

РОССИЯ И УКРАИНА В ПОИСКАХ ВЗАИМОПОНИМАНИЯ

2014 год, бесспорно, стал одним из самых трагичных в истории взаимоотношений двух народов – российского и украинского. Мы не знаем, как будут развиваться события дальше, но ясно одно: судьба наших народов – жить рядом. И уже сегодня, чтобы не разрасталась пропасть взаимного непонимания и отчуждения, необходимо попытаться понять друг друга, вникнуть в логику соседей и суметь найти в ней, с одной стороны, те моменты, которые могут стать отправной точкой к сближению позиций, а с другой – в ходе дискуссии постараться показать недостаточно аргументированные либо ошибочные тезисы оппонента. Это – задача прежде всего интеллектуалов, ученых двух наших стран. И страницы журнала могут стать той площадкой, на которой состоится такой диалог. Главное для его участников – желание услышать друг друга. Этим желанием обусловлено и то, что первое слово в обсуждении мы предоставляем украинскому коллеге. Надеемся на вдумчивое и доброжелательное участие в начинающемся обсуждении как наших будущих авторов, так и читателей, находящихся по обе стороны границы, совсем недавно разделившей два наших народа.

В.Г. КОСМИНА

Навсегда ли разошлись пути Украины и России? (Цивилизационное развитие Украины, России и Запада в системно-коммуникативном измерении). Статья 1

В статье изучаются возможности применения системной социологической теории Н. Лумана в цивилизационном анализе исторического процесса. Исследование общества как динамической системы смысловых коммуникаций позволяет выявить внутреннюю согласованность исторических фактов и всей истории локальных цивилизаций. Автор описывает особенности устройства Западной цивилизации, ее системную эволюцию и ее превращение в постцивилизацию.

Ключевые слова: теория Н. Лумана, коммуникация, социальные системы, системная дифференциация общества, цивилизация, Запад, Украина, Россия.

На фоне потрясений, вызванных недавними событиями в Крыму, даже юридическая характеристика которых в России подсудна, и войной на востоке Украины, ныне кажутся далекой историей воспринимавшиеся в СССР всерьез утверждения о *вековой дружбе* народов Украины и России и даже о формировании новой исторической общности – советского народа. Прошлое представляется настолько отдаленным, что

Космина Виталий Григорьевич – доктор исторических наук, профессор Дипломатической академии Украины при МИД Украины. Адрес: 01001, Украина, Киев, ул. Большая Житомирская, д. 2. E-mail: rector@da.mfa.gov.ua.

расценивается как относящееся к “незапамятным временам”. И хотя понесенные жертвы и причиненные разрушения на уровне обыденного сознания все еще осознаются как какая-то историческая несурезица, “кошмарный сон”, следует признать, что в отношениях народов России и Украины одна эпоха закончилась и начинается другая.

Какой она будет? Этого мы не знаем, но, по крайней мере, как историки, можем попытаться осмыслить причины произошедшего в 2014 г., опираясь на достижения современной исторической мысли. Известно, что российско-украинский конфликт возник главным образом в связи с избранием Украиной курса на евроинтеграцию. Но что именно в таком выборе взорвало российско-украинские отношения? В данной публикации я попытаюсь очертить ведущие тенденции исторического развития Украины, России и Запада, их сложные сопряжения и пересечения как в прошлом, так и в настоящем. Моя специализация – теория цивилизаций, и поэтому речь пойдет прежде всего об их цивилизационном измерении. Однако вначале необходимо сделать существенные уточнения теоретико-методологического характера.

Методологические проблемы

Сам по себе цивилизационный подход мало поможет при анализе отношений Украины и России, если цивилизацию мы по привычке будем реифицировать (“овеществлять”), а исторические факты в дюркгеймовском духе “рассматривать как вещи”. В таком случае (и история исторической науки это показывает) нам пришлось бы вновь ходить вокруг да около этих “вещей-в-себе” и каждому на свой лад их интерпретировать, без особой уверенности надеясь, что другие с нашей интерпретацией согласятся. В частности, при таком отношении не удалось бы выявить внутреннюю связность фактов, именно их *качественную цивилизационную связность*. Ведь если обратиться к “классическим” теориям цивилизаций Н. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, то анализ их методологии покажет, что эти теории, несмотря на развернутую нарративную характеристику исторического процесса и определенную фактологическую аргументированность, все же строились как теории философские. Они не выводились исторически из анализа исторических фактов и установления внутренних связей между ними. Их основные постулаты вводились в описание извне как уже готовые, заранее осмысленные логические схемы, обычно основанные на *органицистской аналогии*, а фактографический материал служил скорее для иллюстрации этих схем. Впрочем, то же самое можно сказать и о многих других исторических метанарративах, поскольку с позиций внешнего наблюдения установить единство материалов исторических источников и собственное имманентное единство исторических фактов было невозможно иначе, как путем навязывания им внешней формы тех или иных философских теорий. По сути непреодолимое препятствие здесь создает проистекающая из картезианского дуализма субъект-объектная дихотомия, внутренне присущая и фактам (обычно воспринимаемым как “атомы истории”), и источникам, и публикациям исследователей.

