

Приложение. Так существует ли «общечеловеческая цивилизация» и какое место в ней отводится России?

(в порядке полемики с В.М. Межуевым и Н.В. Мотрошиловой)

Сразу оговорюсь, что эта часть очерка не имеет прямого отношения к знаменитому спору «западников» и «почвенников». Во-первых, я не считаю себя настоящим «почвенником», а своих воображаемых оппонентов — откровенными «западниками», хотя, возможно, что наши позиции близки в чём-то тем и другим. Тема навеяна моим знакомством с книгой известного философа Н.В. Мотрошиловой «Цивилизация и варварство в современную эпоху», которая вышла тринадцать лет назад в издательстве Института философии РАН [7]. Книга и сегодня актуальна, и впечатляет своей обстоятельностью, а главное — идейной убежденностью её автора. Впервые я встречаю столь аналитическую, и в то же самое время страстную позицию.

Начну с того, что я согласен с автором книги в том, что цивилизационный подход не стоит превращать в инструмент борьбы за мировое господство и выдавать его за миссию «цивилизованных стран» [7, 6]. Ни у кого нет права диктовать свои условия развития другим странам или народам. Но по ходу чтения её книги, у меня появились сомнения, которые хотелось бы подтвердить или развеять.

Главная линия размежевания наших позиций проходит между идеей универсальной цивилизации, которой придерживается Н.В. Мотрошилова, и близкой мне идеей множественности цивилизаций. Прежде чем перейти к рассмотрению указанной позиции, приведу вначале оценку её концепции В.М. Межуевым [6].

В.М. Межуев о концепции цивилизации Н.В. Мотрошиловой. В одной из своих статей В.М. Межуев подробно анализирует подход Н.В. Мотрошиловой, формулируя следующий вопрос: существует ли универсальная цивилизация в самой действительности? Ведь каждая из цивилизаций по-своему отрицает варварство, но значит ли это, что что-то заставит их «слиться в одну цивилизацию» [6, 44]. Пока прообразом такой цивилизации выступает лишь образ жизни европейских народов или Европы как единственной в своём роде цивилизации.

Однако со временем на первый план выходит не сравнение цивилизации и варварства, а то, что отличает цивилизации друг от друга. «Ведь то, что является варварством для западного человека, представители других народов могут расценивать как отличительный признак своей цивилизации. Что же в таком случае может служить эталоном полной победы над варварством?... Варварство, следовательно, — не только внешняя, но и внутренняя проблема, которую каждая цивилизация решает по-своему и за свой собственный счет» [6, 45].

Как считает В.М. Межуев, к варварству Н.В. Мотрошилова относит самые разные проявления во всех областях общественной жизни, связанные с отступлениями от цивилизационных норм (экологическое, политическое, безнравственное, милитаристское, бытовое и прочее варварство). И добавляет: «Порой складывается впечатление, что под цивилизацией Н.В. Мотрошилова вслед за К. Оффе понимает все же только западную цивилизацию» [6, 45]. Именно об этом я и буду говорить далее.

В.М. Межуев видит выход в том, чтобы истолковать «цивилизацию» не как множество эмпирических фиксируемых разных цивилизаций, а как единый процесс становления одной общей для всех и, следовательно, универсальной цивилизации, по отношению к которой все существующие на данный момент «цивилизации» предстают как её подготовительные фазы или ступени. Общим понятием цивилизации будет тогда не пустая абстракция, полученная путем сравнения разных цивилизаций, а мысленно фиксируемый результат, итог всего движения» [6, 45]. Всё это нужно сделать, по его мнению, для того, чтобы понять цивилизацию как антипод варварства. А как же тогда быть с предыдущими утверждениями Межуева о том, что каждая отдельная цивилизация по-своему определяет отношение к варварству?

Для В.М. Межуева, как и для меня, становление универсальной цивилизации отодвигается в будущее, в котором можно окончательно победить варварство. Он исходит из признания существования «мировой истории» и ставит вопрос: можно ли интегрировать в единую цивилизацию все мировые религии, образующие главную разделительную линию между локальными цивилизациями? Возражение против классификации цивилизаций по религиозному признаку содержится в самой логике развития Запада, в которой выделяются помимо прочего традиционная, индустриальная и постиндустриальная стадии развития, а также различные формы общественно-политического устройства. Для европейцев отличительным признаком цивилизованности всегда было государство, основанное на общественном договоре [6, 47].

Как же совместить «широкое» и «узкое» значения цивилизации? Межуев приводит в пример теорию «осевого времени» К. Ясперса, по мнению которого, мировая история начинается со второй прометеевской эпохи, т.е. с XVIII века, когда исчезает конгломерат локальных цивилизаций. Но такой подход Межуев считает попыткой западных мыслителей представить в качестве итога развития Запада создание универсальной цивилизации. Он ссылается на С. Хантингтона, для которого последняя является продуктом западной цивилизации, оправдывающим её культурное господство над другими обществами. С моей точки зрения, это именно

так и происходит. Но Межуев полагает, что главным вкладом Запада в создание мировой цивилизации является научная и правовая рациональность, что даёт ему определённые основания для таких претензий, но не оправдывает его стремление к геополитическому превосходству.

Наряду с оппозицией «цивилизация – варварство» В.М. Межуев справедливо видит и другие, не менее сложные оппозиции: «цивилизация – природа», «цивилизация – культура». В действительности разные цивилизации, даже вне рамок универсальной цивилизации, научаются жить в мире друг с другом. Межуев приводит, в частности, идею диалога локальных цивилизаций на основе осознания общечеловеческого родства. И если универсальной цивилизации суждено когда-нибудь стать реальностью, то она сможет возникнуть, на его взгляд, как «цивилизация диалога», превращающая диалог свободных индивидуальностей в основную форму межчеловеческого общения. Мне представляется, что такая модель тоже является утопичной, но об этом я скажу чуть позже.

Идея «мировой цивилизации» как универсальная утопия. Хочу отметить, что я ничего не имею против утопии как представления о вымышленном или воображаемом «благое месте», которому по тем или иным причинам не дано стать реальностью, а если и дано, то уже в скорректированном практикой виде. И тогда такая утопия становится реализуемой либо посредством насилия (насаждения), либо как результат непредвиденного стечения исторических обстоятельств.

Такое бывает в истории, когда утопии становятся явью или, что значительно хуже, «кошмаром» для определённого сообщества людей. Утопия, как и религия, коренится во многом в вере во что-то сакральное. Утопией становится любое учение, которое пытаются практически реализовать вопреки логике здравого смысла и сложившимся историческим предпосылкам. Такой утопией для России начала XX века был коммунизм. Сама по себе эта идея, заключающая в себе огромный гуманистический потенциал, прекрасна, но до тех пор, пока её не стремятся применить к неподготовленной всем ходом истории действительности, в т.ч. используя насилие как инструмент политической борьбы. Чем закончился этот эксперимент в России, мы все прекрасно знаем.

Универсалистский подход к анализу цивилизации обладает бесспорной привлекательностью. Особенно тогда, когда его представляют яркие и вместе с тем равнодушные к переменам, происходящим в современном мире, мыслители. Так, отстаивая идею мировой цивилизации, Н.В. Мотрошилова исходит из собственной логики и убеждений. Для неё такая цивилизация есть неизбежный итог исторического развития. Она анализирует концепции К. Леви-Стросса, О. Шпенглера и П. Тойнби и пока-

зывает, что каждый из них независимо от исследовательских позиций ставит вопрос не только о цивилизациях, но и о цивилизации. Но насколько я понял Леви-Стросса, он не был «универсалистом» и занимался изучением вполне конкретных культур. Идея же «общей цивилизации» была для него всего лишь гипотезой. Такую гипотезу и я готов поддержать. Но согласиться с тем, что данная цивилизация реально существует и должна появиться в ближайшем будущем, я пока не могу. У меня нет для подобного утверждения достаточных оснований. Мне, как и В.М. Межуеву, на которого ссылается Н.В. Мотрошилова, близка идея множественности или «веера» цивилизаций. Эту же идею, насколько я знаю, отстаивает А.В. Смирнов и другие исследователи. При этом цивилизационные исследования не обязательно должны, на мой взгляд, совпадать по смыслу с «целостным видением человечества». Это могут быть и частные видения как всего мира, так и отдельных типов цивилизаций или культур.

