

В.М. ХАЧАТУРЯН

ЦИВИЛИЗАЦИИ В НОВОМ СОЦИАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Формирование нового мирового социального пространства, которое определяется двумя основными, тесно связанными друг с другом тенденциями – становлением информационного (постиндустриального) общества и глобализацией, – придает особую остроту вопросу о роли и статусе цивилизаций. Сохранятся ли они в глобальном информационном обществе или будут поглощены процессами гомогенизации? А если сохранятся, то в каком качестве? Каким трансформациям подвергнутся и каковы будут их функции в составе нового Социума?

По этому поводу на сегодняшний день высказываются разные, весьма противоречивые точки зрения. Наиболее распространенными являются в определенном плане вполне обоснованные опасения по поводу того, что неуклонно возрастающая глобализация и сопровождающий ее «культурный империализм» приведет к нивелированию культурно-исторических различий между цивилизациями, разрушению неповторимого своеобразия их «цивилизационного кода» и, соответственно, цивилизационной идентичности. В результате возникнет относительно однородный и по преимуществу вестернизированный мир, в котором культурная и цивилизационная специфика сохранится лишь в некоторых второстепенных сферах (местные обычаи, кухня и т.д.), утратив свою функциональную значимость¹.

Диаметрально противоположного мнения придерживается известный американский политолог С. Хантингтон, концепция которого явно пережила пик популярности, однако не утратила полностью своей актуальности и продолжает в том или ином виде использоваться и отече-

Хачатурян Валерия Марленовна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Российского института культурологии, заведующая Центром теории и сравнительной истории цивилизаций ИВИ РАН (Москва).

¹ Бек У. К социологии глобализации // Сумерки глобализации. Настольная книга антиглобалиста. М., 2004. С. 40.

ственными, и западными исследователями. Согласно Хантингтону, именно цивилизации, а не государства или политические блоки, которые во время «холодной войны» объединяли государства на идеологической основе, становятся ныне основными субъектами исторического процесса, главными «игроками» на сцене мировых международных отношений. Причем, число «игроков» увеличивается, а соотношение сил между ними – меняется: в постколониальный период международная система стала полицивилизационной, не-западные общества быстро превратились из объектов создаваемой Западом истории в субъектов – создателей мировой истории; при этом Запад вступил в полосу упадка, хотя этот процесс идет медленно и неравномерно, в то время как на Востоке появились соперничающие «центры силы» (исламский блок, азиатские «тигры» и «драконы»)². Рассматривая цивилизации как культурные целостности, в основе которых лежат прежде всего те или иные религии, Хантингтон указал на возможность столкновения и войн между цивилизациями в качестве главного конфликтогенного фактора в конце XX–XXI вв.³

Третий подход к проблеме судеб цивилизаций в глобализирующемся мире в известной степени преодолевает крайности и мондиалистского сценария, и сценария столкновения цивилизаций, рисуя каритну полицивилизационного и полицентричного мира, организованного на основе сетевых отношений, предоставляющих достаточно широкие возможности для сохранения цивилизационного и культурного разнообразия. Такую точку зрения отстаивают, в частности, В. Рудометов и Р. Робертсон, которые выдвинули концепцию «глокализации» – адаптации «чужих» (в первую очередь западных) элементов культуры к различным местным условиям и их преобразования под влиянием местных традиций. Стандартизация мирового социокультурного пространства, по их мнению, принципиально неосуществима: этому препятствуют принципы селективного отбора, селективного восприятия и селективного освоения инородных культурных феноменов, осуществляемые цивилизациями. Таким образом, новая формирующаяся глобальная культура будет сочетать противоположные начала – культурной и цивилизационной гомогенности и равным образом гетерогенности⁴.

² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 69–70.

³ Там же. С. 53.

⁴ Roudometof V., Robertson R. Globalization, World System Theory and the Comparative Study of Civilizations // *Civilizations and World Systems: Studying World-historical Change* / Ed. By S.K. Sanderson. Walnut Creek, 1997. P. 285; Robertson R. Mapping the Global Condition: Globalization the Central Conception // *Theory of Cultures and Societies*. 1990. Vol. 7. № 2–3.

Наконец, можно упомянуть еще одну, алармистскую точку зрения, согласно которой не только отдельные цивилизации, но и цивилизация как таковая (т.е. определенный уровень социальности, достигнутый человечеством в процессе его развития) подвергается угрозе разрушения в результате усиления в мировых масштабах социальной анархии, что может завершиться прорывом «мирового андеграунда» и глобальной «варваризацией». Тема возможного разрушения устоев цивилизации разрабатывается и западными — С. Хантингтоном, Д. Мойниханом, З. Бжезинским и др., и отечественными исследователями⁵, среди которых — философы, культурологи, политологи, экономисты, представители «глубинной экологии» и т.д.

Выдвигая столь пессимистические прогнозы, авторы, как правило, обосновывают их прежде всего глубинными противоречиями глобализации, ее «селективным» характером, ярко выраженным усилением диспропорций в развитии постиндустриальных стран (так называемого «Севера»), новых индустриальных стран Востока и «глубокого Юга», ростом числа «обанкротившихся» стран, обострением этнических и конфессиональных конфликтов, ослаблением государственной власти, усилением влияния международных криминальных структур, ростом терроризма и т.д.⁶ «Угроза социального хаоса вследствие прорыва «мирового андеграунда» предвещает поворот исторического времени вспять — к «пещерной архаике и дикости протоистории; ибо в истории присутствует всегда запретный код саморазрушения»⁷.