Но разноплановые теоретические изыскания в этой области, характерные для классического и особенно неклассического этапов развития науки (по классификации В. Степина), уже уходят в прошлое. Новые методологические возможности, соответствующие современному, постнеклассическому, этапу развития науки, открывает системно-коммуникативная теория общества Н. Лумана. Она разрабатывалась во многих книгах и статьях немецкого социолога, но наиболее полно изложена в его обобщающем двухтомном труде “Общество общества” (1997). В переводе на русский язык это сочинение вышло впервые в 2004–2009 гг. в пяти книгах: “Общество как социальная система” [Луман 2004], “Медиа коммуникации” [Луман 2005^a], “Эволюция” [Луман 2005^b], “Дифференциация” [Луман 2006] и “Самоописания” [Луман 2009]. Эта довольно сложная по содержанию и трудная для понимания теория классика социологии XX в. излагалась и разъяснялась в ряде русскоязычных книг, среди которых следует выделить монографии А. Антоновского [Антоновский 2007] и А. Назарчука [Назарчук 2012].

Отличительной чертой указанной теории является то, что сама она построена на принципиальном признании имманентной системности и имманентной процессуальности событий в социальных системах. В связи с этим она оказывается применимой, а во многих отношениях и незаменимой, в разработке методологии исторических, прежде всего историко-цивилизационных, исследований. Подробно эта проблематика рассматривается в моих докторской диссертации и монографии [Космина 2011]. Здесь же лишь вкратце опишу возможности такого применения учения Лумана.

Отталкиваясь от отдельных положений известных системных теорий (Л. фон Бергаланфи, Т. Парсонса, У. Матураны и др.), Луман создает принципиально новую теорию общества как всеобъемлющей *самореферентной* (обращенной только к самой себе) *аутопоietической* (самосозидающейся, то есть состоящей из элементов, которые она сама же и создает) системы. “Строительным материалом” для нее служат исключительно *коммуникации* между людьми, но *не сами люди*. Это вполне оправданный подход, так как обращение к человеку из-за “непрозрачности” его психической системы неизменно заводит в исследовательский тупик. По Луману, *люди как самореферентные психические системы* лишь структурно сопряжены с *обществом как коммуникативной системой*, но пребывают в мире, окружающем коммуникативную систему. Структурная сопряженность общества и человека обусловлена общими для сознания и общения *медиумами языка и смысла*. Но сами по себе коммуникации возможны только в рекурсивной смысловой связи с другими коммуникациями данной социальной системы. Из такой рекурсивной связи, между прочим, формируются и сами базовые элементы (“собственные значения”) устойчивого социального порядка (это и есть ответ на лумановский вопрос: “как вообще возможна социальность в условиях одновременности (= бесконтрольности)” [Луман 2004, с. 34]¹).

Каждая коммуникация как отдельная операция коммуникативной системы включает *три элемента*: *сообщение* адресанта, *информацию*, заложенную им в сообщение, и *понимание* сообщения адресатом (извлечение последним важной для него информации). Решающее значение имеет *понимание*, поскольку именно от него зависит, будет ли (и как будет) продолжена коммуникация. В результате коммуникации “выстраиваются” в последовательные смысловые “цепочки” и целые системы. В этом и заключается процессуальность событий в системе, фактически – процессуальность как способ ее существования.

Для нас важно то, что “под *коммуникацией* (как, в более узком смысле, и под *операцией*) понимается некое протекающее конкретно-исторически, а значит, зависимое от контекста событие” [Луман 2004, с. 72–73]. Из этого можно сделать по меньшей мере три вывода: 1) *каждый исторический факт* (конкретно-историческое событие) представляет собой *коммуникацию*, а *каждая коммуникация является фактом*; 2) поскольку результативность коммуникации зависит от ее понимания реципиентом, то любой разговор, поступок, действие, произведение искусства, текст (научный, религиозный, художественный), демонстрация переживания (ценностей, любви), другие проявления человеческой активности, то есть любой факт действительности, является коммуникацией, если умышленно или неумышленно становится для других людей сообщением, в той или иной степени для них понятным; 3) смысл конкретной коммуникации (факта) полностью зависит от контекста, создаваемого на пересечении смысловых линий различных общественных процессов и явлений, происходящих в данное время в данном месте.

А коль скоро в обществе имеют место только коммуникации, то ими выступают и *исторический факт* (значение имеет только коммуникативная сторона того или иного события или явления), и *исторический источник*, и *сообщение исследователя* об их изучении. В таком случае между фактом и источником нет принципиальной разницы.

¹ Собственно, здесь речь идет о поиске ответа на сакраментальный (со времен Г. Зиммеля) вопрос: “Как возможно общество?”, то есть как вообще миллиарды людей могут действовать (коммуницировать) одновременно и достаточно упорядоченно (социально!), не будучи направляемыми или контролируемыми из единого центра (центров) и без наличия каких-либо внутренних связей между их системами сознания.

Все это коммуникации. Дело только в том, что лишь немногие коммуникации прошлого, в частности письменные тексты, для нас доступны и способны указывать на себя и на другие общественные коммуникации. Это делает частично доступным для наших наблюдений и самое прошлое.

По лумановской теории, в обществе как коммуникативной системе между коммуникациями (фактами!) и между коммуникативными подсистемами (сферами общественной жизни) существуют реальные смысловые связи. Поскольку каждая коммуникация – одновременно и операция наблюдения системы, то в *само-референции* своих коммуникаций (в сообщениях) система контролирует их последовательную смысловую связь. В *ино-референции* тех же коммуникаций (в информациях) она наблюдает за окружающим миром, чтобы реагировать на релевантные для себя изменения в нем и соответственно корректировать свой дальнейший *аутопойезис* (самосозидание из все новых коммуникаций). Методом исследования такой системы выступает наблюдение ученого за собственными наблюдениями исследуемой системы, или *метод наблюдения второго порядка*. Луман писал: “Нам больше не нужно знать, каков мир, если мы знаем, как он наблюдается, и умеем ориентироваться в области наблюдения второго порядка” [Луман 2007, с. 145]. Анализ общества как системы коммуникаций позволяет выявить реальную связность фактов истории и когерентность самого исторического процесса.