Возможно, нам нужна целостная теория (и причём не одна), но это теория разных цивилизаций, базирующаяся на результатах их сравнительного изучения, а не теория одной большой цивилизации. Ещё раз повторю, для создания последней нет достаточных реальных и идейных предпосылок. Мы всё ещё «плаваем» в культурно-историческом плане в разных океанах и воспринимаем различие между ними не только чувственным, но и теоретическим способом. Поскольку в моём понимании имеется ограниченное множество локальных цивилизаций, объединённых лишь общим пребыванием на одной планете, то для меня не может быть и цивилизации «вообще», «самой по себе» и единой по «своей природе», как утверждает Мотрошилова. Подчёркиваю, каждая цивилизация уникальна и существует как локальное историческое образование. При этом я не исключаю тот факт, что в ней могут содержаться универсальные черты.

Какие смыслы вкладывает Н.В. Мотрошилова в категорию «цивилизация»? Под цивилизацией понимаются «универсальные структуры жизнедеятельности людей», «трансрегиональные», «транскультурные» или «трансисторические формы жизнеустройства человечества», которые опираются на институт частной собственности и многое другое, что дальше конкретизируется в критериях цивилизованности [7, 64-65].

Что же касается оппозиции «цивилизация – варварство», то она имеет определённый смысл не столько в контексте истории всего человечества, а сколько в конкретно-историческом преломлении. На смену эпохи варварства в каждой суперкультурной системе, о которой писал П.А. Сорокин, приходит цивилизация как более зрелая в историческом плане социокультурная система. Возможно, что в далеком будущем её сменит новый культурно-исторический тип. И тогда вместо данной дилеммы

появится трилемма или что-то другое в этом же роде. Уверен, историческое развитие на этом не остановится. Впрочем, такая трилемма уже и так существует. Ведь есть ещё состояние дикости, которое как раз и является, по Л. Моргану, самой первой и примитивной стадией развития человечества. Конечно, можно с ним не соглашаться, но не стоит ограничиваться одной дилеммой даже применительно к анализу современных цивилизационных реалий.

Как известно, история развивается неравномерно. Какие-то народы ещё находятся на стадии «дикости» (а точнее – в первобытном состоянии), тогда как другие уже перешли на цивилизационную стадию. Но даже в современном мире мы можем встретить одновременно все три типа. Следовательно, цивилизация – это социокультурная целостность, которая появляется на определённом этапе исторического развития, но не сразу или одновременно на всей планете, а сначала в отдельных культурных ареалах. И это не одна и та же цивилизация, и даже не её отдельные разновидности, а совершенно разные цивилизации.

Можно предположить, что общее между ними состоит лишь в том, что они зарождаются, как и галактики, вокруг центров мощного притяжения («ядро» цивилизации). При этом, чем меньше центр галактики (в нашем случае – цивилизации) втягивает в себя вещество окружающих звёзд (т.е. других культурных центров), поглощая вместе с тем их энергию, тем больше образуется вокруг созвездий и планетарных систем. Точно также развитая цивилизация позволяет существовать множеству других центров (субцивилизаций), осуществляя вместе с тем политику сдерживания сепаратистских тенденций.

Так можно говорить о существовании европейской, а чуть позже о западной цивилизации, страны которой взяли на вооружение стратегию мультикультурализма, делающую акцент на сохранении культурных различий и всего социокультурного разнообразия. В других же цивилизациях могут поощряться поликультурализм с его ориентацией на творческое взаимодействие между разными культурами и этносами или, напротив, различные формы теократии и этноцентризма. Одним словом, все цивилизации в культурном отношении не похожи друг на друга и выступают как уникальные целостности.

Цивилизация как антропокосмическая реальность. Одним из примеров обоснования более «мягкого» варианта универсалистского подхода является попытка М.Т. Степанянц обобщить различные проектные версии будущей цивилизации в связи с экологическими вызовами человечеству [23]. Признавая существование единой человеческой цивилизации и необходимость общих подходов к проблемам мирового порядка, она выс-

тупает вместе с тем за критическое переосмысление универсалий культуры и избирательное отношение к культурному опыту разных цивилизаций.

В качестве примера Степанянц приводит, в частности, представления Даниила Андреева о гармоничном цивилизационном устройстве мира и преобразовании природы в «цветущий сад» («Роза мира»). Пока же мы живём в ситуации нарастающего экологического кризиса. В качестве альтернативы антропоцентризма западной культуры Степанянц видит антропокосмизм, который иллюстрируется ею далее на примере философии Китая, Индии и пр.

Как известно, в древнекитайской философии мир представлен тремя мировыми силами: Небо – Земля – Человек, которые выражены формулой «единство природы и человека» [23, 699-701]. Идеи гармонии и согласованности действий человека с природными и космическими ритмами (что ведёт, в конце концов, к «резонансу между природой и человеком» и формированию экосознания) пронизывают всю китайскую культуру. Конечно, можно спорить с утверждениями современных китайских философов, которые приводит в своей статье Степанянц, например, с тезисом о тождественности экосознания, с одной стороны, и экософии и философии жизни – с другой, но суть их подхода от этого не меняется. Человек должен не отрываться от природы, самонадеянно считая себя её господином, а жить в согласии с ней. В конце концов, все народы должны объединить свои усилия «в построении многообразной цивилизации – Великой гармонии мира» [23, 702-703]. С этим тезисом трудно не согласиться.

Не меньший экологический потенциал содержится, с точки зрения Степанянц, в культуре и философии Древней Индии. Человек в ней не отличается от других домашних животных (пашу), хотя и выделяется среди них своей особой связью с богами, наличием «Я» («Атмана»), а также сочленённостью индивидуального «я» и «Я» Брахмана, и способностью следовать моральному закону («дхарме»), который сочетает постоянные перерождения («сансару») с кармой и принципом невреждения («ахимсой»). Ахимса выступает в древнеиндийской культуре «одной из пяти важнейших добродетелей (наряду с подвижничеством, щедростью, честностью и правдивостью» [23, 705]. К этому следует добавить, по мнению Степанянц, концепцию М. Ганди об истинной (ненасильственной) цивилизации, которая указывает человеку путь долга и сознательного самоограничения.

Что же можно позаимствовать России в плане культурного творчества у других цивилизаций, прежде всего, у китайской и индийской? Безусловно, триединую формулу «Небо – Земля – Человек», смысл которой во многом интегрируется китайской философией в понятие «жизнь», док-

трину «Середины», призывающей к умеренности во всём, идею экосознания и «экоинтегральности», принцип невреждения («ахимсы») в древнеиндийской индуистской и буддийской философии, идеи ненасильственной цивилизации и сознательного самоограничения (М. Ганди). Но всё это, разумеется, требует творческой переработки с учётом культурных традиций самой России.

Должен отметить, что здесь М. Т. Степанянц продолжают традицию русской философии. Ведь что-то похожее мы находим, например, у Н.Ф. Фёдорова, основателя русского космизма, хотя его проект был более радикальным и призывал к «укрощению» природы, освоению Космоса в целях совершенствования самого человека и расширения его жизненного пространства. О нём и ещё о других философах-космистах пишет и Степанянц. И, конечно, приходится согласиться с ней в том, что экологическая утопия Ганди предпочтительнее того, чтобы искать «пути преодоления социально-экономического отставания посредством слепого копирования чужих моделей» [23, 709]. К сожалению, именно последним занимались наши «реформаторы» 1990-х годов.

А ведь в любой культуре, с точки зрения М.Т. Степанянц, содержится, как минимум, две противоположные тенденции: поддержание гармонии между человеком и природой, и утверждение господствующей роли человека [23, 710]. Почему у нас в 1990-е гг. победила именно вторая тенденция, — это проблема, которая ожидает своего философского решения. Ну с чего наши политические деятели того времени решили, что они могут повелевать законами истории и природы, не разрушая при этом культуру и среду обитания целой страны, я не знаю. Возможно, когда-нибудь будущие историки будут писать об этом периоде как об эпохе большой смуты. К сожалению, народам России не приходится привыкать к смутам. В своей истории они пережили их не один раз.

