

ЦИВИЛИЗАЦИИ В ИСТОРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

В. М. ХАЧАТУРЯН

ЦИВИЛИЗАЦИИ В МИРОВОМ ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ ПРОСТРАНСТВЕ

Формирование нового мирового пространства, которое определяется двумя 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 высказываются весьма противоречивые точки зрения.

Наиболее распространены 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 продолжает в том или ином виде использоваться и отечественными, и западными исследо-

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

вателями. Согласно ей, 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 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 в известной мере преодолевает крайности и мондиалистского сценария, и сценария столкновения цивилизаций, рисуя картину 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, осуществляемых 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

Наконец, упомянем 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 глубинными противоречиями глобализации, ее «селективным» характером, ярко выраженным усилением диспропорций в развитии постиндустриальных стран (т.н. «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 сопричастствует всегда запретный код саморазрушения»⁷.

Обилие разнообразных противоречащих друг другу концепций нельзя считать случайным: оно обусловлено сложностью, неоднозначностью и разнонаправленностью тех тенденций, которые харак-

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.

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. Moynihan 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., напр.: Хантингтон С. Указ. соч. С. 37-38.

⁷ Неклесса А. И. Указ. соч. С. 130.

теризуют 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 цивилизаций, национальных государств или культур), 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» (А.И. Неклесса). 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 рыночным законам, лишь частично реагируя на колебания спроса и предложения. Глобальная 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

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

(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 виртуальная 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 социокультурного пространства. В известной мере стандартизируются (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 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» «старой» системы на «вызовы» глобализации весьма разнообразны, но в любом случае 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 модели модернизации, попыток проведения политики изоляционизма, создания национальных вариантов массовой культуры и т.д. — вплоть до развития воинствующего фундаментализма. Центробежные тенденции сопровождаются впечатляющим расцветом множества локальных культур, переживающих, в терминологии К. Н. Леонтьева, период «цветущей сложности». Не случайно известный западный

культуролог М. Физерстоун утверждает, что современная культурная ситуация создает ощущение не возрастающей гомогенизации, а, напротив, усиливающейся фрагментарности: происходит не столько инкорпорация национальных культур в глобальную, сколько «сжатие» 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 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 разнообразия. Отсюда — ощущение «избыточного полиморфизма», чрезмерного разнообразия, теряющего свою функциональную значимость. Согласно закону У. Эшби и Е. Седова, рост разнообразия в системах на новых уровнях должен приводить к его ослаблению в более «старых»¹⁰. Однако вместо этого мы наблюдаем взрыв «полиморфизма» на самых разных уровнях, в том числе подсистем, основанных на «природном» начале (этнос, территория, кровно-родственные связи)¹¹.

Сосуществование, взаимодействие и соперничество двух социокультурных реальностей и альтернативных тенденций привносит в современный мир элемент хаотизации, но такая ситуация закономерна для переходных периодов. Переход в исторически новое состояние, указывающий на тот или иной уровень исчерпанности сложившейся социокультурной системы, предполагает разрушение многих, хотя и не всех, «старых» структур, их качественную трансформацию, а также появление новых, которые становятся доминирующими и перестраивают социокультурную систему в целом. Независимо от того, идет ли речь о «большом» переходе от одной общественной системы к другой (например, от системы раннеземле-

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.

дельческих 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. На этом этапе социокультурное пространство можно определить как «хаотически-структурируемое» (Э. В. Сайко), поскольку переход предполагает появление «иноструктур», обладающих новыми функциями, новых тенденций и закономерностей, которые, с одной стороны, разрушают устойчивость старой системы, условия ее воспроизводства и развития¹², а с другой, 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 старые структуры будут «встраиваться», подчиняться ей как доминирующей, трансформироваться, утрачивая прежние качества и функции и приобретая новые. Причем, 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, но характер «макросдвига» (Э. Ласло) еще не определен полностью, поэтому о «новом социальном пространстве» 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

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

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 и каковы будут границы ее функционирования.

Во всяком случае, в наши дни глобализация протекает весьма неравномерно, с разной степенью интенсивности «втягивая» в себя различные регионы и 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, культурной), отличающихся большей инерционностью, более тесной связью с устойчивыми цивилизационными традициями и меньшей «предрасположенностью» к унификации, процессы глобализации наталкиваются на серьезное сопротивление.

Не следует забывать и об 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 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 Ф. Бродель), 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

¹³ Кастельс М. Указ. соч. С. 73.