Лумановская теория эволюции созвучна неodarвинистскому ее толкованию. Механизм *эволюции* общества как коммуникативной системы включает: *варьирование* смысловых коммуникаций, *селекцию* отдельных из них доминирующей структурой смысловых ожиданий, *ре-стабилизацию* общества в новых условиях (см. [Луман 2005⁶, с. 7–125]). Во всемирной истории самые существенные изменения связаны с переходом общества ко все новым *формам системной дифференциации*. Их всего четыре (см. [Луман 2006, с. 7–206]). Наиболее ранняя из них – основанная только на устной коммуникации *сегментарная* форма дифференциации, более известная нам в марксистской терминологии как первобытно-общинный строй. Следующие две формы – а) разделение на многофункциональный *центр* и многофункциональную (в том числе общинную) *периферию* и б) *стратификация* – представляют собой основанные на письменности территориально обширные иерархические общества высоких культур, или цивилизаций. У них уже появляются свои *смысловые медиакоды*, в принципе предназначенные для функционирования в отдельных сферах коммуникаций – владения, хозяйства, искусства, науки и т.д. Но эти смыслокоды еще малоразличимы как коды отдельных систем, и коммуникации во всех этих смысловых областях регулируются в первую очередь религией и связанной с ней моралью как универсальным медиумом с общим смысловым кодом различения *уважение/неуважение* (вариант: *хорошее/плохое*), которые попросту подавляют самовыражение функциональных медиакодов. Высокие смыслы мораль черпает в религии. Именно религия при опоре на мораль повседневной жизни выступает той смысловой структурой, которая сохраняет и направляет традиционные линии смысловых коммуникаций.

Появление в Западной Европе книгопечатания способствовало постепенному, длившемуся с XVI по XIX в., переходу западного общества к четвертой форме дифференциации – полному разделению на самостоятельные *функциональные системы* коммуникаций. Религия и мораль потеряли при этом контроль над другими сферами и превратились в отдельные аутопойетические системы в круге других систем – политики, права, экономики, науки, искусства, производства, образования, здравоохранения. Эти системы коммуникаций в XIX–XX вв. распространились за пределы Западной цивилизации и приобрели статус мировых. В условиях тотального доминирования электронных медиа они стали глобальными.

Таким образом, теория Лумана позволяет не только составить представление о системной эволюции человечества, но и сформировать необходимую для ее исследования методологию. Скажем, метод наблюдения второго порядка применим для изучения и макроисторических, и микроисторических процессов. Он предусматривает

такую последовательность операций: а) традиционная внешняя критика источников и их систематизация; б) наблюдение в источниках-коммуникациях смысловых само-референций²; в) наблюдение в них смысловых ино-референций³; г) становление системного кода различий⁴; д) внешнее наблюдение (первого порядка) за процессами в окружающем мире и наблюдение второго порядка за другими социальными системами в нем с целью выяснения, что система в нем “видит”, а чего не “видит”. Образно выражаясь, предполагается описать систему и ее окружающий мир в “восприятии” самой системы.

Образы цивилизаций в контексте теории Лумана

В свете теории Лумана несколько по-новому предстает и цивилизационная история человечества как объект научного анализа. Она затрагивает изучение как осевых цивилизаций (индийской, китайской, исламской), так и производных цивилизаций следующего порядка, в частности евразийской.

Открывается перспектива системного исследования истории цивилизаций в рамках уже не философии истории, а непосредственно исторической науки – на основе установления смысловых связей фактов-коммуникаций. Для этого требует уточнения и “онтологическая” структура этой истории:

– к цивилизации еще не принадлежат бесписьменные архаичные сегментарные общества;

– как классическая цивилизация уже не может изучаться современное западное общество, в котором обособились на базе собственных медиакодов функциональные системы политики, права, экономики, науки, искусства, интимных отношений, религии, морали, а в той мере, в какой эти системы распространились в мире, – и соответствующие общественные сектора в других регионах;

– социальная дифференциация в обществах “высоких культур”, как именует цивилизации Луман, включает разделение на центр и периферию и/или на страты как частные социальные системы;

– главными интегрирующими медиумами в цивилизациях выступают письменность, власть, религия, мораль;

– таких цивилизаций в истории человечества Луман насчитывал от 20 до 30 (очевидно, он опирался здесь на классификации Тойнби и его последователей).

Наивысшую интегрирующую и регулирующую роль в истории каждой из цивилизаций выполняла построенная вокруг сакральных текстов *система религиозных коммуникаций*. Анализ ее содержания и эволюции методом наблюдения второго порядка происходит путем различения в ней смысловых само-референций (вероучение, или учение о спасении и пути к нему) и ино-референций (миропонимание, или “картина мира”) коммуникаций. По такой же схеме анализируются *властные коммуникации*, в которых религиозные коммуникации реферируются уже в ино-референции, и другие коммуникации (тексты) в иерархической структуре общества (*экономические, социальные, культурные* и т.д.). Саму *цивилизацию* можно определить как совокупность взаимосвязанных и взаимосогласованных духовно-нравственных, политических, экономических и социальных средств (медиа), с помощью которых общество как

² Примером может выступать вся совокупность документально представленных действий и взаимодействий властных структур перед лицом важных для власти изменений в ее окружающем мире (внутриобщественном и/или внеобщественном).

