

МЕТОДОЛОГИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДА

В.Н. Шевченко

Особенности социально-философского и философско-исторического подходов к исследованию цивилизационной проблематики

Vladimir N. Shevchenko

Features of socio-philosophical and philosophical-historical approaches to the study of civilizational issues

Автор статьи настаивает на необходимости выделения двух взаимодополняющих аспектов в понимании природы цивилизации. В одном случае цивилизация есть историческая эпоха, а в другом – цивилизационное развитие отдельных локальных государств или обществ (локальных цивилизаций).

В статье раскрывается тематическое поле исследований по цивилизационной проблематике с позиций социально-философского знания (включая и его философско-историческую составляющую). Отмечается, что неопределенность и размытость понятия цивилизации обусловлены в значительной мере тем, что до сих пор не выявлен его философский статус, поскольку понятие рассматривается, как правило, вне связи с системой социально-философских категорий. Важным теоретическим вопросом выступает вопрос цивилизационного самосознания общества, т.е. осознание себя как цивилизации.

Далее в статье говорится о теоретической и практической значимости изучения уровня развития локальных цивилизаций при переходе от самостоятельного типа развития к зависимому типу развития. Много внимания уделено анализу зависимого и отсталого типа исторического развития незападных цивилизаций, которое длилось в течение пятивекового цикла всемирной истории.

В последнем разделе статьи обсуждается сложный и не до конца проясненный вопрос, который со всей обстоятельностью поставил Ш. Фурье. Имеет ли цивилизация как историческая эпоха временные рамки существования или эта эпоха навсегда? Сегодняшняя смена вектора мирового развития, отказ от однополярности позволяет автору поставить вопрос о переходе человечества от эпохи цивилизации к новой эпохе, к Новой современности, когда дальнейшее развитие человеческого общества будет проходить по законам культуры.

Ключевые слова: социальная философия, философия истории, цивилизация, локальная цивилизация, цивилизационный проект, культура, современность, Новая современность, русская (российская) цивилизация, православная цивилизация, зависимый тип развития.

The author of the paper insists on the need to highlight two complementary aspects in understanding the nature of civilization. In one case, civilization is a historical era, and in the other, it is the civilizational development of individual local states or societies (local civilizations). The paper reveals the thematic field of research on civilizational issues from the perspective of socio-philosophical knowledge (including its philosophical and historical component). It is noted that the uncertainty and vagueness of the concept of civilization is largely due to the fact that its philosophical status has not yet been identified, since the concept is considered, as a rule, without connection with the system of socio-philosophical categories. An important theoretical issue is the question of civilizational self-awareness of society. i.e. awareness of oneself as a civilization. Further, the paper talks about the theoretical and practical significance of studying the level of development of local civilizations during the transition from an independent type of development to a dependent type of development. Much attention is paid in the paper to the analysis of the dependent and backward type of historical development of non-Western civilizations, which lasted during the five-century cycle of world history. The last section of the paper discusses a complex and not fully clarified question, which was posed by S. Fourier in all detail. Does civilization as a historical era have a time frame of existence or is this era forever? Today's change in the vector of world development, the rejection of unipolarity allows the author to raise the question of the transition of humanity from the era of civilization to a new era, to the New modernity, when the further development of human society will take place according to the laws of culture.

Keywords: social philosophy, philosophy of history, civilization, local civilization, civilizational project, culture, modernity, New modernity, Russian civilization, Orthodox civilization, dependent type of development.

Огромное количество отечественной литературы по цивилизационной проблематике, изданной за последние десятилетия с 70-х гг. прошлого века, показало всю сложность и противоречивость ее теоретического осмысления. Обнаружилось, однако, одно важное обстоятельство. Отрадно, что все социально-гуманитарные науки активно включились в обсуждение, но при постоянном рассмотрении полученных этими науками результатов как-то затерялась философия. Очень часто философские размышления и выводы упоминаются в одном ряду с самыми разными по природе данными, хотя социальная философия принципиально отличается от конкретно-научного знания. Неопределенность и размытость понятия цивилизации обусловлена в значительной мере именно тем, что до сих пор не выявлен в должной степени философский статус понятия цивилизации. Причина, на первый взгляд, достаточно очевидная – рассмотрение его содержания, как правило, вне связи с системой категорий философии общества.