Обилие столь разнообразных, противоречащих друг другу концепций нельзя считать случайным: оно обусловлено сложностью, неоднозначностью, противоречивостью и разнонаправленностью тех тенденций, которые характеризуют современную эпоху — эпоху постмодерна. В первую очередь это касается фундаментального противоречия между интеграционными и дезинтеграционными процессами, которое прослеживается на всех уровнях, во всех сферах деятельности — от экономики до культуры.

С одной стороны, глобальные интеграционные процессы, вступающие в противоречие с самим принципом локализма (касается ли это

⁵ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003; Brzezinski Z. Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty-first Century. N.Y., 1993; Moinihan D.P. Pandaemonium: Ethnicity in International Politics. Oxford, 1993. Неклесса А.И. Конец цивилизации или зигзаг истории // Глобальное сообщество: Картография постсовременного мира. С. 125; Чешков М.А. К интегральному видению глобализации // Постиндустриальный мир и Россия. М., 2000. С. 121.

⁶ См. например: Хантингтон С. Указ. соч. С. 37-38.

⁷ Неклесса А.И. Указ. соч. С. 130.

цивилизаций, национальных государств, культур и т.д.), впервые в истории приобрели по-настоящему общепланетарный размах – не только с точки зрения географических границ, но в первую очередь благодаря их глубине и интенсивности, системному характеру что создает ситуацию реальной взаимозависимости всех субъектов мирового сообщества. Глобализация уже начинает оказывать заметное влияние на механизмы воспроизводства и «инфраструктуру» национальных государств и цивилизаций, поскольку новое глобально-информационное общество превращается в особую систему, на сегодняшний день представляющую собой своего рода «надстройку» над старой, – некий трансграничный «виртуальный континент» (термин А.И. Неклессы). Этот «континент» имеет:

– свою экономику, существенно отличающуюся от мировой капиталистической экономики, развивавшейся начиная с XV–XVI вв.: стержнем ее являются глобальные финансовые рынки, при этом глобальные потоки капитала все меньше зависят от функционирования национальных экономик, однако оказывают на них сильное воздействие и не подчиняются всецело экономическим рыночным законам, лишь частично реагируя на колебания спроса и предложения. Глобальная финансируемая экономика имеет достаточно развитую и разветвленную инфраструктуру (система международной торговли и производства, глобальные рынки труда, товаров и услуг и т.д.) и новых субъектов – ТНК и МНК, функционирующих как система децентрализованных сетей с полуавтономными подразделениями, вступающими друг с другом в стратегически выгодные альянсы⁸;

– особую, правда, еще несовершенную систему надправительственных, надгосударственных органов управления (Большая семерка, Римский и Лондонский клубы, МБ, МВФ), которые приобретают все большую политическую силу и оказывают заметное влияние на политику национальных государств и всю систему международных отношений;

– свою социальную опору – трансграничный глобалистский слой, весьма разнородный по составу, имеющий многочисленные прослойки (от глобалистской элиты до рядовых сотрудников ТНК и МНК), формирующий новые типы социальных связей и новые типы социальных групп (например, различные интернет-сообщества);

– свою культуру, в роли которой выступает массовая культура, претендующая на универсализм, и в рамках ее – так называемая виртуаль-

⁸ *Кастельс М.* Глобальный капитализм и новая экономика: значение для России // Постиндустриальный мир и Россия. М., 2001. С. 64–65.

ная киберкультура, обладающая собственной эстетикой, значительно отличающейся от эстетики эпохи модерна;

— особую флуктуирующую, «космополитичную» идентичность, не связанную с той или иной культурно-религиозной, цивилизационной или этнической традициями.

Благодаря формированию нового «виртуального континента» происходит стандартизация (хотя и весьма относительная) социокультурного пространства. В известной мере стандартизируются (а точнее, вестернизируются) некоторые правовые нормы, социально-политические институты, модели потребления, стиля и образа жизни, а также мода, музыкальные и гастрономические предпочтения, развлечения и т.д. Однако область стандартизации на сегодняшний день все-таки весьма ограничена, и сама тенденция к выравниванию мирового социокультурного пространства явно не является доминирующей и единственной, поскольку ей противостоят или развиваются параллельно другие тенденции.

Специфика современной ситуации, вместе с тем, заключается в том, что, как уже говорилось, наряду с новой глобально-информационной системой, даже в рамках ее евроатлантического «ядра», продолжает существовать «старая» система — с ее основными субъектами (национальными государствами), национальными правительствами и экономиками, институтами и социальными отношениями, характерными для «классической» модернити. «Ответы» этой «старой» системы на «вызовы» глобализации весьма разнообразны, но в любом случае весьма существенно, что одной из их составляющих является взрыв дезинтеграционных процессов, противостоящих тенденции к унификации, которые проявляются в форме «этнокультурного ренессанса», бурного роста национального и цивилизационного сознания, отторжения от западной культуры и западной модели модернизации, попыток проведения политики изоляционизма, создании национальных вариантов массовой культуры и т.д. — вплоть до развития воинствующего фундаментализма. Центробежные тенденции сопровождаются впечатляющим расцветом множества локальных культур (в том числе и этнических), явно переживающих, пользуясь терминологией К.Н. Леонтьева, период «цветущей сложности». Не случайно известный западный культуролог М. Физерстоун утверждает, что современная культурная ситуация создает отнюдь не ощущение возрастающей гомогенизации, а, напротив, — усиливающейся фрагментарности и плюралистичности, происходит не столько инкорпорация национальных культур в глобальную, сколько сжатие (compression) культур, ранее изолированных, а теперь как бы громоздящихся друг на друге без всяких организующих принципов на мировом пространстве, ставшем