³ Примером может выступать вся совокупность содержащихся в документах властных структур информации (наблюдений) о важных изменениях в окружающем мире, требующих реагирования власти.

⁴ Примером может выступать проявляющееся в документах позиционирование (и новое самоконституирование!) властной системы относительно затрагивающих ее существование процессов в окружающем мире. Такими кодами различения системы и окружающего мира, вновь и вновь конституирующими систему, могут представлять: общественные беспорядки – наводящая порядок власть; угрожающее социальное расслоение – сглаживающая социальное неравенство власть; страна в окружении врагов – защищающая страну власть.

система коммуникаций обеспечивает свое функционирование и устойчивость в пространстве и времени.

Речь идет здесь об устойчивости не столько смысловой, сколько *стилевой*. Дело в том, что смыслы коммуникаций всегда конкретны, обычно привязаны к месту и времени, и вывести для цивилизации формулу некоего общего, “усредненного” смысла не получится. Ведь саму коммуникативную систему Луман определил следующим образом: «Система “есть” различие между системой и окружающим миром» [Луман 2007, с. 68], прямо связав системные смыслы с окружающим миром. Поэтому для нужд общего описания и сравнения цивилизаций больше подошло бы понятие “стиль коммуникаций”. Понятие *стиля* уже закрепилось в цивилизационных теориях, хотя и в ином контексте – для определения способа внешнего выражения культуры и цивилизации (О. Шпенглер, А. Тойнби, А. Кребер). Лингвисты по-своему используют понятие “коммуникативный стиль”. Разрабатывается и теория *стиля культуры* [Устюгова 2006].

При описании системных коммуникаций стиль можно интерпретировать как своеобразный уклон, направленность, манеру коммуникаций, способ организации их внешней формы. Он относится не к информации, а к сообщениям; связывает коммуникации, служит их быстрому распознаванию и пониманию. Многократно повторяющиеся формы коммуникаций служат институционализации, которая, по мнению П. Бергера и Т. Лукмана, “имеет место везде, где осуществляется взаимная типизация опривыченных действий деятелями разного рода”. А “любая такая типизация есть институт” [Бергер, Лукман 1995, с. 92].

В цивилизациях формируются универсальные стили коммуникаций, а общественные институты являются общепринятыми традиционными стилями коммуникаций в определенных сферах. Как и в классических теориях цивилизаций, они исследуются с позиций внешнего наблюдения. Описание истории цивилизаций “изнутри” и “снаружи” позволяет методологически подтвердить, опровергнуть или скорректировать выкладки известных цивилизационных теорий. В частности, “организмические” аналогии ряда теорий могут считаться вполне приемлемыми, так как и организмы, и цивилизации – самореферентные, аутопойетические системы, только теперь метафора “организма” может быть заменена исследованием *внутренней смысловой связности* фактов.

После того, как мы определили общие методологические параметры цивилизационного анализа всемирной истории, обратимся к проблеме сопоставления векторов цивилизационного развития Украины, России и Запада. Своего рода точку отсчета для такого обзора задаст выяснение стилиевых характеристик цивилизаций Востока, иными словами, нехристианского мира. Сравнение тут легко покажет определенную внешнюю схожесть их базовых институтов. Так, в индийской, китайской, исламской, японской цивилизациях можно увидеть в исторической ретроспективе общее совпадение стилей властвования (патримониальное государство), социальной организации (общинность), религиозного влияния на жизнь людей и общества (регламентация). Хотя смыслы соответствующих систем коммуникаций будут совершенно разными, в чем-то вообще несопоставимыми, внешние очертания этих систем имеют много общего. Особенно это проявляется в жестком *регламентирующем стиле воздействия* религиозных коммуникаций на жизнь человека и общества. Это обусловлено и миропониманием, и вероучением господствующих религий.

В религиях Индии, Китая и Японии Бог, Мир и Человек – по сути одно и то же. Мир божествен, упорядочен через божественный Мировой Закон (Дао, Дхарма), который не зависит ни от воли людей, ни от божеств, однако определяет происхождение, содержание и порядок вещей в мире, место каждого человека в нем, судьбу всего мира и каждого индивида. Каждый человек – лишь структурная частица такого мира с достаточно четко определенным местом, и его предназначение одно: быть именно этой частью и всем своим существованием и поведением поддерживать сакральный космический порядок. А это означает, что вся его жизнь сводится к исполнению долга, вы-

текающего из места человека в мире, – долга относительно Мирового Закона, других элементов мира, других людей в этом мире. Такое исполнение долга требует соблюдения многочисленных норм и правил поведения практически на каждом шагу – в отношениях с “вышними” и “низшими” группами в социальной иерархии, в хозяйственной сфере, в отношениях с властью, в “коммуникациях” с божествами и т.д. Описываемый же религиями путь к спасению (или достижению эквивалентных спасению целей) также в первую очередь предполагает соблюдение указанного регламента, а уже потом – личное нравственное и психологическое самосовершенствование. Отсюда следует вывод, что в этой группе цивилизаций *стиль религиозного влияния* на жизнь людей и общества не что иное, как *регламентация*.