В целом мы придерживаемся социально-исторической теории К. Маркса с учетом обстоятельств времени и эпохи, как и разделяемого сегодня многими

авторами естественно-исторического конструктивизма, непосредственно вытекающего из теоретических воззрений К. Маркса, о чем не всегда говорится в публикациях по этой тематике [4]. Современная отечественная социальная философия при всем разнообразии точек зрения исходит в главном из континентальной, европейской и отечественной традиций, и в этом смысле опирается в своем обосновании на субстанциально-деятельностный подход.

Понятие цивилизации обретает свой философский смысл через обращение к предметной деятельности людей, которая в реальности имеет конкретно-исторический характер. Анализ взаимосвязи субъекта предметной деятельности и социальных (общественных) отношений людей дает возможность правильно подойти к пониманию сущности отношений между цивилизацией и обществом [27]. В настоящее время социокультурный подход выступает одним из важнейших средств, помогающих выявить глубокое своеобразие цивилизации [19]. А.С. Ахиезер еще в 90-е гг. прошлого века видел в социокультурном противоречии форму основного противоречия общества между социальными отношениями и культурой. Противоречие возникает в результате того фундаментального обстоятельства, что «культура и социальные отношения развиваются по разным законам. Социальные отношения не изменяются произвольно в зависимости от желания людей, любого субъекта. ...культура способна критиковать сложившийся опыт, обходить свои собственные запреты» [2, с. 371].

Если субъект деятельности, опираясь на достижения культуры, постоянно и целенаправленно меняет институциональные структуры общества в соответствии с цивилизационным проектом, то в принципе имеет место прогрессивное направленное развитие общества. А если деятельность субъекта ограничена рамками этих структур, которые, несмотря на непрерывное развитие общества, точнее, его производительных сил, не позволяют ему переходить к более высоким смыслам и формам предметной деятельности, развивать и совершенствовать способности человека, т.е. двигать вперед историю, тогда социокультурная эволюция постепенно заводит общество в исторический тупик. Плотины, поставленные перед историей неизменными структурами, институциональными в первую очередь, рано или поздно будут разрушены, и это разрушение обретает революционный характер.

Таков вкратце механизм смены цивилизационных проектов в отдельном государстве. К. Кантор в своей работе «Двойная спираль истории: История проектизма» изложил оригинальную концепцию, указав, в частности, на необходимость «четких различий между социокультурной эволюцией и историей и, соответственно, между социокультурной и социоэкономической системой» [7, с. 655]. Большой вклад в разработку широкого круга вопросов о соотношении общества и истории внес В.М. Межуев, много занимавшийся этой проблематикой [13].

Цивилизация как историческая эпоха

В современной литературе классическим признается известный вывод, сформулированный американским ученым, этнографом Льюисом Г. Морганом и вынесенный в подзаголовок его книги, изданной в 1877 г., согласно которому дикость, варварство, цивилизация есть исторические этапы в развитии человеческого общества [16]. Вскоре после ее выхода Ф. Энгельс подчеркнул, что «Л. Морган в Америке по-своему вновь открыл материалистическое понимание истории, открытое Марксом сорок лет назад» [29, с. 25]. Ф. Энгельс говорил также о трех главных эпохах цивилизации и процитировал слова Л. Моргана, который назвал предложенную им периодизацию истории великими эпохами человеческого прогресса. Так что, заметим попутно, что все, кто разделяют эту периодизацию, которая считается в науке общепринятой, должны каким-то образом принимать и взгляд на историю человечества как на историю человеческого прогресса. Отказ от прогресса тогда должен будет объяснен тем, что цивилизация как историческая эпоха исчерпала себя, и общество перешло к эпохе ее самоотрицания.