вдруг весьма ограниченным, тесным, и образующих некие скопления, неупорядоченные множества (heaps – груды). Фрагментарность, синкретизм, гибридизация, акцентирование отличительности – таковы основные, наиболее характерные черты культуры эпохи постмодерна⁹. Как справедливо отмечает М.А. Чешков, гетерогенность мирового социокультурного пространства порождает феномены смешения, гибридности, симбиозов и «кентавров» и, лишь в исключительных случаях, синтезов, т.е. утверждает много- и разноразличия. Отсюда – ощущение «избыточного полиморфизма», чрезмерного разнообразия, теряющего свою функциональную значимость. Как известно, согласно закону У. Эшби и Е. Седова, рост разнообразия в системах на новых уровнях должен приводить к его ослаблению в других, более «старых»¹⁰. Однако вместо этого мы наблюдаем взрыв «полиморфизма» на самых разных уровнях, в том числе подсистем, основанных на «природном» начале (этнос, территория, кровнородственные связи)¹¹.

Сосуществование, взаимодействие и соперничество двух разных социокультурных реальностей и альтернативных тенденций привносит в современный мир элемент хаотизации, однако такая ситуация является вполне закономерной для переходных периодов в историческом процессе.

Переход в исторически новое состояние, указывающий на тот или иной уровень исчерпанности сложившейся социокультурной системы, неизбежно предполагает разрушение многих, хотя и не всех, «старых» структур, их качественную трансформацию, а также появление новых, которые становятся доминирующими и перестраивают всю социокультурную систему в целом. Независимо от того, идет ли речь о «большом» переходе от одной общественной системы к другой (например, от системы раннеземледельческих обществ к системе обществ цивилизации) или о переходе «малом», внутрисистемном (например, от древности к средневековью), это в любом случае означает, что общество утрачивает режим устойчивого функционирования.

Социокультурное пространство на этом этапе можно определить как «хаотически-структурируемое» (термин Э.В. Сайко), поскольку переход предполагает появление «иноструктур», обладающих новыми функциями, новых тенденций и закономерностей, которые, с одной стороны, разруша-

⁹ Featherstone M. Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity. L., New Delhi, 1995. P. 6, 44. 123-124.

¹⁰ Седов Е. Информационные-энтропийные свойства социальных систем // ОНС. 1993. № 5. С. 92-100.

¹¹ Чешков М.А. Указ. соч. С. 125-126.

ют устойчивость старой системы, условия ее воспроизводства и развития¹², а с другой стороны, они же формируют новые системы и подсистемы, обеспечивают «сборку» еще хаотичных, неупорядоченных новых форм и элементов в направленные, хотя и весьма разнообразные «потoki социального движения», т.е. создают основы новой системности, в которую структуры старые будут «встраиваться», подчиняться ей как доминирующей, трансформироваться, утрачивая те или иные прежние качества и функции и приобретая новые. Добавим, что эти новые потоки социального движения далеко не просто идентифицировать на фоне многообразных, противоречивых, переплетающихся друг с другом тенденций, сопровождающих переход, поскольку, по крайней мере, на определенном этапе, они представляют собой некую «синкретическую», слабоструктурированную массу. Кроме того, нужно учитывать, что далеко не все диссистемные, кажущиеся инновационными процессы в действительности способствуют рождению новой системы, поскольку они могут быть «отсеяны» ею на определенном этапе.

Современный социум явно переживает транзитивный период, однако характер «макросдвига» (Э. Ласло) еще не определился полностью, поэтому о «новом социальном пространстве», вероятно, говорить пока преждевременно. Переход в некое новое историческое состояние, контуры которого едва очерчены, совершается, однако нынешняя социальная реальность определяется прежде всего своей переходностью, еще не став «новой» в точном смысле этого слова. Многие подсистемы и институты «старой» социальной реальности действительно получают новое, глобальное измерение, трансформируются или деформируются под влиянием глобализационных процессов, так или иначе адаптируются к ним, однако полного их переподчинения еще не произошло, и, не вступая в область футурологии, трудно сказать, в какой степени именно глобализация в ее нынешних формах будет определять новое социокультурное пространство, какое место в нем займет.

Во всяком случае, в наши дни глобализация протекает весьма неравномерно, с разной степенью интенсивности «втягивая» в себя различные регионы и различные подсистемы обществ. Даже глобализация экономики, которая развивается наиболее активно, «не охватывает все экономические процессы на планете, не включает все территории и всех людей в свою работу, хотя затрагивает прямо или косвенно существование всего человечества»¹³. В других сферах (социальной, политической,

¹² Сайко Э.В. Современное глобальное сообщество в исторической эволюции // Глобальное сообщество: картография постсовременного мира. М., 2002. С. 64.

¹³ Кастельс М. Указ. соч. С. 73.

культурной), которые отличаются большей инерционностью, более тесной, непосредственной связью с устойчивыми цивилизационными традициями и меньшей «предрасположенностью» к унификации, процессы глобализации наталкиваются на серьезное сопротивление.