В авраамических религиях, в частности в христианстве и исламе, картина мира сложнее. В общих чертах она – библейская. Здесь Бог, Мир и Человек – разные инстанции. Мир создан Богом-творцом, зависит от него, может быть Богом уничтожен, но сам он не имеет имманентного божественного содержания. Человек создан Богом из праха земного, то есть его физическая природа такая же, как и у остального мира, но человек имеет от Бога бессмертную душу (в иудео-христианской концепции – создан по образу и подобию Божьему). То есть, хотя он и не равен Богу и есть только Его творение, однако имеет нечто близкое Ему. Это значит, что человек находится над миром, но – под Богом. Поскольку человек по своему содержанию не совпадает ни с миром, ни с Богом, то он и не включен в некую божественную структуру. Он предназначен господствовать над миром, и в этом господстве, а также в надежде на свое вечное спасение, он зависит от Бога и полагается на него. Но дальше в картинах мира проявляются существенные различия.

Согласно Корану (“слову Аллаха”), в мире царит божественная предопределенность для всего. В том числе Аллахом еще до сотворения мира предопределены и конечная судьба человека на Страшном суде (впрочем, это признает и протестантизм), и – главное – каждое событие в жизни человека, каждый его поступок, которые по воле Аллаха ведут либо в рай, либо в ад (“А если бы Аллах пожелал, Он сделал бы вас одним народом. Однако, Он сбивает, кого хочет, и ведет прямым путем, кого хочет, и будете вы спрошены о том, что творили” [Коран 16:93]). Причем Его воля человеку неизвестна, и тот должен сверять свою жизнь с многочисленными правилами и предписаниями, зафиксированными в Коране и Сунне (“И ниспослали Мы тебе книгу для разъяснения всего и как прямой путь, милосердие и весть радости для мусульман” [Коран 16:89]). Эти предопределенность и регламент, одинаково важные как в миропонимании, так и в вероучении ислама, формируют в исламской цивилизации такой же *регламентирующий стиль* религиозных коммуникаций, как и в других цивилизациях Востока.

Наоборот, в христианстве Бог не устанавливает необходимых для спасения многочисленных внешних норм и правил поведения человека. Хотя христианство признает Декалог – десять Божьих заповедей, но это весьма распространенные этические установки цивилизованной жизни, в основном отстаиваемые и другими религиями осевого времени, а не некое специфическое упорядочение сложно организованного общества. Иисус Христос в Нагорной проповеди поднимает уровень нравственных требований к индивиду на такую высоту, что они уже не поддаются контролю известными средствами общественного регулирования. Суду (геенне огненной) подлежит не только тот, кто убьет, но и “всякий, гневающийся на брата своего напрасно”, не только тот, кто прелюбодействует, но и “каждый, кто смотрит на женщину с вожделением” (Мф. 5: 22, 28). Еще радикальнее требования “не противься злему” (“кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую”) и любить “врагов”, благословлять “проклинающих вас”, благотворить “ненавидящих вас” (Мф. 5: 39, 44). Понятно, что эти и другие, столь же высокие моральные требования, мало согласовывавшиеся с существовавшей практикой коммуникаций реального общества, существенно отличали Священное Писание христиан от сакральных текстов других религий.

Л. Толстой различал два способа нравственного руководства для ищущего правды человека. Первый – способ внешних определений и правил, когда “человеку даются определенные признаки поступков, которые он должен и которых не должен делать”. Он проявляется в постановлениях “внешних религиозных учений: браминского, буддийского, магометанского, еврейского, церковного, ложно называемого христианским”. Другой способ – указанный человеку в учении Христа никогда не достижимый идеал: “Будьте совершенны, как Отец ваш небесный” [Толстой 1982, с. 203]. Иными словами, человек призван сам уподобиться Учителю и Спасителю в поведении своем и помыслах, причем выбор способов такого уподобления в большинстве случаев возлагается на него же. Соответственно, в цивилизациях западной ветви (христианских) стиль религиозного влияния на ход общественных коммуникаций заключается прежде всего в акцентировании *личного* выбора и *личной* ответственности индивида в общественных делах.

Отсутствие жесткой религиозной регламентации жизни человека и общества благоприятствовало большому влиянию на содержание и эволюцию христианской цивилизации со стороны нерелигиозных подсистем коммуникаций и внеобщественного окружающего мира. Это и обусловило заметную несхожесть западной, латиноамериканской и евразийской цивилизаций, где даже в сфере религии в разных регионах господствовали разные направления христианства.

Западная цивилизация/постцивилизация

Западной цивилизации суждено было в течение нескольких последних столетий выполнять роль своего рода “локомотива” мировой истории. Именно необычайная динамика ее развития стала настоящим “вызовом” для остальных цивилизаций, потребовавшим от них системного “отклика”. Уникальность ее исторической траектории была в значительной степени предопределена специфическим стечением обстоятельств ее возникновения (природно-климатические условия Западной Европы, стимулировавшие развитие индивидуального хозяйства, германский этнический субстрат, античное культурное наследие) и особенностями складывания коммуникативной системы христианства. Большое влияние личности на жизнь общества и противостояние католической церкви и государства предотвратили формирование в Европе единого многофункционального религиозно-властно-собственнического центра, как это было в других цивилизациях, и закрепление стратификационной формы системной дифференциации общества. Это сделало возможными большую гибкость в реагировании различных сегментов западного общества на изменения в их окружающей среде, а начиная с XVI в. – переход к новой форме системной дифференциации – разделению на функциональные социальные системы политики, экономики, права, науки, искусства, религии, морали, производства, воспитания, медицины.