Жить без утопии как мечтания об идеальном общежитии и «творческого воображении будущего» нельзя. Это отмечает и М.Т. Степанянц. По её мнению утопия, в т.ч. экологическая, ставит диагноз, указывая на необходимость исправлений, предлагает варианты перемен и строит прогнозы будущего [23, 711]. Быть утопистом — значит стремиться воплощать свой идеал в жизнь, опираясь как на рациональные способности, так и на воображение, интуицию. Однако у меня, после прочтения данной статьи М.Т. Степанянц, осталось двойственное впечатление и ощущение какой-то незавершенности процесса. Конечно, мне бы хотелось увидеть в ней цивилизационные перспективы России. Но, возможно, я недостаточно знаком с другими работами этого автора, в т.ч и в области сравнительной философии, чтобы высказывать подобное сомнение.

С моей точки зрения, «универсалистский» подход к цивилизации, как и его полная противоположность — партикуляризм, страдают односторонними оценками. Поэтому я считаю одинаково нежелательными как опыт насаждения культурных образцов другим странам, который осуществляется под вывеской глобальных процессов или «общецивилизационных структур», так и попытки регионализации, самоизоляции и автаркии, предпринимаемые во имя сохранения традиционных порядков. Поэтому сегодня всё чаще раздаются голоса в пользу «срединного» или медиационного подхода. «Основная функция и способность медиации — в сложном противоречивом, опасном социокультурном пространстве искать новую меру осмысления старых идей, формировать новые смыслы, “срединную” культуру и программировать медиационные процессы» (см. прим. 21). А это и есть логика становящейся «срединной» культуры, в которой доминирует медиационный или личностный субъект, стремящийся в свою очередь к взаимопроникновению с субъектами других логик. Но ведь Китай ещё за много веков до появления концепции медиации открыл этот путь. И пусть не всегда последовательно он идёт по нему, но устремления его современной политической элиты к экологической цивилизации лишь подтверждают этот тезис.

Таким образом, концепция «мировой цивилизации» является, с моей точки зрения, теоретически обоснованной универсалистской утопией, которая имеет право на существование среди других социальных утопий, а в «мягком» варианте даже заслуживает в чём-то поддержки. Например, мне бы очень хотелось жить самому в многообразной цивилизации «Великой гармонии мира» или в её современном варианте — экинтегральной цивилизации. Однако в случае насильственного насаждения любой, даже самой чудесной модели, против чего, кстати, выступал М. Ганди, она превращается в реакционную утопию или опасный миф. Но ещё раз повторяю, это всего лишь моя точка зрения. Я никоим образом не хочу оскорбить своих уважаемых оппонентов или усомниться в их профессиональной честности. Каждый из них имеет право на свой выбор. Позвольте же и мне высказать свои сомнения и привести контраргументы.

О критериях цивилизованности. Поскольку мне чужда идея мировой цивилизации, то я не могу признать и существование единых критериев цивилизованности, разработанных для «всех времён и народов». И по ходу изложения позиции Н.В. Мотрошиловой поясню, почему. Ведь она не только убеждена в необходимости «целостного изучения целостной цивилизации», но и приводит собственную систему универсальных и, наверное, очевидных с её точки зрения, критериев цивилизованности: (1) преобразование материалов природы во «вторую природу» (культуру),

включая соблюдение требований разумной достаточности, полезности и красоты; (2) противоречивое вмешательство в природные процессы; (3) поступательное развитие процессов производства и обмена во имя удовлетворения растущих потребностей и на основе частной собственности; (4) стимулирование частного интереса и индивидуальной инициативы как основы предприимчивости и ответственного выбора; (5) обеспечение всеобщих прав и свобод людей и, прежде всего, их возможностей участвовать в решении судеб нации, страны и всего мира; (6) создание свободных и ненасильственных форм совместного бытия людей и их объединений; (7) стремление к более высокому качеству и комфорту жизни, которые делают жизнь людей достойной их участи; (8) создание всеобщих культурных образцов предметной деятельности и норм человеческого общежития; (9) признание всемирно-исторического, общечеловеческого характера и значения цивилизационного опыта [7, 18-40].

Если утопия – это рационально обоснованный миф о будущем развитии чего-либо, то мне такая утопия нравится. В ней всё выглядит стройно и гармонично, не то, что в действительности. Однако, мне трудно постичь эти критерии, поскольку у меня нет опыта рефлексии «мировой цивилизации» с её «всемирно-историческим» и «общечеловеческим» характером. В то же время у меня имеется свой, пусть и не такой богатый опыт путешествий. Но где бы я ни был, там всегда имел дело с конкретными культурами и цивилизационными порядками. Мне не приходилось встречать культурные образцы «всемирной цивилизации», если, конечно, не суммировать все выдающиеся достижения человечества и не выдавать их за общечеловеческие. Так обычно поступают экскурсоводы, когда рассказывают туристам о «семи (или более) чудесах света», расположенных в разных уголках планеты.

Но, как ни странно, я почему-то узнаю в предложенных Мотрошиловой критериях, по вполне заметным акцентам, пока лишь одну западную цивилизацию («полезность» и «разумность», «частная собственность» и «индивидуальная инициатива», «права» и «свободы», «комфорт» и пр.). Неудивительно, что эти черты так резко контрастируют с чертами восточных цивилизаций (да и с культурой России тоже). Сомневаюсь в том, что китайские или индийские философы с готовностью подпишутся под ними. Тем более, как показала М.Т. Степанянц, они придерживаются прямо противоположных взглядов. И на место антропоцентризма западной культуры они ставят антропокосмизм, который согласуется в ряде пунктов с принципами философии русского космизма.

Особо хотелось обратить внимание на восьмой и девятый пункты в системе критериев, предложенной Н.В. Мотрошиловой, где говорится,

с одной стороны, о создании и распространении образцов, а с другой — об их «общечеловеческом характере». По-видимому, у нас с Нелей Васильевной совершенно разные когнитивные очки. Для меня очевидно то, что ни одна цивилизация не может быть «размыта» или «рассеяна» по всему миру. И мы, как правило, точно знаем, где находится её «центр». Поэтому я в силу субъективности своего видения воспринимаю этот пункт не как описание механизма культурной преемственности и признание ценности всего культурного опыта человечества, а как попытку оправдать стремление одной цивилизации, вообразившей благодаря своим политическим лидерам и философам что она является мировой, навязать свои образцы другим цивилизациям или другим народам. Но подчёркиваю, что это исключительно моё мнение. Тем более, что Н.В. Мотрошилова признаёт, что в разных странах могут быть свои модели цивилизационного развития.

Другой важный тезис, вызывающий у меня возражение: благодаря накопленному человечеством культурному опыту (прежде всего, идеальным продуктам), появляется возможность не только усилить динамику изменений, но и согласовать (увязать) «в общечеловеческое целое развитие индивидов, поколений, народов» [7, 39]. В принципе, я не оспариваю такую возможность. Однако путь к «общечеловеческому целому» будет прокладывать, на мой взгляд, не всё «прогрессивное человечество», а наиболее могущественная во всех отношениях цивилизация. До сих пор на эту роль претендовала западная цивилизация и её авангард — США, а «периферийные» или «полупериферийные» цивилизации вынуждены были соотносить с ней направленность своего развития. Кто же будет следующим локомотивом цивилизационного развития мира, сегодня трудно сказать. Во всяком случае у Китая с его философией Великой гармонии и идеологией «мягкой силы» имеется не меньше шансов возглавить движение человечества к «общечеловеческому целому», чем у Запада. И если он, учитывая опыт успешных преобразований в последние десятилетия, предложит мировому сообществу приемлемый проект (например, модель «экологической цивилизации» для всего мира), то кто знает, как сложится дальнейшая судьба человечества.

По мнению Н.В. Мотрошиловой, цивилизованный человек, в отличие от варвара, есть труженик и созидатель в одном лице, который обладает свободой, достоинством и ответственностью. Идеал цивилизованности человека — «собственник, наделённый свободой, здравым смыслом, способностью принимать решения и отвечать за них» [7, 33]. К этому нужно добавить его критическое отношение к любым формам насилия и агрессии, умеренность потребностей и мудрость поведения. Пыта-

ясь мысленно спроецировать этот образ на китайские и индийские типы человека, я каждый раз оказываюсь в затруднительной ситуации.