Это стадияльное представление о процессе развития сформировалось в рамках европейской (западной) мысли и представляется как общеобязательный, универсальный путь развития человечества. В этих рамках существуют так или иначе все процессы исторического развития отдельных государств, что важно подчеркнуть. Цивилизация – это историческая эпоха, которую вполне можно рассматривать и с позиций материалистического взгляда на историю. Ф. Энгельс говорил о трех великих эпохах (периодах) в ее развитии и связывал их с рабством, крепостничеством и наемным трудом.

Можно согласиться с Ю.Д. Граниным, который указал на важность выделения двух взаимодополняющих аспектов в понимании природы цивилизации. «В первом случае “цивилизация” рассматривается в качестве всемирно-исторической тенденции социальной эволюции человечества. Во втором, как ее результат, всегда выраженный в конкретно-исторических особенных формах... именуемых в общественности “локальными цивилизациями” [5, с. 8]. Как нам представляется, понятие цивилизации как исторической эпохи обладает своим собственным богатым содержанием. Поэтому, когда говорят об отдельной древней цивилизации (египетской или китайской), то имеется в виду, что общество вступило на путь цивилизационного развития и в нем идет естественно-исторический процесс постепенного накопления различных элементов своего собственного цивилизационного устройства, которое впоследствии получит свое теоретическое объяснение. Этот подход имеет целью развести между собой две принципиально разных интерпретации понятия цивилизации, что теоретически недостаточно отрефлексировано.

Такое явление встречается не один раз при осмыслении различия между исторической эпохой и конкретным обществом, пребывающим в этой эпохе. Так, например, по утверждению Б.Г. Капустина, современность – это историческая ситуация, и потому модернизация конкретного общества не есть путь движения к современности, к современному обществу. Проект общества модерн, «модернизация в смысле реализации проекта общества модерн “есть способ существования в современности” [8, с. 587]. Рождающаяся Новая современность, о которой следовало бы поговорить отдельно [26], вполне определенно указывает на начало Новой исторической эпохи. Незападный мир обнаружил другие пути в современность, теперь уже в Новую современность. Важным теоретическим вопросом выступает вопрос цивилизационного самосознания общества, т.е. осознания себя как цивилизации. Если до некоторой точки X идет стихийное развитие общества, идет накопление цивилизационных признаков, то условно названная точка X обозначает коренной поворот в самосознании общества. Это знаковая точка в истории общественной мысли.

В мировой истории можно выделить две принципиальной важности знаковые точки в отношениях между традиционными, аграрными обществами и капиталистическим, индустриальным, буржуазным обществом. Первый рубеж связан с возникновением всемирной истории в ее собственном смысле в XV–XVI вв., когда начинаются великие географические открытия, приводящие к появлению первых колоний, бурному развитию внешней торговли и затем ранне-буржуазных отношений в странах Западной Европы. Столкновение европейского общества с миром за его пределами порождает понимание их принципиального различия, что и приводит к концептуализации цивилизационного взгляда.

О втором рубеже, связанном с переходом европейского капитализма на империалистическую стадию развития, речь пойдет ниже. Самостоятельному существованию как отдельных больших государств-империй, так и догосударственных образований постепенно приходит конец, но применительно к пониманию исторических судеб незападных локальных цивилизаций остается еще немало трудных вопросов. И самый главный из них состоит в выяснении того, как складываются в них цивилизационные процессы, когда наступает конец их самостоятельному, независимому движению по своему традиционному пути.

Цивилизационное сознание и самосознание появляется в Новое время. Примерно с середины XVII в. и на протяжении XVIII в. идет процесс постепенного осознания европейским обществом появления у него тех черт, которые были названы цивилизационными признаками. С этого момента можно говорить о становлении собственно цивилизационного взгляда на исторический процесс, а в современном его оформлении – цивилизационного подхода.