В итоге как обычная цивилизация с универсальным стилем и универсальным медиумом коммуникаций Запад *давно не существует*. Он приобрел черты постцивилизации, которая начала распространять свои коммуникации на весь мир вплоть до возникновения феномена глобализации. Исследование такого общества уже предполагает наблюдение второго порядка за эволюцией и взаимным реагированием друг на друга аутопойетических и самореферентных функциональных систем, в каждой из которых коммуникации соединяются на основе ее собственного смыслокода.

Переход западноевропейского общества к этой новой, четвертой, форме системной дифференциации облегчался тем, что в период Средневековья здесь не только не слились воедино *религиозный и властный центры коммуникаций*, но и сам властный центр долгое время был рассредоточенным и полицентричным. Ему были свойственны: договорной характер вассально-сеньюральных отношений при взаимных обязательствах сеньора и вассала; многоцентровость системы властвования (каждый дворянин-феодал самостоятельно осуществлял всю полноту власти в своем феоде); словесный характер монархии; появление с некоторых пор парламентов как органов

сословного представительства. Похожей была ситуация и в сфере экономических отношений [Барг 1991, с. 80]. Главными особенностями *феодалной системы коммуникаций* были: договорной характер вассально-ленных отношений при взаимных, в том числе материальных, собственных, обязательствах сеньора и вассала (см. также [Элиас 2001, с. 66–67]); преобладание имущественной (земельной) зависимости крепостных крестьян от феодалов над их личностной зависимостью (создавались предпосылки для договорных отношений между ними). Таким образом, и в политической, и в экономической областях фактически не было предпосылок для возникновения патриархального государства восточного типа. Наоборот, власть правителя была опутана весьма тяготившими его многочисленными условностями и “договорами” с группами вассалов.

Но стилиевая форма западной цивилизации Средневековья не исчерпывалась этим своеобразно устроенным, но все же иерархизированным и структурированным феодальным аграрным обществом. В определенной автономии от феодальной государственной структуры существовали и развивались города как *отдельные коммуникативные сообщества*. Они во многом напоминали античные полисы. Это были центры ремесла и торговли, хотя часть горожан занималась земледелием. Их население состояло главным образом из свободных людей, которые объединялись в те или иные *universitas*, жившие, как и города в целом (коммуны), по собственным, коллективно принятым уставам. В общей атмосфере Средневековья это городское общество “не имело перед собой исторического будущего” [Ле Гофф 1992, с. 276]. Но при благоприятных внешних условиях города могли стать двигателями общественной трансформации. И эти внешние факторы со временем возникли.

Природно-климатические условия весьма благоприятствовали развитию сельского хозяйства. Нововведения в аграрном производстве на рубеже I–II тыс. н.э. – переход к трехполью и многополью, широкое применение органических удобрений благодаря развитию животноводства, использование железного плуга, водяной мельницы – увеличили урожайность и создали некоторый избыток сельскохозяйственной продукции. Росли города, городские ремесла и торговля, как следствие, расширялась денежная экономика с ее универсальными свойствами. В период позднего Средневековья (XIV–XV вв.) ряд заимствований, изобретений и технологических новшеств (появление механических часов, пороха, компаса, книгопечатания и пр.) произвели настоящую революцию в соответствующих областях общественной жизни.

На этом фоне постепенно менялось восприятие европейским человеком Бога, природы, общества и самого себя. Новым веянием емкую характеристику дал Ж. Ле Гофф: “С небес на землю” [Ле Гофф 1991]. Это был начатый в XII и ускорившийся в XIV–XV вв. многоплановый коммуникативный процесс, названный Возрождением. В результате в системе средневековых коммуникаций произошел заметный поворот: изменилась сама позиция наблюдения за человеком. Если раньше это была позиция Евангельского учения, а обычный человек считался *a priori* грешным и достойным презрения, то теперь ей на смену пришла позиция наблюдения самого человека за собой и своим внешним миром, в который входят и Бог, и Евангельское учение. В соответствии с ней земные помыслы и действия человека, так или иначе внутренне согласованные с его верой, предстают как прославление Творца, как постижение Божьего промысла о нем. Оставаясь христианином, индивид уже сосредоточивает внимание на своем земном бытии (см. [Барг 1987, с. 230–231]).

Эти глубинные сдвиги в умонастроениях имели место на фоне крупных институциональных трансформаций в позднесредневековом обществе. Своеобразный компромисс королевской власти и городов сделал возможным возникновение в европейских странах в XV–XVI вв. абсолютной монархии. Последняя, будучи заинтересованной в дальнейшем росте финансовых поступлений, уже сама способствовала развитию производства (в том числе мануфактурного) и предпринимательства, устанавливая приемлемые для городов и всего общества “правила игры”. В своей “Осени Средневековья” Й. Хейзинга назвал это время “княжеско-городским периодом Средневековья”, когда

господствующими факторами в государственной и общественной жизни становятся “торговое могущество бюргерства и покоящееся на нем денежное могущество государства” [Хейзинга 1995, с. 65].