Удивительно, но в типологическом портрете цивилизованного человека, нарисованном Н.В. Мотрошиловой, я снова узнаю западного человека, хотя временами в нём «проступают» черты «восточного» человека, особенно, когда речь идёт об умеренности и склонности к ненасилию. Западный человек в моём представлении редко отличается умеренностью и мудростью поведения, и всегда был склонен к агрессии. Возможно, это его сегодняшние ценности и качества, о которых я пока ничего не знаю. Но я уверен в том, что речь идёт точно не обо мне, а о каком-то абстрактном человеке, живущем, судя по всему, на другой планете или, что всё объясняет, в другой цивилизации.

Лично я так (и в таких терминах) себя не мыслю. Да, я готов подписаться под словами «труженик» и «созидатель». Мне бы очень хотелось, по крайней мере, так о себе думать. Но я несколько не идентифицирую себя с собственностью и какими-то отвлечёнными гражданскими свободами, хотя у меня имеются объекты личной собственности (жильё, автомобиль и пр.), ощущение внутренней свободы и представления об идеальном политическом устройстве общества. К тому же я много лет занимался проблемами гражданского общества и пришёл к выводу, что его идея является составной частью образа западной цивилизации, который не подходит для анализа российской социально-политической действительности. Возможно, поэтому нам так и не удалось до сих пор построить гражданское общество в России.

Всякий русский (и не только) человек желает быть свободным, но только свободу он чаще всего понимает в духовном (прежде всего, в духовно-нравственном и религиозном) смысле, а не как гражданскую и политическую. Отсюда вытекают и мифы о его «мессианском сознании» или божественном предназначении. Всё дело в том, что я не могу надеть на себя одежду «цивилизованного человека», скроенную по меркам западного человека. И не потому, что мне претит всё западное или не нравится написанное о нём Н.В. Мотрошиловой. Очень даже нравится. Но это написано не про нас, живущих в сегодняшней России. И я точно знаю (скорее всего, на уровне своей интуиции), что эти качества мне не подходят, хотя это не повод, чтобы немедленно «здесь-и-теперь» заняться саморефлексией, а заодно и самокритикой. Достаточно того, что часть нашей интеллигенции регулярно занимается самобичеванием и сетует на несовершенство российской цивилизации.

Смею предположить, что не только я, но и большинство российских людей не подходят под данный образ. Стоит ли по этой причине зачис-

лять нас в варвары? Может быть, мы просто иные и нас можно понять в соответствие с принципом А.В. Смирнова «то же иначе» (более подробно об этом см. в его книге [14]). Другими словами, у нас имеются общие черты с представителями других цивилизаций, но и есть и то, что отличает от них, делает людьми «своей» цивилизации. Исторический опыт показывает, что все попытки европеизации или западнизации российского общества, как правило, заканчивались провалом. Но каждый раз они отбрасывали нас на несколько десятилетий назад. Тем не менее, либерально мыслящие интеллигенты и политические деятели продолжают наступать на одни и те же грабли.

Вместе с тем мне хотелось бы, чтобы и у нас появились свои аналоги гражданского общества и правового государства, имеющие основания в нашей же культуре. Но одного моего желания здесь явно недостаточно. Они должны произрасти на собственной культурной почве. Пока же я их не вижу, но может быть что-то другое уже «выросло» и осталось при этом незамеченным. Но как говорится в одном замечательном советском музыкальном фильме, русском варианте оперетты Имре Кальмана «Принцесса цирка»: «Ну, что выросло, то выросло, теперь уж не вернёшь. Не доживёт до академика» («Мистер Икс», 1958). Добавлю от себя: а кто знает, может и доживёт. И чуть дальше звучат другие чудесные слова: «Вот уж правда — никогда не угадаешь, из какого ребёнка что получится!».

Этот яркий образ как нельзя лучше подходит для характеристики нынешних социокультурных инноваций, которые возникают чаще всего не благодаря, а вопреки желанию культурной элиты, стремящейся контролировать процесс селекции образцов культуры. Вместе с тем можно привести удивительные примеры преобразования российского человека за относительно короткий период. За свою жизнь многие из нас успели пожить при социализме и примерить к себе одежду коллективиста и убеждённого коммуниста, а затем болезненно войти в эпоху трансформации России в буржуазное общество и проверить себя на прочность средствами полукриминальной рыночной стихии и усилившегося бюрократического произвола. И при этом что-то (возможно, именно часть менталитета или ментальной доминанты по П.А. Сорокину) изменилось в нас основательно и навсегда, а что-то осталось прежним (например, архетипы когнитивного коллективного бессознательного, о которых пишет А.В. Смирнов).

Но значит ли это, что структуры бессознательного связаны с цивилизационными структурами напрямую, исключая посредников в виде сменяющих друг друга типов идеологии и суррогатов массовой культуры? И какую бы модель цивилизационного развития России (коммунистическую, либеральную или консервативную) нам не предложили, мы

остаёмся при этом носителями той субъект-предикатной конструкции, которая «вмонтирована» в наше мышление много веков назад на уровне коллективного, в т.ч. когнитивного коллективного, бессознательного. Именно её А.В. Смирнов и называет, насколько я его правильно понял, «базовой интуицией».

Если принять во внимание все перечисленные Н.В. Мотрошиловой качества цивилизованных людей вместе с предложенными ею критериями цивилизованности, то к варварам следует отнести большую часть человечества. Российский человек, наверное, в силу своей извечной «инертности», «переходности» и «промежуточности» находится где-то между цивилизованными людьми и варварами, а значит его можно, согласно этим критериям, отнести к полудивицизованным существам.

И всё же стоит задуматься над тем, почему эти ценности стали «прилипать» к нам именно в данный исторический период. Может быть потому, что мы, сами того не осознавая, как и сто (или тридцать) лет назад, по-прежнему находимся в ситуации цивилизационного выбора. Но ведь кто-то же внушил значительной части российских людей, что собственность, свобода и демократия — это наше «всё», которому они должны поклоняться как современным божествам.

Сегодня этими суррогатными ценностями заражены как вирусами многие представители отечественной интеллигенции, которые своими помыслами уже давно живут там, на благословенном Западе, где уже построено, по их мнению, «хорошее общество», а в реальности имеют дело с совершенно другим, не очень «хорошим» или просто «плохим» обществом. Поэтому они не могут примириться с недостаточной (а, может быть, просто иной) цивилизованностью российского народа, его устойчивым нежеланием «быть как все свободные люди», в т.ч. принимать чужие правила игры. Ему-то и со своими правителями, пророками, сбившимися с истинного пути, живётся нелегко, а тут ещё его призывают к тому, чтобы отказаться от своего «варварства» и стать «цивилизованным» по западному образцу. Ведь только там, по мнению апологетов западного образа жизни, процветают все блага цивилизации. Где уж нам, варварам, их сыскать в собственном доме.

При этом я не отрицаю значение тех цивилизационных благ, которые привнёс в сферу науки и высоких технологий Запад, имеющий вместе с тем многовековой опыт развязывания кровопролитных войн, колонизации других народов, «крестовых походов», геноцида, расизма, искусственного расчленения целых государств и пр. Но я хочу призвать своих коллег к здравому смыслу и показать, что все те ценности, которыми они так восхищаются, «выращены» в другой культуре, имеющей свою логику

развития. И нам их нельзя перенять без усвоения данной логики. Об этом постоянно размышляет и пишет тот же А.В. Смирнов. Но, похоже, его не умеют (или не хотят) слышать (и слушать). Поэтому мне его призывы иногда напоминают «глас вопиющего в пустыне». Что же такое должно произойти с этой частью интеллигенции, чтобы к ней, наконец, пришло осознание.

Разве не понятно, что мы никак не можем быть другими, например, «свободными», «демократическими», «созидательными» и пр. в том смысле, как это понимают на Западе. Нам не дано стать ими в культурном смысле, даже, если мы этого очень захотим. Можно сменить страну, но так и остаться теми же, кем «взрастила» нас родная культура. Конечно, мы будем подчиняться новым правилам, но буквально всё в нас, прежде всего, наша базовая интуиция, будет протестовать против чужой культурной среды. Конечно, до тех пор, пока мы не пройдём вторичную социализацию и не усвоим на подсознательном уровне другие культурные образцы. Но, честно говоря, я с большим трудом верю в то, что такое «культурное перевоспитание» взрослого человека, укоренившегося в культуре и состоявшегося в своей профессии, возможно в принципе.