Понятие цивилизации первоначально складывается во французском языке, и его становление отображает особую судьбу французской буржуазии, в то время как впоследствии понятие культуры – судьбу немецкой буржуазии. Нарождавшаяся буржуазная интеллигенция во Франции была активно реформаторской на протяжении длительного времени. Она входила в придворные круги, говорила на языке этих кругов и развивала этот язык. Следствием этого стало, в частности, появление таких понятий, как, например, «цивилизованность». Представления о манерах, такте, вежливости и внимательности, о других чертах индивидуального поведения «*homme civilisé*» развиваются до общего понятия, обозначающего всю совокупность нравов и само реальное состояние высших слоев общества. Британско-немецкий социолог Н. Элиас [29, с. 236] дал детальное изучение становления цивилизации как специфического образа деятельности не только отдельного человека как цивилизованного человека, но и определенных социальных слоев. Цивилизованность постепенно превращается в социальную характеристику. Конкретными носителями цивилизованности выступит буржуазная интеллигенция как часть третьего сословия. Она впоследствии объявит себя нацией, совершит буржуазно-демократическую революцию, создаст новый тип государства, и в практическом смысле мало что оставит от господствовавшей в традиционном обществе религиозной культуры.

Поведение нарождавшейся буржуазной интеллигенции устремлено на то, чтобы сделать, прежде всего, придворное общество цивилизованным, цивилизовать государство, в том числе и широкие слои народа, посредством просвещения и воспитания. Цивилизованность – это не состояние, а процесс, который должен постоянно продолжаться. Развитие цивилизации во Франции, точнее говоря, цивилизационных процессов, как наиболее полное по тем временам выражение сути становящейся западной цивилизации, особенно после окончания Великой Французской революции, становится вызовом для других стран: либо следовать западным нормам, и тогда именно на Западе можно получить признание страны как цивилизованной, либо искать в своей истории иных решений тех вопросов, которые Запад того времени причислил к цивилизованным.

Но сначала приходит осознание Европой своего цивилизационного проекта как общечеловеческого. Его сущность была четко зафиксирована в работе французского историка, политического и государственного деятеля XIX в. Ф. Гизо, который пишет в работе «История цивилизации в Европе»: «Цивилизация характеризуется двумя признаками: развитием общественной деятельности и развитием деятельности личной, – прогрессом общества и прогрессом человека» [3, с. 27]. Ф. Гизо впервые ясно выделил две важнейшие стороны цивилизации – содействие посредством деятельности людей и прогрессу общества, и прогрессу личности. Важно также отметить, что, согласно Ф. Гизо, европейская цивилизация, оказывается, «существует уже пятнадцать столетий и постоянно прогрессирует...

Европейская цивилизация приближается, если можно так выразиться, к вечной истине, к предначертаниям провидения. В этом заключается ее неизменное превосходство над всеми другими цивилизациями» [3, с. 41, 43].

Указав на то, что все идеи, цивилизующие учреждения, начинали действовать на пользу всей европейской цивилизации после их переработки во Франции, Ф. Гизо делает вывод о том, что «Франция стоит во главе европейской цивилизации» [3, с. 312], она есть центр, фокус европейской цивилизации. Из рассуждений тех авторов, кто внимательно отслеживал становление цивилизации именно во Франции, следует, что цивилизация выступает характеристикой как состояния, так и непрерывного процесса развития общества.

Появление самосознания у европейской (западной) цивилизации есть свидетельство того, что это уже не генезис цивилизации, это уже не становящаяся, а ставшая цивилизация, находящаяся на раннем этапе своего собственного развития, но уже осознавшая свои основания и которая теперь может ясно формулировать цель своего развития, иначе говоря, свой цивилизационный проект как целостную систему и, следовательно, ее как идеал или, по крайней мере, как самое совершенное общество. Впрочем, стратегическое видение будущего формулирует господствующая в обществе идеология, которая задает таким способом общие контуры цивилизационного проекта. Так, впрочем, делает каждая «локальная» цивилизация.

Необходимо по достоинству оценить те достижения европейской мысли в изучении цивилизации, которые сформулировал Ф. Гизо. Прежде всего, он пишет о том, что «мы начнем с исследования всех элементов европейской цивилизации в ее колыбели, начиная с падения Римской империи, и тщательно изучим общество в том виде, в каком мы застаем его среди этих славных развалин. Мы постараемся если не воскресить, то восстановить эти элементы, сопоставить их и, достигнув этого, попытаемся проследить их развитие в течение пятнадцати веков, протекших с того времени. ...мы в самой колыбели европейской цивилизации найдем причины и зародыши тех свойств, которые я приписал ей, что мы в самый момент ее возникновения, именно в момент падения западной Римской империи, найдем в состоянии мира, во всех явлениях, содействовавших образованию европейской цивилизации, исходную точку того бурного, но плодотворного разнообразия, которым она отличается» [3, с. 43].