Не следует также забывать о своего рода амбивалентности переходных эпох, которые потенциально содержат в себе разные возможности: и перехода общества в новое историческое состояние, на новый виток исторического развития, и его консервации в прежнем состоянии, и, наконец, регресса. В истории можно найти немало примеров, когда в силу ряда обстоятельств общества не совершали переход, хотя для этого были предпосылки, или вообще отступали от достигнутых ранее позиций.

В этом плане весьма существенно, что глобализационные (точнее, протоглобализационные) процессы в их исторической динамике, начиная с эпохи древнего мира, развивались в колебательном режиме, в целом нарастая — по мере «уплотнения» цивилизационного пространства, усиления информационных и торговых связей, развития транспортных средств и т.д. — и вместе с тем переживая периоды упадков или ослабления. Причем, одной из сил, противодействующих глобализации, всегда выступали и выступают цивилизации, обладающие огромной жизнестойкостью (как отмечал еще Ф. Бродель), а также достаточно высоким уровнем «консерватизма» в сохранении своих традиций и способностью к селективному отбору и преобразованию инородного материала. Это означает, что на определенном этапе процессы глобализации могут утратить свою силу и занять весьма скромное место среди процессов, формирующих новый Социум, или примут иное направление. Не случайно уже сейчас исследователи фиксируют намечающийся переход от нелиберального (линейного) типа глобализации к более высокому — «синергетическому» (нелинейному) типу, предполагающий эволюцию от однополярного мира к многополярному, с сохранением цивилизационной специфики¹⁴.

Поэтому, с нашей точки зрения, на сегодняшний день явно преждевременно говорить о том, что цивилизационная специфика становится «избыточной категорией» или понятие «цивилизация» утрачивает свою генерализирующую силу при описании современного мира (как утверждает, например, М.А. Чешков), или о том, что система обществ цивилизации, возникшая около 5 тысяч лет назад, находится в состоянии системного кризиса и перехода к некой новой социальной метасистеме (Э.В. Сайко). Тем не менее, вполне очевидно, что эта система пережива-

¹⁴ *Евстигнеева О.П., Евстигнеев Р.Н.* Глобализация и регионализм: уроки для России // ОНС. 2004. № 1.

ет ныне значительные трансформации, которые ведут к ее перестройке. Однако для того, чтобы адекватно оценить происходящие изменения, необходимо обратиться к двум наименее разработанным в теории цивилизаций проблемам: во-первых, определить, какая именно социокультурная общность может претендовать на статус цивилизации, и, во-вторых, выяснить, как шел процесс самоорганизации и саморазвития системы обществ цивилизации на протяжении истории ее существования, и, соответственно, оценить ее нынешнее состояние.

Ни один из имеющихся на сегодняшний день многочисленных перечней цивилизаций (древних и современных) не является общепринятым, и все они (начиная от перечня культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского и заканчивая списками локальных цивилизаций А. Тойнби, Ф. Бэджи, Р. Уэскотта и др.)¹⁵ подвергаются критике, как правило, вполне обоснованной. Такая ситуация – вполне закономерный результат неразработанности и в отечественной, и в западной теории цивилизаций критериев выделения цивилизаций. Цивилизация, например, нередко понимается как качественная специфика любого крупномасштабного общества, т.е. присущее только ему своеобразие социальной и духовной жизни, базовых ценностей, которые определяют особенности темпа, ритма и направленности его исторической динамики. Однако можно ли объективно определить, какая именно социокультурная общность является достаточно крупномасштабной и обладает достаточным своеобразием, чтобы назвать ее цивилизацией? Здесь неизбежно будет превалировать субъективный, ценностный подход, а список цивилизаций может разрастаться до бесконечности, включая в себя любые государственно-территориальные образования, этнические общности и т.д. Более распространенной является в последнее время точка зрения, согласно которой цивилизация – это социокультурная общность, которая формируется на основе универсальных ценностей, созданных в рамках мировых религий. В этом случае выделяются региональные цивилизации или цивилизационные блоки (Л.С. Васильев), включающие в себя различные локальные образования: исламский блок, западнохристианский и восточнохристианский, буддийский, конфуцианский¹⁶. Однако

¹⁵ Среди наиболее современных списков цивилизаций можно, помимо перечня А. Тойнби, указать следующие: *Koneczny F. On the Plurality of Civilizations.* L., 1962; *Bagby Ph. Culture and History.* L., 1958; *Coulborn R. The Origin of Civilized Societies.* N.Y., 1959; *Quigley C. The Evolution of Civilizations.* N.Y., 1961; *Sedgwick J. The Structure and Evolution of the Major Cultures.* Greensboro, N.C., 1962; *Wescott R. The Enumeration of Civilizations // History and Theory.* 1970. V. IX. № 1. P. 59-75.

¹⁶ Подробнее о принципах классификации цивилизаций см.: *Ерасов Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность.* М., 2002. С. 32-33.

и такой подход отнюдь не совершенен, хотя бы потому, что распространяется только на так называемые осевые цивилизации, исключая и древние, доосевые, и современные макрообшности, которые позиционируют себя как отдельные цивилизации, но не всегда на основе принадлежности к той или иной религии спасения (например, африканская).

В результате такой размытости понятийного аппарата в научной литературе «неолитическая цивилизация», «цивилизация Флоренции» и «христианская цивилизация» мирно соседствуют с «древнеегипетской цивилизацией», а также античной, индустриальной, традиционной, постиндустриальной и бесчисленным количеством других «цивилизаций», выделенных на основе совершенно разных подходов и критериев.