Конечно, не стоит идеализировать собственную культуру и воспевать её ценности, как это зачастую делают славянофилы или евразийцы. Но надо иметь интеллектуальную решимость и гражданское мужество, чтобы принять в себе человека именно этой, а не другой культуры, а не пытаться заимствовать культурные суррогаты извне или напяливать на себя чужие маски-образы. Принять — не значит смириться с несовершенством своей культуры и пороками общественной жизни. Это всего лишь понять на глубинном уровне, что иного (в смысле другого способа восприятия мира) нам не дано, хотя идеологи так называемой «перестройки» попытались опровергнуть данное правило. И поскольку мы занимаемся философией, нам стоит научиться, кроме рефлексии должного, что прекрасно демонстрируют нам «западники», ещё и рефлексии возможного, которой опять же соответствует установка «то же иначе».

Я понимаю эту установку по-своему, как способность рассматривать себя и свою культуру в контексте других культур, которые обладают инаковостью по отношению к моей культуре, но вместе с тем и тождеством «внутри себя». И я не могу даже мысленно переносить стандарты своей культуры на другие, так же как и наоборот. Каждая из них существует в своей логике и только в ней её можно постичь или освоить. Но для этого, как считает А.В. Смирнов, нужно разобрать и собрать заново свою культуру с учётом элементов другой культуры. Но это уже тема отдельного разговора. Отмечу лишь, что практически никто из современных исследова-

телей, кроме социальных антропологов и отдельных философов, не попытался это проверить на собственном жизненном и научном опыте, предпочитая наиболее очевидный путь — постижение иной культуры сквозь призму собственной. Так поступали и поступают, увы, многие западные и отечественные исследователи.

В заключение хотел бы высказать признательность Н.В. Мотрошиловой за возможность отнестись к её идеальному образу цивилизации. «Цивилизация человечества, — пишет она, подводя предварительный итог, — всеобща в смысле всемирно-исторического континуума и неперменной (хотя и неравномерной, в разное время неодинаковой) причастности всех стран, народов, эпох к формированию её результатов, форм, словом, к возникновению и обогащению цивилизационного опыта» [7, 40]. С тем, что такая цивилизация реально существует, я уже спорил. При этом должен отметить, что Неля Васильевна не отказывает в существовании локальным цивилизациям, а лишь подчёркивает, что последние приходят и уходят, а «общий очаг» мировой цивилизации не затухает. Мне очень хочется верить в то, что так оно и есть на самом деле.

Вместе с тем хочется поддержать озабоченность Н.В. Мотрошиловой судьбой современного мира, который она называет мировой цивилизацией, а я — мировым сообществом или сообществом цивилизаций. С тем, что нужно сохранить этот очаг, я не буду спорить. Но я бы не стал предлагать только один сценарий мирового развития. Возможны и другие варианты, при которых образуются новые очаги развития. Можно, конечно, пойти дальше и поддержать идею ноосферы или модель экологической цивилизации Китая, которые сплотят все цивилизации и сформируют планетарное мышление. А если последовать проекту Н.Ф. Фёдорова и других философов-космистов, то следует расширить планетарное мышление до масштабов космического. Но будущее мировой цивилизации, если таковая когда-нибудь появится, меньше всего мне видится как «царство свободы», которое утвердится в мире благодаря или вопреки прогнозу К. Маркса.

Возражения по существу. Разумеется, ответить на вопрос, возможна ли мировая цивилизация, опираясь лишь на позицию одного или двух, пусть даже и неординарных авторов, чрезвычайно трудно. Но уже сейчас я могу высказать предположение, что в грядущем будущем её возникновение мне представляется весьма проблематичным. И вот почему.

Во-первых, «общечеловеческая цивилизация» — это всего лишь самописание западной цивилизации, которая пытается выдать себя за единственно возможный путь цивилизационного развития. Об этом и о том, что бывает со странами, которые сойдут со своего пути развития и

устремятся в лоно западной цивилизации, писали многие русские философы, в т.ч. Н.Я. Данилевский, славянофилы, Н.С. Трубецкой и другие евразийцы. Об этом продолжают писать сторонники критической теории (неомарксизм), постколониализма, деколонизального поворота, современные «почвенники» и пр. Кроме того, они подтверждают в своих исследованиях, что такая цивилизация не является альтернативой локальных цивилизаций или результатом их органического синтеза.

Мне трудно представить себе динамику мировой цивилизации, о которой пишет Н.В. Мотрошилова. Локальные же цивилизации, как и люди, рождаются, живут и умирают. И нет ничего вечного в мире. Даже галактики и Вселенные в целом умирают (см. прим. 22). Если же допустить существование единой человеческой цивилизации, то и она по всем законам рано или поздно должна погибнуть. С этим связаны во многом неустанные поиски учёными планет, пригодных для жизни. Но колонизация космических тел приведёт уже к новому человечеству или постчеловечеству. Кстати, такая «частная» цивилизация как майя, существовала ещё до появления латиноамериканской цивилизации и, насколько я знаю, историки до сих пор ведут споры о культурной преемственности между ними. Но почему одни цивилизации относительно быстро по историческим меркам уходят, а другие существуют длительное время — вопрос для отдельного обсуждения.

Однако это не значит, что те, кого я называю универсалистами, являются «агентами Запада» или «идеологами западничества» («западнистами», как их называл А.А. Зиновьев). Думаю, что это всего лишь мировоззренческая позиция и их же собственный подход к постижению всеобщего. Универсализм как исследовательская установка проявляется в том, чтобы стремиться найти, раскрыть и систематизировать универсалии культуры или цивилизации как абстрактно-всеобщее, ориентируясь в основном на западный опыт (другого большинство из нас не знает), а уже затем распространять их на весь оставшийся мир. Универсалистами являются, на мой взгляд, и те исследователи, которые предлагает такие цивилизационные дилеммы, как «Запад — Восток», «Север — Юг» и т.д. Востоковеды и специалисты по сравнительной философии уже давно показали, что нет и не может быть одной восточной цивилизации. Восток является в этом смысле собирательным образом или понятием. Он столь же разнообразен в культурно-цивилизационном плане как и Запад, но в отличие от последнего представляет собой множество самых разных цивилизаций (китайская, японская, индийская или индуистская, исламская, буддийская и пр.).

В принципе, я не возражаю против выделения «всеобщих аспектов, измерений» цивилизаций и попыток обобщения их сущностных характе-

ристик, что предлагает сделать Н.В. Мотрошилова. Но я сомневаюсь в том, что они «затрагивают» все регионы, страны и народы мира. Возможно, у тех цивилизаций, которые можно условно отнести к восточным, они одни, а у западной или латиноамериканской цивилизации — совершенно другие. Этим надо специально заниматься. Понятие «цивилизация» фиксирует в себе определенную стадию развития той или иной культуры. Поскольку для меня не существует «мировой культуры», то не может быть, следовательно, и «мировой цивилизации». Я их считаю всего лишь абстракциями или метафорами, используемыми для обозначения культурных достижений человечества в целом. И в этом смысле их универсализм оправдан.

Во-вторых, для объединения локальных цивилизаций в мировую пока нет серьёзных оснований. Это ещё раз убедительно подтвердило отсутствие международной кооперации в борьбе с коронавирусом и другими массовыми бедствиями. Практически каждая страна справлялась с этой пандемией в одиночку, если не считать отдельных случаев сотрудничества. Роль ООН и других международных организаций оказалась весьма незначительной. Но и это (снижение координирующей функции «общецивилизационных структур») не является главной тенденцией. Регионализация и поиски «третьего пути» (постколониализм, деколониальный поворот и пр.) суть ничто иное, как критика модерна и вместе с тем реакция «периферийных» цивилизаций на усиление диктата западной цивилизации, прежде всего, отторжение её технологий организации «цветных», «бархатных» и прочих революций, которые она в лице своих ведущих стран («цивилизационного центра») широко применяет во всех уголках планеты. Кстати, об отчужденности этих стран от европейской цивилизации пишет и Н.В. Мотрошилова. Возможно, она учитывает и то обстоятельство, что западные ценности хотя и сплотили когда-то эту цивилизацию, но они же, пройдя трансформацию и видоизменившись до неузнаваемости, стали основным препятствием на пути цивилизационного развития всего мира.