Однако приобретение государством суверенитета, прежде всего независимости от церкви, как и от-дифференциация других функциональных систем, были бы невозможны, если бы одновременно не происходили изменения в сфере религии, во всех традиционных цивилизациях являвшейся их внутренней скрепой и через мораль регулировавшей всю общественную жизнь. Своеобразную “революцию” в данной области ознаменовали Реформация и возникновение протестантизма, представленного учениями М. Лютера и Ж. Кальвина. Ключевые идеи лютеранства (действия человека оправданы, если продиктованы его беззаветной верой в Бога) и кальвинизма (Бог свое решение на Страшном суде относительно данного человека определил еще до его рождения, и ни человек, ни Церковь уже ничего не изменят) фактически постулировали *персональную связь* индивида с Богом. Этим ставилась под сомнение миссия католической церкви как посредника в деле Спасения и как главного хранителя и регулятора общественной морали.

Таким образом, уже в XVI в. практически сформировались материально-технические, политические, экономические, а главное – духовные предпосылки для того, чтобы в западной цивилизации ранее контролируемые религией и моралью отдельные медиумы общественных коммуникаций начали превращаться в *самореферентные аутопойетические социальные системы* в пределах всего западного коммуникативного ареала. Необходимо было лишь, чтобы соответствующие коммуникации вышли за пределы интеракций – непосредственного, обычно устного, общения внутри *universitas* – и связали в единые системы многочисленные коммуникации определенной направленности, разбросанные в пространстве и времени.

Такие условия создало книгопечатание. Оно появилось в Европе после изобретения в XV в. И. Гутенбергом печатного станка. Львиную долю изданий составляли библейские тексты, издававшиеся протестантами. Так, одних Библий в переводе на народные языки в период укрепления протестантизма было издано 500 млн экз. [Назарчук 2006, с. 79, 87]. Меньшими по объему, но внушительными для того времени тиражами в несколько сотен или тысяч экземпляров на коммерческой основе (то есть по запросу самих потребителей, а не по решению власти, как в Китае) издавались книги по проблемам науки, философии, политики, права, экономики. Они формировали информационное поле в определенных отраслях, смыслы и стандарты (стили) поведения читателей, их культуру. “Юристы, врачи, теологи, математики, ученые, писатели и другие специалисты, – пишет У. Мак-Нил, – вырабатывали свои собственные взгляды на жизнь, и их все меньше и меньше заботил вопрос о том, насколько их профессиональная деятельность соответствует некоей всеобщей точке зрения на мир” [Мак-Нил 1993, с. 22].

Становление *от-дифференцированных функциональных систем* на Западе, прежде всего *их стилей*, уже достаточно описано в научной литературе, главным образом, с позиций внешнего наблюдения. Собственно, многочисленная литература по политологии, правоведению, экономике, культурологии, науковедению, искусствоведению и есть *самоописания* этих систем. Их внутреннее содержание, функционирование, “правильное” взаимодействие и эволюция в рамках западной цивилизации практически общеизвестны. Поэтому останавливаться на их описании я не буду. В следующих статьях я обращусь к вопросу о реакции на эту динамику Запада в коммуникативных сообществах Украины и России.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Антоновский А.Ю. (2007) Никлас Луман: эпистемологическое введение в теорию социальных систем. М.: ИФРАН.

Барг М.А. (1991) Категория “цивилизация” как метод сравнительно-исторического исследования: человеческое измерение // История СССР. № 5. С. 70–86.

- Барг М.А. (1987) Эпохи и идеи: становление историзма. М.: Мысль.
- Бергер П., Лукман Т. (1995) Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания. М.: Academia-Центр; МЕДИУМ.
- Коран (1990) / Пер. [с араб.] И.Ю. Крачковского. М.: Раритет.
- Космина В.Г. (2011) Проблемы методології цивілізаційного аналізу історичного процесу. Запоріжжя: Запорізький національний університет.
- Ле Гофф Ж. (1991) С небес на землю: перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв. // Одиссей: человек в истории: 1991. М.: Наука. С. 25–47.
- Ле Гофф Ж. (1992) Цивилизация средневекового Запада. М.: Издат. группа “Прогресс”; Прогресс-Академия.
- Луман Н. (2007) Введение в системную теорию. М.: Логос.
- Луман Н. (2006) Дифференциация. М.: Логос.
- Луман Н. (2005^a) Медиа коммуникации. М.: Логос.
- Луман Н. (2004) Общество как социальная система. М.: Логос.
- Луман Н. (2009) Самоописания. М.: Логос, ИТДГК “Гнозис”.
- Луман Н. (2005^b) Эволюция. М.: Логос.
- Мак-Нил У. (1993) Цивилизация, цивилизации и мировая система // Цивилизации. Вып. 2. М.: Наука. С. 18–26.
- Назарчук А.В. (2006) Влияние книгопечатания на развитие протестантизма в Европе // Новая и новейшая история. № 4. С. 79–90.
- Назарчук А.В. (2012) Учение Никласа Лумана о коммуникации. М.: Весь мир.
- Толстой Л.Н. (1982) Послесловие к “Крейцеровой сонате” // Толстой Л.Н. Собр. соч. В 22 т. Т. 12, М.: Художественная литература. С. 197–210.
- Устюгова Е.Н. (2006) Стиль и культура: опыт построения общей теории стиля. СПб.: Изд-во С.-Петербурга. ун-та.
- Хейзинга Й. (1995) Осень Средневековья: исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV–XV вв. во Франции и Нидерландах // Хейзинга Й. Соч. В 3 т. Т. 1. М.: Издательская группа “Прогресс” – “Культура”.
- Элиас Н. (2001) О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. В 2 т. Т. 2. Изменения в обществе. Проект теории цивилизации. М., СПб.: Университетская книга.