С нашей точки зрения, многие противоречия такого рода можно устранить, рассматривая систему обществ цивилизации в ее исторической динамике, которая сопровождалась процессами переструктурирования, значимыми трансформациями ее субъектов и отношений между ними. В современной теории цивилизаций эта проблема еще только начинает разрабатываться, в частности, благодаря работам Ш. Эйзенштадта и Б.С. Ерасова, которые выделяли два типа цивилизаций: доосевые, локальные, и постосевые, региональные, универсалистские. Основываясь отчасти на этих положениях, мы предлагаем следующую модель развития и самоорганизации системы обществ цивилизации в истории.

«Первичные», очаговые цивилизации, выросшие непосредственно из первобытности, были достаточно прочно привязаны к тому или иному государственно-территориальному образованию, за границами которого находилась, как правило, первобытная, варварская периферия. И это вполне закономерно, поскольку между цивилизацией и государственностью (наряду с появлением городов, письменности, права и т.д.) существует прямая связь: зарождение государственности, собственно, и знаменовало собой зарождение цивилизации. Индскую цивилизацию (Хараппа), Шумер, царство Шан и Западное Чжоу в Китае, Египет эпохи Раннего и Древнего царства можно по праву назвать локальными цивилизациями. Локальный, «страновой» характер древнейших цивилизаций отмечал Ш. Эйзенштадт, который подчеркивал, что в такого рода первичных образованиях именно государство в форме патримониального режима выступало как главная объединяющая, организующая и направляющая сила, определяющая социально-политические и экономические структуры, а также духовно-символические ориентации¹⁷.

¹⁷ Eisenstadt S.N. Political Systems of Empires. N.Y., 1963.

Такого рода локальные образования продолжают существовать до сих пор в качестве этнонациональных государств, акцентирующих свою самобытность и нередко провозглашающих себя цивилизациями. Однако уже в эпоху Древнего мира лидирующие позиции заняли цивилизации другого – регионального типа, а локальные цивилизации в большинстве своем «встроились» в эти макрообщности.

Это произошло благодаря тому, что развитие большинства локальных, очаговых цивилизаций шло, с одной стороны, по пути укрупнения за счет территориальной экспансии и выхода за пределы своих этнических границ, а с другой – по пути наращивания мощи государственности. Переход от ранних ее форм к зрелым, т.е. к централизованной государственности, сопровождался появлением имперских образований (Египет эпохи Среднего и отчасти Нового царства, Хеттская держава, империи Цинь и Хань, империя Маурьев).

В I тыс. до н.э. на Ближнем Востоке стали возникать еще более крупные цивилизационные региональные общности – мировые империи: Ассирийская, Нововавилонская, Ахеменидская, империя Александра Македонского, Римская империя.

Имперская модель цивилизационной интеграции имела свои особенности. Она предполагала насильственное присоединение и инкорпорацию в единое политическое целое самых разнообразных общностей – от завоеванных локальных (очаговых) цивилизаций до варварской периферии. Это чрезвычайно усиливало внутреннюю гетерогенность цивилизаций-реципиентов – этническую, экономическую, культурную, создавая ситуацию риска. Ибо гетерогенность, будучи основой для динамичного развития цивилизации, повышая ее адаптационный потенциал за счет многообразия и специализации подсистем, многовариантности моделей социально-экономического, политического и культурного развития (хотя и не всегда востребованных и желательных), не должна превышать определенного уровня – в противном случае цивилизация может утратить свою целостность, центробежные тенденции возобладают над центростремительными, что, в сущности, равнозначно ее гибели.

В этом плане вполне закономерным можно считать достаточно непродолжительное существование цивилизаций имперского типа на Ближнем Востоке и в Средиземноморье, циклический тип развития китайской цивилизации, с периодически повторявшимися эпохами интеграции и дезинтеграции, сопровождавшимися сменой династий. На этапах наибольшей стабильности внутренняя гетерогенность существовала при сохранении государственной целостности и ведущей роли политического центра, а также более или менее выраженной тенденции к относитель-

ному «выравниванию» социокультурного пространства или, по крайней мере, выстраиванию доминирующих над ним «общих» структур и культурных символов. «Локальные» цивилизации могли сохранять и, как правило, сохраняли в той или иной степени свое культурное и даже социально-экономическое своеобразие, но неизбежно занимали периферийное положение, утрачивали свою политическую автономность и превращались в своего рода подсистемы цивилизации/империи.

Однако такая стабильность, как уже говорилось, была обычно не слишком продолжительной и зависела преимущественно от мощи государства и сохранения ведущей роли политического центра, т.е. единство и целостность имели не столько собственно цивилизационное, сколько политическое «измерение». Одним из ярких примеров является Российская цивилизация, которая на протяжении своей истории (по крайней мере, вплоть до 1991 г.) в ходе масштабной территориальной экспансии превратилась в высшей степени гетерогенную, поликонфессиональную и полиэтническую цивилизацию, в рамках которой оказались целые регионы, имеющие собственные сложившиеся, устойчивые цивилизационные традиции (например, Средняя Азия, Закавказье), и наряду с этим – регионы, в которых переход на стадию цивилизации произошел достаточно поздно и имел экзогенный характер, однако тоже обладающие ярко выраженной культурно-религиозной самобытностью (Сибирь, Казахстан). Весьма характерно, что в современных исследованиях, посвященных особенностям Российской цивилизации, подчеркивается, что именно государство, а не религия выступало в качестве системообразующей силы, «заместителя» цивилизации, носителя наиболее универсального принципа, объединяющего конгломерат социальных и культурных структур. «Империя была более универсальной, чем ее официальная религия и культура»¹⁸.