Однако диалог между локальными цивилизациями, в отличие от цивилизации диалога, за которую выступает В.М. Межуев, возможен. «Универсальность этой цивилизации состоит, следовательно, не в том, что она связывает людей какой-то одной общей для них культурой, а в том, что наделяет каждого индивида правом свободно избирать свою культурную нишу, т.е. его открытостью, толерантностью к самым разным культурам. Диалогические отношения — это всегда отношение равенства между культурами, в силу которого любая из них может стать “моей культурой”. То, что индивид считает здесь “своей культурой”, определяется исключительно его личным и свободным выбором. В этом, собственно, и состоит, на мой взгляд, решение проблемы цивилизации, если рассматривать ее в

масштабе всей человеческой истории» [6, 50]. Ох, как бы мне хотелось верить в это «светлое будущее».

Как только В.М. Межуев переходит к сфере должного, проектируя образ идеальной цивилизации, он вступает, на мой взгляд, на очень зыбкую почву. Ведь снова звучат знакомые слова, характерные для западного универсализма, — «свобода», «открытость», «толерантность», «свободный диалог». Всё это Запад уже проходил, навязывая не только своим народам, но и всему остальному миру политику мультикультурализма. Так что я вижу здесь не решение проблемы универсальной цивилизации, а оправдание реализации этой политики Западом в мировом масштабе.

В-третьих, в оценке цивилизационного настоящего России я согласен как с В.М. Межуевым, так и с Н.В. Мотрошиловой. Да, Россия является «становящейся цивилизацией», но при этом отдельной цивилизацией, а не частью какой-то общемировой. Поэтому о ней, как и о других цивилизациях, можно говорить лишь в контексте всего ансамбля локальных цивилизаций. Ещё раз повторяю, цивилизация вообще или во всемирно-историческом масштабе — миф, придуманный западными философами и подхваченный отечественными исследователями, чтобы уйти от признания многоголосия культур и несводимости их логик друг к другу. То, что такой концепт имеется, вовсе не означает, что за ним стоит реальное содержание (онтологическая данность). Возможно, это моё заблуждение, хотя я пытаюсь аргументировать свою позицию, но на данном этапе своего философского развития я, в отличие от Н.В. Мотрошиловой, могу вести речь лишь о философских исследованиях «единичных», «особенных», «локальных» или «частных» цивилизаций, а не о построении общей философской теории мировой цивилизации.

Я настаиваю на том, что никакого общемирового цивилизационного контекста не существует. Каждая страна движется своим стратегическим курсом и развивается в лоне собственной цивилизации, в которую она входит наряду с другими культурно родственными странами или народами. Примером тому является современный Китай, политическая элита которого сформировала образ экологической цивилизации и приступила к его воплощению. Всему же остальному миру и, прежде всего, странам, находящимся непосредственно в зоне влияния Китая (прежде всего, страны Центральной и Средней Азии), китайцы предложили, как известно, проект «Новый шелковый путь» (или «Евразийский сухопутный мост»), которому соответствует концепция «один пояс — один путь».

Так что у России появилась альтернатива цивилизационного развития, и здесь можно использовать преимущества её «срединного» положения. Если же принять западный проект и признать, что существует толь-

ко одна большая (западная, по сути) цивилизация, в которой уже есть своё «ядро» (так называемые «развитые страны») и «периферия» (все остальные страны), то Россия окажется в ситуации цивилизационной зависимости и будет обречена на перманентное отставание, что и происходит с ней на протяжении последних тридцати лет. Ведь, желая того или нет, она уже не попадает в цивилизационное ядро. Тогда движение России в будущее будет определяться логикой её интеграции не сколько в общечеловеческую, а сколько в западную цивилизацию. И соответственно критерии цивилизационного развития следует искать уже не в её культуре, а вовне. Но именно такой подход меня больше всего и не устраивает.

На мой взгляд, у России как раз нет места в так понимаемой «общечеловеческой» цивилизации. И вовсе не потому, что она ещё цивилизационно не «созрела» или не «поднялась» на более высокий уровень цивилизационного развития. Разнообразие, о котором пишет Мотрошилова, имеет в качестве оборотной стороны культурную унификацию, проявившуюся в наибольшей степени в глобализационной политике Запада. Глобализация в этом смысле есть огромный конвейер или «плавильный котёл», который «переплавляет» всё особенное и самобытное в культурах, оставляя в них лишь универсально-значимое. И если западная цивилизация посредством глобализации утверждает и распространяет в мире собственные культурные образцы, то России, как и другим, незападным и недостаточно «зрелым» цивилизациям, приходится иметь дело с культурной интервенцией, что заставляет её искать собственную логику развития культуры и становиться на свой путь цивилизационного развития.

Многоцивилизационность является признаком всего мира как ансамбля существующих цивилизаций, а не «сущностным отличием» одной единственной человеческой цивилизации. Человечество разрознено и пока не готово к той форме всеединства, о которой мечтали Е.Ф. Фёдоров и В.С. Соловьёв. Не может оно объединиться и под знамёнами западной цивилизации, не разрушая при этом логики развития разных культур. Поэтому ему ещё предстоит пройти длительный путь эволюции, прежде чем различные цивилизации впитают в себя идею всечеловечности и примут всесубъектную или иную логику. Я не исключаю возможность возникновения в недалёком будущем «укрупненных» цивилизаций или союзов цивилизаций (своего рода «скоплений галактик»), объединяющих «частные» цивилизации и имеющих общие геополитические интересы. На этот путь уже стал Китай, стремящийся к созданию экономического пояса будущей евразийской цивилизации, в которой ему будет принадлежать, безусловно, ведущая роль.

Если же представить себе объединение цивилизаций в мировом масштабе, то это, скорее всего, будет, на мой взгляд, «всечеловеческая», а не «общечеловеческая» цивилизация. И только одному Богу известно, какую роль в ней будет играть Россия. Я не могу взять на себя ответственность в том, чтобы заглядывать так далеко в будущее.

Итак, перед современной Россией разворачивается не одна, а как минимум, две возможности интеграции в крупные проекты межкультурных союзов — сближение с Западом, которое чревато для неё, как показал уже исторический опыт, полукOLONиальной зависимостью, или выстраивание продуктивных и добрососедских отношений с цивилизацией Китая, в т.ч. вхождение на выгодных для неё условиях в проект «Нового шелкового пути» и, в конечном счете, в более крупную цивилизацию или союз цивилизаций «Великая гармония», имеющий четко выраженные экологические приоритеты. В последнем случае она может сохранить собственную цивилизацию, если сумеет, конечно, отстоять свои национальные и геополитические интересы. Куда же качнется маятник цивилизационно-го развития России, мы узнаем уже в ближайшей перспективе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3-х т. Т. 1. — М.: «Мысль», 1970. — 501 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3-х т. Т. 2. — М.: «Мысль», 1971. — 248 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3-х т. Т. 3. Философия духа. — М.: «Мысль», 1977. — 471 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Философия права. — М.: Мысль, 1990. — 524 с.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Изд. 2-е. — М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. — 816 с.
6. Межуев В.В. Цивилизация или цивилизации? (к спорам вокруг понятия цивилизации) // Знание. Понимание. Умение. — 2016. — № 2. — С. 40-52.
7. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. — М.: ИФ РАН, 2007. — 268 с.
8. Резник Ю.М. Феноменология человека. Бытие возможного. — М.: Канон+ РООИ «Реабилитация»; Культура, 2017. — 632 с.
9. Резник Ю.М., Смирнов А.В. Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и инаковости. Часть 1 // Личность. Культура. Общество. — 2017. — Т. XIX — Вып. 3-4 (№№ 95-96). — С. 247-273.
10. Резник Ю.М., Смирнов А.В. Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и инаковости. Часть 2 // Личность. Культура. Общество. — 2018. — Т. XX. — Вып. 1-2 (№№ 97-98). — С. 291-311.
11. Резник Ю.М., Смирнов А.В. Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и инаковости. Часть 3 // Личность. Культура. Общество. — 2018. — Т. XX. — Вып. 3-4 (№№ 99-100). — С. 267-285.
12. Резник Ю.М., Смирнов А.В. Всечеловеческое и общечеловеческое. Часть 1 // Личность. Культура. Общество. — 2019. — Т. XXI. — Вып. 3-4 (№№ 103-104). — С. 290-307.
13. Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. — М.: Языки славянской культуры, 2015. — 712 с.