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 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 М. А. Чешков), или о том, что система обществ цивилизации, возникшая около 5 тысяч лет назад, находится в состоянии системного кризиса и перехода к новой социальной мета-системе (Э. В. Сайко). Тем не менее, вполне очевидно, что эта система переживает ныне значительные трансформации, которые ведут к ее перестройке. Но 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 многочисленных перечней цивилизаций (древних и современных) не является общепринятым, и все они (от перечня культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского и до списков локальных цивилизаций А. Тойнби, Ф. Бэгби, Р. Уэскотта и др.)¹⁵ подвергаются обоснованной критике. Такая ситуация — закономерный результат неразработанности критериев выделения цивилизаций. Цивилизация, например, нередко понимается как качест-

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

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.

венная 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 распространена 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 и такой подход отнюдь не совершенен, поскольку распространяется только на так называемые осевые цивилизации, исключая и древние, доосевые, и современные макрообщности, которые позиционируют себя как отдельные цивилизации, независимо от принадлежности к той или иной религии спасения (Юго-Восточная Азия, Африка). 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 множеством других «цивилизаций», выделенных на основе совершенно разных подходов и критериев.

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 т.ч. благодаря работам Ш. Эйзенштадта и Б. С. Ерасова,

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

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 рождение 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.

Такого рода локальные образования продолжают существовать до сих пор в качестве этно-национальных государств, акцентирующих свою самобытность и нередко провозглашающих себя цивилизациями. Однако уже в Древнем мире 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 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).

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

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 относительному «выравниванию» социокультурного пространства или, по крайней мере, выстраиванию доминирующих над ним «общих» структур и культурных символов. «Локальные» цивилизации могли сохранять и, как правило, в той или иной степени сохраняли 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 была обычно не очень продолжительной и зависела преимущественно от мощи государства и сохранения ведущей роли политического центра, 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 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 интегрированной 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 которого был синкретизм восточного и западного (античного) начал, пронизывающий фактически все сферы — от политического устройства (феномен эллинистической монархии) до религии (синкретические мистериальные соте-риологические религии, претендующие на универсализм).

Рождение осевых религий было принципиально важным для дальнейшего развития такого типа региональной цивилизационной общности, поскольку благодаря Осевому времени была, по словам

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

Б. С. Ерасова, разорвана пуповина, связывающая духовную сферу с государством: этатизм стал подчиняться религиозно-нравственной сфере. Цивилизационные общности, возникшие на основе осевых религий универсалистской ориентации, как правило, оказывались более устойчивыми, чем структуры власти, и выходили далеко за пределы территориально-государственных границ, трансформируя цивилизационную картографию мира. Крупные региональные конгломеративные общности, или блоки (исламский мир после распада Арабского халифата, индо-буддийский, восточно- и западнохристианский, конфуцианский), главным объединяющим началом в которых было относительное единство религиозно-нравственных норм и соответствующих им социально-политических институтов, в постсоветское 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, нестабильными внутренними связями, разнородным составом — от больших империй (Россия, Китай, Византия) до множества разнообразных «локальных» цивилизаций, непостоянным числом «участников», часто сохранявших политическую автономию. Например, развитие Японии как особой локальной цивилизации, входящей в состав китайско-конфуцианской региональной конгломеративной 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 главным скрепляющим началом, но в действительности тоже было весьма относительным и отнюдь не исключало широкого разнообразия локальных 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 высокой степенью инклюзивности, допуская в широких масштабах поликонфес-

сионализм и не маргинализуя 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. 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. При этом и в Индии, и в Китае вплоть до сегодняшнего дня в народной среде сохранялись архаические верования.

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. Средневековая Индия стала частью исламского мира. Несмотря на размытость цивилизационных границ и крайне рыхлую внутреннюю структуру после Осевой революции на протяжении долгого времени (особенно это проявилось в средние века и новое время) доминирующей моделью цивилизационной интеграции стал конгломеративно-синкретический тип — наиболее гибкий, обладающий высоким адаптационным потенциалом и способностью к изменчивости по сравнению с имперской моделью. В цивилизациях такого типа (к ним относятся прежде всего индо-буддийская и конфуцианская) отношения между разными религиозно-культурными традициями складывались на весьма различных основаниях: наряду с анклавным («параллельным») сосуществованием складывались симбиотические связи и возникали синкретические образования (чань-буддизм, сикхизм, бхакти). Это, разумеется, не исключало острых конфликтов, однако тенденция к непротиворечивому совмещению преобладала, что во многом определялось инклюзивностью недогматических автохтонных религий.