Вместе с тем, уже в эпоху Древнего мира зародилась вторая модель интергированной региональной цивилизационной общности, которую можно назвать конгломеративно-синкретической. Одним из ранних ее вариантов была эллинистическая цивилизация. Возникшая первоначально как империя – в соответствии с традиционной моделью интеграции, она быстро превратилась в конгломерат политически независимых друг от друга (и часто враждующих) царств. Тем не менее, взятые вместе, они представляли собой особый – в рамках тогдашней цивилизационной ойкумены – цивилизационный регион, главной отличительной чертой

¹⁸ *Ерасов Б.С.* Выбор России в евразийском пространстве // Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения. М., 1994. С. 48.

которого был синкретизм восточного и западного (античного начал), пронизывающий фактически все сферы – от политического устройства (феномен эллинистической монархии) до религии (синкретические мистериальные сотериологические религии, претендующие на универсализм).

Рождение осевых религий сыграло принципиально важную роль для дальнейшего развития именно такого типа региональной цивилизационной общности, поскольку благодаря Осевому времени была, по словам Б.С. Ерасова, разорвана пуповина, связывающая духовную сферу с государством: этатизм стал подчиняться религиозно-нравственной сфере. Цивилизационные общности, возникшие на основе осевых религий, имевших в ряде случаев выраженные универсалистские ориентации, как правило, оказывались более устойчивыми, чем структуры власти, и выходили далеко за пределы тех или иных территориально-государственных границ, трансформируя цивилизационную картографию мира. Такие крупные региональные конгломеративные общности, или блоки (исламский мир после распада Арабского халифата, индуистско-буддийский, восточно- и западнохристианский, конфуцианский), главным объединяющим началом в которых было единство (правда, весьма относительное) религиозно-нравственных норм и соответствующих им социально-политических институтов, в постосевое время определяли новую конфигурацию цивилизационного пространства. Эти «миры», строго говоря, вряд ли можно назвать системами, поскольку они представляли собой в высшей степени «свободные» (чтобы не сказать аморфные) образования со слабыми, весьма нестабильными внутренними связями, разнородным составом – от больших империй (Россия, Китай, Византия) до множества разнообразных «локальных» цивилизаций, непостоянным числом «участников», которые часто сохраняли политическую и культурно-историческую автономность. Например, развитие Японии как особой локальной цивилизации, входящей в состав конфуцианской региональной конгломеративно-синкретической цивилизации, имело значительные отличия от китайской модели.

Культурно-религиозное единство конгломеративно-синкретических региональных цивилизаций, основанное на общих ценностях, влияющих на политико-правовую, социально-экономическую и культурную сферы, в принципе являлось важным скрепляющим началом, но в действительности, как уже говорилось, было весьма относительным и отнюдь не исключало широкого разнообразия верований. Воздействие религиозно-культурного фактора реализовалось более отчетливо в регионах, охваченных преимущественно догматическими, авраамическими религиями: здесь религиозно-культурная идентичность как одна из ранних форм

цивилизационной идентичности ощущалась достаточно остро через противопоставление иноверцам как вовне, так и в рамках того или иного цивилизационного региона. Иначе обстояло дело с недогматическими религиями (буддизм, конфуцианство, даосизм, индуизм), которые отличались достаточно высокой степенью инклюзивности, допуская в широких масштабах поликонфессионализм и не маргинализируя иноверческие субкультуры. Например, буддизм и в Индии, и за ее пределами отнюдь не отменял других религиозных верований и трансформировался под их влиянием в каждой из «локальных» цивилизаций (достаточно сравнить чань-буддизм и ламаизм). Саму Индию правильнее было бы называть не индуистской, а индуистско-буддийско-мусульманской цивилизацией. Китай, будучи центром конфуцианской цивилизации, формировал свою цивилизационную специфику на синкретической основе, за счет влияния конфуцианства, буддизма и даосизма и т.д. Кроме того, и в том, и в другом цивилизационных регионах сохранялись (вплоть до сегодняшнего дня) архаические верования, пронизывающие народную культуру.

В таких конгломеративно-синкретических цивилизациях отношения между различными религиозно-культурными традициями складывались весьма по-разному: наряду с «параллельным» (анклавным) сосуществованием, симбиотическими связями, возникали синкретические образования (чань-буддизм, сикхизм, бхакти), что, разумеется, не исключало и конфликтов.

Итак, после Осевого времени генетически более ранние формы цивилизаций (и локальные, и региональные имперские) сохранялись, однако в основном стали входить в состав более крупных общностей. Разрыв между геополитическими и цивилизационными границами становился более очевидным. Так, на определенном этапе исламский и буддийский цивилизационные регионы частично вошли в состав Российской империи, принадлежащей преимущественно восточнохристианской цивилизации. На территорию индуистско-буддийской цивилизации проник ислам. Несмотря на размытость цивилизационных границ и крайне рыхлую внутреннюю структуру (особенно это проявилось в средние века и новое время) доминирующей моделью цивилизационной интеграции становился конгломеративный тип – наиболее гибкий, обладающий высоким адаптационным потенциалом и способностью к изменчивости по сравнению с имперской моделью.