14. Смирнов А.В. Событие и вещи. — М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2017. — 232 с.
15. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое / А.В. Смирнов. — М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. — 216 с.
16. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1988. — 892 с.
17. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1988. — 822 с.
18. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. — СПб.: РХГИ, 2000. — 1056 с.
19. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. — М.: Ин-т социологии РАН, 1993. — 195 с.
20. Сорокин П.А. Кризис нашего времени. Россия и Соединенные Штаты. — Сыктывкар: ООО «Анбур», 2018. — 640 с.
21. Сорокин П.А. Общие принципы цивилизационной теории и её критика // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. — М.: Аспект Пресс, 1999. — С. 47-54.
22. Сорокин П.А. О концепциях основоположников цивилизационных теорий // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. — М.: Аспект Пресс, 1999. — С. 38-47.
23. Степанянц М.Т. Цивилизационный вектор будущего развития человечества // Наука и социальная картина мира. К 80-летию академика В.С. Стёпина. — М.: Альфа-М, 2014. — 768 с.
24. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. — М.: Прогресс, 1995. — 800 с.
25. Трубецкой Н.С. Европа и Евразия. — М.: Алгоритм, 2014. — 301 с.
26. Фёдоров Н.Ф. Сочинения. — М.: Мысль, 1982. — 711 с.
27. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. — М.: АСТ, 2003. — 868 с.
28. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М.: Прогресс, 1992. — 576 с.

Примечания

1. См., например, работы последних лет: Келле В.Ж. Цивилизационный подход и проблемы формирования теории исторического процесса // Вопросы социальной теории. 2008. Т. II. Вып. 1 (2). — М., 2008. — С. 356-374; Шевченко В.Н. Цивилизационный подход под углом критики // Вопросы философии. — 2016. — № 2. — С. 33-44.
2. Цивилизация рассматривается этой группой авторов преимущественно как «общечеловеческое целое» (см.: Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. — М.: ИФ РАН, 2007. — 268 с.), как «антропогенный способ жизнеустройства» (Н.И. Лапин), как пространство технологий и модернизации (см.: Высокие технологии и современная цивилизация. Сбор. ст. — М.: ИФ РАН, 1999. — 131 с.; Цивилизация и модернизация. Российско-китайская конф. (2012, Москва); Редкол.: Н.И. Лапин, Чуаньци Хэ и др. — М.: ИФ РАН, 2013. — 197 с.), с точки зрения её исторического происхождения (см.: Клягин Н.В. Происхождение цивилизации (социально-философский аспект). — М.: ИФ РАН, 1996. — 252 с.). Проблему соотношения понятий «цивилизация» и «цивилизации» анализирует, в частности, В.М. Межуев (см.: Межуев В.В. Цивилизация или цивилизации? (к спорам вокруг понятия цивилизации) // Знание. Понимание. Умение. — 2016. — № 2. — С. 40-52).
3. Цивилизация определяется этими авторами как «целостный социальный организм, предполагающий определенный тип культуры» и разделённый на два больших класса — традиционные и техногенные цивилизации (см.: Стёпин В.С. Философская антропология и философия культуры. — М.: Академ. Проект, Альма Матер, 2015. — 542 с.), в соотношении с культурой (см.: Межуев В.М. Идея культуры. М.: 2006; Межуев В.М. История, цивилизация, культура: опыт философского истолкования. — СПб.: СПбГУП, 2011. — 440 с.; Стёпин В.С. Цивилизация и культура. — СПб.: СПбГУП, 2011. — 408 с.), в контексте диалога с другими цивилизациями (см.: Диалог цивилизаций. Повестька дня / Под общ. Ред. В.И. Толстых. — М., 2005. — 145 с.; Межуев В.М. Диалог между цивилизациями и Россия // От диалога цивилиза-

ций к сотрудничеству и интеграции. наброски проблемного анализа. — М., 2006), с точки зрения *проблемы варварства* (Кара-Мурза А.А. «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. — М.: ИФ РАН, 1995. — 211 с.; Мир цивилизаций и «современное варварство»: Роль России в преодолении глобального нигилизма / Отв. ред. В.Н. Расторгуев. — М.: Институт наследия, 2019. — 472 с.), как «государство-цивилизация» (см.: Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко. — М.: ИФ РАН, 2016. — 122 с.). См. также: Ерасов Б.С. Цивилизации. Универсалии и самообытность. — М., 2002; Хачатурян В.М. Цивилизации в новом социальном пространстве // Вопросы социальной теории. — 2009. — Т.VIII. — Вып. 1(3). — М., 2009. — С. 341-258) и др.

4. На этом останавливается специально В.М. Межуев (См.: Межуев В.В. Цивилизация или цивилизации? (к спорам вокруг понятия цивилизации) // Знание. Понимание. Умение. — 2016. — № 2. — С. 40-52). Ссылаясь на А. Тойнби, он писал: «Соответственно, научно несостоятельным считается любое суждение о цивилизации как едином, универсальном для всего человечества способе его существования. По словам А. Тойнби, тезис о единстве цивилизации является ложной концепцией, существующей в головах историков, находящихся “под сильным влиянием социальной среды”». Источником этой концепции, как он считает, является экономическая и политическая унификация мира под воздействием западной цивилизации. Подобную унификацию, ставшую следствием экспансионистской политики Запада в его стремлении к мировому господству, не следует выдавать за создание единой цивилизации. Претензия Запада на мировую гегемонию несостоятельна хотя бы потому, что игнорирует культурные особенности стран и народов, находящихся за пределами западного мира и имеющих для них более фундаментальное значение, чем экономика и политика» (там же. С. 41). Межуев приводит в этой связи и аргументы С. Хантингтона. Здесь важно отметить то, что большинство философов, как и социальных антропологов, поддерживают идею множественности цивилизации или исходят из признания многообразия мира цивилизаций.

5. В данном очерке проект рассматривается как способ формирования концептуального видения настоящего и будущего конкретного объекта в соответствии с принятыми критериями должностования. Под цивилизационным же проектом я буду понимать мысленную конструкцию настоящего и будущего страны (общества) или группы родственных в культурном отношении стран (системы обществ), обоснованную не только логически, но главным образом содержательно и с учётом заданных критериев. Иными словами, это содержательное наполнение цивилизационного настоящего и будущего общества (или общества), в котором достаточно аргументированным образом соединяются представления о сущем и должном. Разумеется, не следует забывать и о способах (или методах) символического построения такого будущего, которые используют при этом авторы разных цивилизационных проектов.

6. Я согласен с Н.В. Мотрошиловой в том, что философия выполняет цивилизационную функцию. Приведу её слова: «Человечество проходит довольно длительный путь развития цивилизации и культуры, прежде чем возникает настоящая потребность в вычленинии всеобщего как такового, в специальной работе с ней. На неё и отвечает рождающаяся философия — *специфическое ответвление культуры...* Процесс выделения и обработки всеобщего для цивилизации также всеобщ: недаром же он — синхронизирован или последовательно — происходит в разных регионах мира» (см.: Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. — М.: ИФ РАН, 2007. — С. 37-38). Вот здесь бы я сделал паузу и добавил от себя: эти слова лишь подтверждают мысль, что культуры возникают раньше, чем философия. Последняя появляется практически одновременно с цивилизацией, выступая завершающей фазой её символического оформления. А значит, везде, где возникают «островки» не одной, а множества цивилизаций, существует потребность в философии, которая участвует в процессе её самоопределения, предлагая тот или иной цивилизационный проект. Ещё раз повторяю, философий существует, как минимум, столько, сколько имеется цивили-

лизаций, испытывающих потребность в «работе со всеобщим». И не случайно, наверное, философия зарождается в Древней Индии значительно раньше, чем в Древней Греции и Древнем Китае.

7. См.: *Донских О.И.* Культура, не ставшая цивилизацией // Россия как цивилизация. Сб. науч. тр. / отв. ред. Донских О.А. – Новосибирск: ИД «Сова», 2008. – С. 8.