The ways of Ukraine and Russia diverged forever? (Civilizational evolution of Ukraine, Russia and the West in the system-communicative dimension) Article 1

*V. KOSMYNA**

* **Kosmyna Vitaliy** – doctor of historical sciences, professor of the Diplomatic Academy of Ukraine under the Ministry of Foreign Affairs of Ukraine. Address: 2, Velyka Zhytomyrska st., Kyiv, 01001, Ukraine. E-mail: rector@da.mfa.gov.ua.

Abstract

The article examines the possibilities of application of Niklas Luhmann’s sociological theory of social systems in the civilizational analysis of historical process. Research of society as a dynamic system of semantic communications allows to find out internal coherence of historical facts and all history of civilizations. The author describes the features of the dispensation of Western civilization, its system evolution and its transformation into a post-civilization.

Keywords: N. Luhmann’s theory, communications, social systems, system differentiation of a society, civilization, Ukraine, Russia, the West.

REFERENCES

- Antonovskiy A. Yu.* (2007) *Niklas Luman: epistemologicheskoye vvedeniye v teoriyu sotsial'nykh sistem* [Niklas Luhmann: an Epistemological Introduction to the Theory of Social Systems]. Moscow: IFRAN.
- Barg M.A. (1987) *Epokhi i idei: stanovleniye istorizma* [Age and Ideas: the Emergence of Historicism]. Moscow: Mysl'.
- Barg M.A. (1991) *Kategoriya "tsivilizatsiya" kak metod sravnitel'no-istoricheskogo issledovaniya: chelovecheskoye izmereniye* [The Category of "Civilization" as a Method of Comparative Historical Studies: the Human Dimension]. *Istoriya SSSR*, no. 5, pp. 70–86.
- Berger P., Lukman T. (1995) *Sotsial'noye konstruirovaniye real'nosti: traktat po sotsiologii znaniya* [The Social Construction of Reality: a Treatise on the Sociology of Knowledge]. Moscow: Academia-Tsentri; MEDIUM.
- Elias N. (2001) *O processe civilizatsii. Sociogeneticheskie i psixogeneticheskie issledovaniya. V 2 t. T. 2. Izmeneniya v obvestve. Proekt teorii civilizatsii* [Elias N. (1982) The Civilizing Process, Vol. II. State Formation and Civilization]. Moscow–Sankt-Petersburg: Universitetskaya kniga.
- Khoyzinga Y. (1995) *Osen' Srednevekov'ya: issledovaniye form zhiznennogo uklada i form myshleniya v XIV–XV vv. vo Frantsii i Niderlandakh. Soch. V 3 t. T. 1.* [The Waning of the Middle Ages: a Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the XIVth and XVth Centuries]. Moscow: Izdatel'skaya gruppa "Progress" – "Kul'tura".
- Kosmyna V.G. (2011) *Problemy metodolohiyi tsyvilizatsiynoho analizu istorychnoho protsesu* [Problems of Methodology of the Civilizational Analysis of the Historical Process]. Zaporizhzhya: Zaporizhkyy natsionalnyy universytet.
- Le Goff Zh. (1991) *S nebes na zemlyu: peremeny v sisteme tsennostnykh oriyentatsiy na khristianskom Zapade XII–XIII vv.* [From the Heavens to the Earth (Changes in the Values Orientations System in the Christian West of the 12th–13th Centuries)]. *Odissey: chelovek v istorii* [Odyssey: Man in History]: 1991. Moscow: Nauka, pp. 25–47.
- Le Goff Zh. (1992) *Tsivilizatsiya srednevekovogo Zapada* [The Civilization of the Medieval West]. Moscow: Izdat. gruppa "Progress"; Progress-Akademiya.
- Luman N. (2006) *Differentsiatsiya* [Differentiation]. Moscow: Logos.
- Luman N. (2005^b) *Evolutsiya* [Evolution]. Moscow: Logos.
- Luman N. (2005^a) *Media kommunikatsii* [Media Communications]. M.: Logos.
- Luman N. (2004) *Obshchestvo kak sotsial'naya sistema* [Society as a Social System]. Moscow: Logos.
- Luman N. (2009) *Samoopisaniya* [Self-description]. Moscow: Logos, ITDGK "Gnozis".
- Luman N. (2007) *Vvedeniye v sistemnyuyu teoriyu* [Introduction to Systems Theory]. Moscow: Logos.
- Mak-Nil U. (1993) *Tsivilizatsiya, tsivilizatsii i mirovaya sistema* [Civilization, civilizations and World System]. *Tsivilizatsii*. Vyp. 2. Moscow: Nauka, pp. 18–26.
- Nazarchuk A.V. (2006) *Vliyaniye knigopechataniya na razvitiye protestantizma v Yevrope* [Influence of Printing on the Development of Protestantism in Europe]. *Novaya i noveyshaya istoriya*, no. 4, pp. 79–90.
- Nazarchuk A.V. (2012) *Ucheniye Niklasy Lumana o kommunikatsii* [The Teaching of Communication Niklas Luhmann]. Moscow: Ves' Mir.
- Tolstoy L.N. (1982) *Poslesloviye k "Kreytserovoy sonate"* [Afterword to "Kreutzer Sonata"]. *Tolstoy L.N. Sobr. soch.* [Collected Works]. V 22 t. T. 12. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, pp. 197–210.
- Ustyugova Ye.N. (2006) *Stil' i kul'tura: opyt postroyeniya obshchey teorii stilya* [Style and culture: the experience of a general theory of style]. Sankt-Petersburg: Izd-vo St. Petersburg. un-ta.