В современном мире тенденция к формированию и даже укреплению конгломеративно-синкретических региональных цивилизаций не только не ослабела, но, напротив, усилилась. И это вполне закономерно, поскольку система обществ цивилизации сравнительно недавно достиг-

ла наивысшей ступени своей зрелости. Процесс экспансии системы обществ цивилизации и преобразования или уничтожения «первобытной периферии» завершился полностью только к XX в., когда последняя, в сущности, исчезла, перестала существовать как автономная самодостаточная система, способная взаимодействовать с системой обществ цивилизации или противостоять ей.

Таким образом, на сегодняшний день система обществ цивилизации достигла общепланетарных масштабов, т.е. стала впервые за все время своего развития единственной, не имеющей «конкурентов» социальной метасистемой.

Учитывая, что развитие любой системы сопровождается ростом ее сложности, увеличением числа подсистем и их дифференциацией по функциональной нагрузке, ситуация в современном мире, с нашей точки зрения, свидетельствует не столько об исчерпании этой метасистемы, сколько о переходе ее на новый уровень развития, сопровождающийся существенными трансформациями.

Регионализация, как одна из наиболее характерных тенденций в развитии мировой экономики и политики конца XX – начала XXI вв., представляет собой процесс «стягивания» и реструктуризации мирового пространства, формирования новых, крупных социокультурно-территориальных систем. Регионализацию можно определить и как процесс, смежный с глобализацией¹⁹, и как одну из ее разновидностей, и – рассматривая регионализацию в цивилизационном измерении²⁰, – как процесс трансформации мирового цивилизационного пространства и его субъектов.

Число региональных цивилизаций-макрообщностей, которые выступают в качестве основных, наиболее крупных подсистем, субъектов этой системы, возрастает. Наряду с макрообщностями, которые имеют давнюю историю (исламская, конфуцианская, западная и т.д.) формируются новые: в качестве особых цивилизаций позиционируют себя Латинская Америка, субсахарская Африка, возможно – Юго-Восточная Азия.

¹⁹ Косолапов Н.А. Глобализация, миропорядок начала XXI в. и Россия // Постиндустриальный мир и Россия. С. 233-234.

²⁰ Само понятие «регионализация» остается весьма неопределенным, а критерии выделения регионов – разнообразными, однако в последнее время все больше внимания уделяется культурно-цивилизационным регионам, которые характеризуются общностью исторического развития, религиозно-культурных традиций, географического положения, природных и трудовых ресурсов, отчасти хозяйственной специализации. Подробнее см.: Воскресенский А.Д. Региональные подсистемы международных отношений (к постановке проблемы) // Восток-Запад-Россия. М., 2002. С. 131-144.

При этом, однако, следует учитывать, что состав крупнейших подсистем системы обществ цивилизации еще не определен полностью, и это вполне естественно для транзитивного периода.

Например, евроатлантическая западнохристианская цивилизация, выступающая в роли центра глобально-информационного общества, имеет достаточно четкие демаркационные линии, отделяющие ее от остального мира. Однако в ее рамках уже достаточно четко оформились две большие подсистемы: западноевропейская и североамериканская, имеющие значительные различия и могущие претендовать на статус самостоятельных региональных цивилизаций (в этом плане симптоматичным выглядит создание Евросоюза). Еще не определен полностью цивилизационный статус России — крупнейшей региональной цивилизации имперского типа, о чем свидетельствуют, в частности, не угасающие дискуссии по поводу ее цивилизационной идентичности, появление конкурирующих проектов «большой» и «малой» Евразии. Юго-Восточная Азия, будучи на протяжении всей своей истории «перекрестком цивилизаций», как уже говорилось, в последнее время обнаруживает тенденции к выделению в отдельную региональную цивилизацию, тяготея, с одной стороны, к китайско-конфуцианской цивилизации, а с другой — к индуистско-буддийско-мусульманской. Япония, безусловно, совершившая прорыв в глобально-информационное, постиндустриальное общество, принадлежит по-прежнему китайско-конфуцианской, а не евроатлантической, западнохристианской, цивилизации.

Список таких «проблемных», — с точки зрения их самоопределения в мировом цивилизационном пространстве, — зон можно было бы продолжить, но наряду с ними существуют и вполне оформленные региональные конгломеративные цивилизации. Эти макрообщности, безусловно, сохраняют преемственность по отношению к «осевым» региональным цивилизациям, но вместе с тем значительно отличаются от них, фактически уже сейчас представляя собой образования нового типа или, во всяком случае, трансформируясь в этом направлении.

Об этом свидетельствует тот факт, пока еще не отрефлексированный должным образом в теории цивилизаций, что в отличие от региональных цивилизаций, рожденных в Осевое время, современные региональные цивилизации отнюдь не всегда базируются на той или иной религии спасения или же религия спасения утрачивает в них свою роль как главного и фактически единственного интегрирующего фактора. Исключениями являются только исламский мир и в определенной степени Россия, где вопреки ее поликонфессиональной природе нарастают тенденции к цивилизационной идентификации на основе православия. В противовес

этому субсахарская Африка, например, избирает в качестве цивилизационной религиозной традиции преимущественно доосевые, а вернее, архаические, доцивилизационные верования, которым придается статус цивилизационных²¹. Сходные процессы происходят и в Латинской Америке, которая выстраивает цивилизационную идентификацию не только на основе своей принадлежности к католическому миру, но и ассимиляции древнейших автохтонных религиозных представлений²². Снижению роли религий спасения как основного формативного элемента цивилизации способствуют и процессы секуляризации (вряд ли, в частности, можно назвать современную западную цивилизацию христианской), а также постепенного, хотя и неравномерного нарастания культурно-религиозного синкретизма и на Западе, и на Востоке.