8. См., например, некоторые труды отечественных исследователей на тему «Российская цивилизация», с которыми мне удалось познакомиться в последние годы: Мир Россия – Евразия: Антология / Сост. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М.: Высш. шк., 1995. – 399 с.; Мир цивилизаций и «современное варварство»: Роль России в преодолении глобального нигилизма / Отв. ред. В.Н. Расторгуев. – М.: Институт наследия, 2019. – 472 с.; Проект Россия: Вторая книга. Выбор пути. – М.: Эксмо, 2008. – 448 с.; *Расторгуев В.Н.* Цивилизационное наследие России // Журнал Института наследия. – 2018. – № 2. – С. 5-13; Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты: Энци. словарь / Отв. Ред. М.П. Мчедлов. – М.: Республика, 2001. – 544 с.; Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко. – М.: ИФ РАН, 2016. – 122 с.; Россия как цивилизация. Сб. науч. тр. / отв. ред. Донских О.А. – Новосибирск: ИД «Сова», 2008. – 296 с.; Россия на пути консолидации: Сбор. ст. – СПб.: Нестор-История, 2015. – 416 с.; Снявский А.Д. Основы советской цивилизации. – М.: Аграф, 2002. – 464 с.; Смыслы и ценности русского мира: Сб. статей и матер. / Под ред. В. Никонова. – М.: Фонд «Русский мир», 2010. – 112 с.; Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы / Под общ. ред. В.А. Черешнева, В.Н. Расторгуева. – М.: Издатель Воробьев А.В., 2018. – 440 с.; *Шановалов В.Ф.* Россия как цивилизация // Философия и общество. – 1999. – № 3. – С. 54-74, и др.

9. Как известно, реконструкция в архитектуре означает буквально переделку или перестройку чего-либо по совершенно иным принципам. *Проектная реконструкция* в гуманитарном или философском знании предполагает такое воспроизводство текста или материала дискуссии мыслителей прошлого и настоящего, которое приближает их идеи к пониманию современных реалий и позволяет заглянуть в будущее. При этом учитывается исследовательская и жизненная позиция автора такой реконструкции. В отличие от исторической реконструкции, задача которой состоит в максимально точном воссоздании исторического ландшафта событий прошлого, такая реконструкция стремится не только приблизить идеи, высказанные в прошлом, к современности, но и спроецировать их на возможное будущее. Другими словами, это из один из способов актуализации идейного наследия, призванный выработать новый взгляд на настоящее и будущее того или иного объекта (например, культуры, общества, цивилизации), и представить его в виде концептуального проекта.

10. Проектная идея – это мысленный образ идеального или желаемого состояния объекта. В гносеологическом плане это то, что субъект познания хочет видеть в создаваемой им картине объекта (например, общества, цивилизации или мира в целом). В практическом плане идея содержит в себе способ решения проблемы, т.е. осознаваемого данным субъектом противоречия между тем, что есть (в реальной ситуации) и тем, чего он хочет достичь (желаемым или необходимым состоянием). В нашем случае проект указывает на намерение субъекта создать образ желаемого будущего. Проектная матрица представляет, на мой взгляд, развернутое в схематическом (табличном) виде основное содержание проекта по параметрам, заданным автором проектной реконструкции.

11. См.: *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. – М.: Наука, 1993. – С. 70-71.

12. См.: *Бальчандоржиева О.Б.* Экологическая цивилизация Китая: проблемы и перспективы развития // Вестник Бурятского государственного университета. – 2007. – № 2. – С. 81-85. Цивилизация переводится с китайского двумя иероглифами – культура и свет. Можно интерпретировать её как «свет культуры» или «высветление культуры», которому присущи сочувствие, сострадание и гуманность.

13. См.: *Лазырина И.П., Симонов Е.А.* «Экологическая цивилизация» Китая: новые вызовы или новые перспективы для России? // ЭКО. — 2015. — № 7. — С. 52-72.

14. Взгляд на государство как общенациональную корпорацию, выражающую интересы правящего класса, отнюдь не нов. Но есть и точка зрения, что подобная модель является продуктом постмодерна. Об этом пишет, в частности А. Харин в статье «Корпорация-государство как альтернатива современному государству» (Власть. — 2012. — № 9. — С. 76-79). «Это организация, складывающаяся в период глобализации, подминающая под себя органы государственного управления и ставящая на первое место корпоративную выгоду (прежде всего, экономические интересы)» (с. 76). Среди признаков такого государства выделяется следующее: «государственные интересы воспринимаются сквозь призму интересов данной корпорации» (с. 79). Такое государство может выступать в форме автократии, олигархии или плутократии (власть богатых).

Некоторые исследователи считают такой корпорацией современное российское государство. «Государство-корпорация выдвигает и новые критерии социальной идентичности и лояльности: оно ограничивает количество лифтов мобильности для пассионарных личностей и создает условия, в которых происходит десолидаризация общества и стагнация элиты, ибо попадание/непопадание в корпорацию зависит от сугубо субъективных причин и везения. Корпорация предполагает постоянный “тест на лояльность”, при этом не прошедшие этот тест в очередной раз, изгоняются из корпорации и поддаются остракизму... (см.: *Окара А.Н.* Государство-корпорация как новый тренд для России, Украины и Белоруссии» / http://www.intelros.ru/subject/belorus/551-andrej_oka_gosudarstvokorporacija_kak_novuyj_trend_dlja_rossii_ukrainy_i_belorussii.html; дата обращения — 07.05.20). Однако, возникает вопрос: чьи же интересы преследует данное государство? Ответ не совсем очевиден. Ведь за ним стоят большие ТНК, подчинившие целые страны своим корпоративным интересам. Поэтому государство есть корпорация внутри других корпораций.

15. В отличие от П.А. Сорокина я считаю, что в каждой культуре присутствуют не один, а все три выделенных им уровня: чувственный (социальное самочувствие людей), идеациональный (нерациональные структуры общественного сознания и сверхъестественное в ней) и идеалистический (рациональные общественные идеи, цели, идеалы и ценности). На определенном этапе развития культуры усиливается тот или иной слой культуры.

16. Транскультурный (от лат. trans — сквозь, через) означает в буквальном смысле «проходящий сквозь культуру или культуры».

17. Одно из таких определений дается в словаре «Российская цивилизация»: это — «научное понятие, которым в рамках теории локальных цивилизаций характеризуется устойчивая социальная общность, сформировавшаяся: 1) на полиэтнической основе в результате интеграции больших и малых народов вокруг ствола великорусского народа; 2) при исторически сложившейся многоконфессиональности; 3) как синтез культур Запада и Востока» (см.: *Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты: Энци. словарь / От. Ред. М.П. Мчедлов.* — М.: Республика, 2001. — С. 405). Значимыми факторами также признаются природно-климатические условия и определяющая роль государства.

18. К числу таких стран можно потенциально отнести не только «бывшие» республики Советского Союза, интегрированные сегодня в различные формы экономического или военно-политического сотрудничества с Россией (СНГ, ЕврАзЭС и пр.), но и те страны, которые близки ей в культурно-историческом плане (Болгария, Сербия, Греция, Монголия и пр.). Многие из них до сих пор находятся в дружественных отношениях с Россией, несмотря на имеющиеся экономические и политические противоречия. В этой связи я хочу сразу же отвергнуть обвинения в попытке воссоздать новую империю во главе с Россией. В данном случае я исключаю любые способы силового давления или «принуждения к миру». Речь идет лишь о свободном и добровольном содружестве стран.

19. Примечательно, что больше всего для названия такой цивилизации подходит устоявшее выражение «евразийская цивилизация». К сожалению, к нему уже сложилось нега-

тивное отношение среди многих гуманитариев из-за неприязни к идеям евразийцев. Хотя для ряда исследователей совершенно очевидно, что здесь нельзя ограничиться сугубо «евразийским» толкованием такой цивилизации.

20. См.: *Бердяев Н.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // *Бердяев Н.А.* О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 316.

21. См.: *Давыдов А.П.* Основание развития как социокультурная проблема (к вопросу о медиационной теории эволюции западного социума // *Вестник Института социологии.* – 2018. – Том 9. – № 1. – С. 46.

22. До недавнего времени мы считали, что наша Вселенная – это единственный универсум. Но исследования астрономов в последние десятилетия показали, что вселенных, как и галактик, существует великое множество. Точно также и человеческая цивилизация не является единственной в нашей Вселенной. И хотя данная гипотеза ещё не доказана, но она и не опровергнута.

Поступила в редакцию 01.05.2020 г.