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 достигла 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 противостоять и взаимодействовать с системой обществ цивилизации. 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 мета-системой. Учитывая, что развитие любой системы сопровождается ростом ее сложности, числа подсистем и их дифференциацией по функциональной нагрузке, ситуация в современном мире свидетельствует не столько об исчерпании этой мета-системы, 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 в., представляет собой процесс «стягивания» и переструктуризации 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,

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. См.: Воскресенский А. Д. Региональные подсистемы международных отношений (к постановке проблемы) // Восток-Запад-Россия. М., 2002. С. 131-144.

которые имеют давнюю историю (исламская, конфуцианская, западнохристианская, восточнохристианская и т. д.) формируются новые: в качестве особых цивилизаций позиционируют себя Латинская Америка, субсахарская Африка, возможно — Юго-Восточная Азия. При этом, однако, следует учитывать, что состав крупнейших подсистем системы обществ цивилизации еще не определился 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 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 определился цивилизационный статус России — крупнейшей региональной цивилизации имперского типа, о чем свидетельствуют, в частности, не угадающие дискуссии по поводу ее цивилизационной идентичности, появление конкурирующих проектов «большой» и «малой» Евразии. Юго-Восточная Азия, будучи на протяжении всей своей истории «перекрестком цивилизаций» 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, 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 продолжить, но наряду с ними существуют и вполне оформленные региональные конгломеративные цивилизации. Эти макрообщности 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, современ-

ные региональные цивилизации 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 верования²¹. Сходные процессы происходят и в Латинской Америке, выстраивающей 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, а также постепенного, хотя и неравномерного нарастания культурно-религиозного синкретизма и на Западе, и на Востоке.

Религиозно-культурные традиции не утрачивают свою функциональную, «цивилизационную» значимость, а, напротив, продолжают, но уже по преимуществу в «снятом» виде, определять цивилизационную специфику и на региональном, и на локальном уровнях, маркировать границы, разделяющие цивилизационные макрообщности. 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 макрообщностях.

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 глоба-

²¹ Африканская цивилизация в глобализирующемся мире. Т.1-2. М., 2005.

²² Шемякин Я. Г. Специфика латиноамериканской цивилизации. Обзор // Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999. С. 459-461.

лизирующемся мире. Наконец, в-третьих, следует учитывать и 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 в конфуцианской цивилизации), что стало возможно прежде всего благодаря бурному развитию в XIX–XX вв. теории локальных цивилизаций, сделавшей цивилизационную самобытность и идентичность объектами рефлексии.

Все перечисленные выше факторы способствуют 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 были крайне слабо выражены в «осевых» региональных цивилизациях.

Вместе с тем, эти же консолидирующие факторы могут, в определенной ситуации, способствовать изменению «цивилизационной ориентации», открывая перед современными самореферентными обществами широкие возможности для осознанного цивилизационного выбора или цивилизационных комбинаций, стратегически выгодных цивилизационных альянсов и т.д. 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 англосаксонского мира, а представляет собой особую самобытную общность и часть Австралазии — макрообщности, включающей также Юго-Восточную Азию, Китай и Японию²³. Таким образом, формирование цивилизационных макрообщностей нового типа — процесс не полностью спонтанный и базирующийся не только на чисто цивилизационных основаниях.

Формирование новых цивилизационных макрообщностей и трансформаций или распад старых — важнейшая тенденция в новом мировом социальном пространстве, которая уравнивает и от-

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

части совмещает две альтернативные 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 т.ч. и создаваемого в рамках глобально-информационного «виртуального континента». Следует отметить, что генетически наиболее ранний тип цивилизационной общности — локальные цивилизации, тесно связанные с этно-национальным государством, в этом отношении отличаются большей ригидностью, а потому весьма чувствительны 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 это «избыточное» разнообразие благодаря наличию в них объединяющих начал, в т.ч. общих для того или иного большого региона устойчивых культурно-религиозных традиций. В этом плане знаменательно, что сама конгломеративность имеет сегодня 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 со-развиваются, выполняя различную функциональную нагрузку²⁴. Именно такие макрообщности представляются наиболее адекватными, соразмерными субъектами глобализирующегося мира.

²⁴ О системах такого типа см.: *Богатуров А. Д., Виноградов А. В.* Анклавно-конгломеративный тип развития. Опыт транссистемной теории // *Восток – Запад – Россия*. М., 2002. С. 109-130.