Разумеется, религиозно-культурные традиции отнюдь не утрачивают свою функциональную, «цивилизационную» значимость, они, напротив, продолжают, хотя уже по преимуществу в «снятом» виде, определять цивилизационную специфику и на региональном, и на локальном уровнях, так или иначе маркировать границы, разделяющие цивилизационные макрообшности. Однако в наши дни начинает разрушаться непосредственная связь цивилизаций и осевых религий, как в свое время была утрачена столь же тесная связь цивилизаций с государством. «Религиозно-культурная память» продолжает служить важным, хотя и не единственным, скрепляющим началом в региональных макрообшностях.

Соответственно, второй важной характеристикой современных региональных цивилизаций является наличие весьма разнопорядковых факторов, тоже выполняющих интегрирующую роль, хотя они могут и не иметь изначально собственно цивилизационного значения. Наряду с «религиозно-культурной памятью» и осознанием общности исторического прошлого, не меньшее значение имеют, например, геополитические и геоэкономические интересы в глобализирующемся мире. Наконец, в-третьих, следует учитывать и явно возрастающую способность к самопрограммированию цивилизационной идентичности, ее созданию или воссозданию, укреплению или деструкции, трансформации, разработке цивилизационных утопий и проектов (например, проект «гемайншафт-капитализма», который пользуется большой популярностью, причем не

²¹ Богатуров А.Д., Виноградов А.В. Анклавно-конгломеративный тип развития. Опыт транс-системной теории // Восток – Запад – Россия. М., 2002. С. 109-130.

²² Шемякин Я.Г. Специфика латиноамериканской цивилизации. Обзор // Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999. С. 459-461. Он же. Цивилизации пограничного типа: формирование концепции // Социокультурное пограничье как феномен мировых и российских трансформаций: Междисциплинарное исследование. М., 2008. С. 118-119.

только в конфуцианской цивилизации), что стало возможно прежде всего благодаря бурному развитию теории локальных цивилизаций в XIX и особенно в XX вв., сделавшей цивилизационную самобытность и идентичность объектами рефлексии.

Все перечисленные выше факторы в целом способствует укреплению региональных цивилизационных макрообщностей, создают базу для их организационного оформления и его легитимизации (симптоматично в этом плане появление АСЕАН, НАФТА и других межрегиональных организаций) и, в конечном счете, усилению системных качеств этих макрообразований, которые, как уже говорилось, были крайне слабо выражены в «осевых» региональных цивилизациях.

Вместе с тем, эти же консолидирующие факторы могут способствовать при определенной ситуации изменению «цивилизационной ориентации», ибо открывают перед современными самореферентными обществами широкие возможности для осознанного цивилизационного выбора или цивилизационных комбинаций, стратегически выгодных цивилизационных альянсов и т.д. Весьма репрезентативен в этом отношении пример Австралии, традиционно ориентированной на Великобританию и, соответственно, на западнохристианскую цивилизацию. Однако в последнее время в результате притока иммигрантов из Юго-Восточной Азии (30% населения) намечается тенденция к переориентации на Восток, формируется идея о том, что Австралия не является частью англо-саксонского мира, а представляет собой особую самобытную общность и часть Австралазии — макрообщности, включающей также Юго-Восточную Азию, Китай и Японию²³.

Процессы формирования новых цивилизационных макрообщностей и трансформаций или распада старых представляют собой важнейшую тенденцию в новом мировом социальном пространстве, которая уравнивает и совмещает отчасти две альтернативные, фактически взаимоисключающие тенденции к фрагментации и унификации, представляя собой своего рода «срединный путь». Макрообщности нового типа — в силу самой своей конгломеративной природы, допускающей высокую степень внутренней гетерогенности, — обладают огромными возможностями для инкорпорации практически любого инородного культурного материала, в том числе и создаваемого в рамках глобально-информационного «виртуального континента». Следует отметить, что генетически наиболее ранний тип цивилизационной общности — локальные цивилизации, тесно связанные с этнонациональным государством,

²³ См.: Население и глобализация. М., 2004. С. 210.

в этом отношении отличаются большей ригидностью, а потому весьма чувствительны и уязвимы к любым влияниям извне, изменениям этнического состава и т.д. С другой стороны, допуская в широких пределах фрагментарность и вариативность, современные региональные цивилизации способны компенсировать и ограничить эту «избыточное» разнообразие благодаря наличию в них объединяющих начал, в том числе — общих для того или иного большого региона давних и устойчивых культурно-религиозных традиций. В этом плане знаменательно и то, что сама конгломеративность на сегодняшний день имеет свою ярко выраженную, исторически сложившуюся специфику в каждой региональной макрообщности, хотя здесь возможны определенные трансформации, связанные, в частности, с чрезвычайно интенсивными миграционными процессами.

Современные конгломеративные региональные цивилизации представляют собой специфический тип «свободных» систем (или, по крайней мере, развиваются в этом направлении), в которых весьма разнородные (с точки зрения локальных особенностей и стадийных характеристик) подсистемы и структуры не просто сосуществуют, но и соразвиваются, выполняя различную функциональную нагрузку. Именно такого рода макрообщности представляются наиболее адекватными, соразмерными субъектами глобализирующегося мира.