹¹ Wright Q. A Study of War. Chicago, 1942. P. 106-117.

¹² Элиас Н. Цивилизация как процесс роста рационального самоконтроля человека // О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования. М.; СПб: Универсальная книга, 2001 // Цит. по: Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. М.: Аспект Пресс, 2001. С. 107-110.