Ф. Гизо говорит о моменте возникновения и элементах европейской цивилизации в ее колыбели, о том, что он постарается восстановить эти элементы и проследить их развитие в течение пятнадцати веков, называет элементы, которые римская цивилизация передала европейской. Это очень плодотворный подход, который не получил должного применения, особенно в отечественной литературе последних десятилетий, когда рассматривается прошлое той или иной цивилизации, и прежде всего – русской (российской) цивилизации.

Сегодня можно также дать и более глубокое понимание того отношения между обществом и личностью, которое сформулировал Ф. Гизо: «Из двух факторов цивилизации – развитие общества, с одной стороны, и человека – с другой, которое составляет цель и которое – средство? Для одного ли усовершенствования общественного своего быта, улучшения своего земного существования развивается весь человек, все его способности, чувства, идеи, все существо его? Или же улучшение общественного быта, прогресс общества, самое общество есть только поприще развития человеческой личности, повод, двигатель этого развития? Словом, существует ли общество для человека или человек для общества?» [3, с. 32]. Конечно, сейчас много можно рассказать о том, как решался этот вопрос в последние три столетия, но главное, хотел бы подчеркнуть, это понимание сути цивилизационного подхода, методологии процесса становления цивилизации в течение длительного многовекового периода. Об этом ниже еще пойдет речь.

В общественной мысли Запада складываются представления о других отдельных локальных цивилизациях, как о далеко отставших от европейской (буржуазной) цивилизации. Утверждение общечеловеческого, универсального характера европейской цивилизации как реализуемого в ходе исторического развития целостного проекта устройства либерально-демократического общества становится теоретической позицией, не подлежащей пересмотру.

С ее появлением незападным странам силой навязывается чуждая им модель развития как необходимость и, более того, как неизбежность. Идеолог либерализма Джон С. Милль в своем широко известном эссе «О свободе» оправдывает прямое насилие в отношении обществ, находящихся, по его словам, в «младенческом состоянии». «Деспотизм может быть оправдан, когда дело идет о народах варварских и когда при этом его действия имеют целью прогресс и на самом деле приводят к прогрессу. Свобода неприменима как принцип при таком порядке вещей, когда люди еще не способны к саморазвитию путем свободы» [15, с. 740].

Когда в Европе появился молодой агрессивный капитализм, Россия в течение XVII в. постепенно превращается в периферийную страну европейской капиталистической экономической системы. Осознание этой ситуации вынуждает страну искать свой ответ на вызовы Европы.

Об уровне развития локальных цивилизаций при переходе от самостоятельного типа развития к зависимому типу

Распространено мнение, что цивилизационное развитие западных цивилизаций в добуржуазную эпоху не имело устойчивых внутренних импульсов к развитию, тем более – к ускоренному развитию, оно, мол, склонно к стагнации и застою. Но это положение вряд ли возможно распространять

на весь, условно говоря, в этой ситуации, незападный мир. Некоторые из стран накануне начала колониальной эпохи достигли впечатляющих успехов. А можно ли было отдельной незападной локальной цивилизации идти по собственному пути и дальше? Это не праздный вопрос.

Обратим взгляд на Китай. На рубеже XVIII и XIX вв. Китай, находившийся под властью маньчжурской династии Цин, считался одним из крупнейших и богатейших государств в мире, если не самым богатым. По некоторым данным, его внутренний валовой продукт составлял около трети мировой экономики.

По словам историков, шелк, чай, фарфор и многие другие товары из Китая пользовались огромным спросом на европейском рынке. Однако торговать с Поднебесной было непросто: китайские власти спокойно разрешали экспорт своих товаров, но к импорту относились негативно. При этом иностранцев заставляли рассчитываться за китайские товары серебром и золотом. Европейцам не разрешалось продавать свои товары на территории Китая, который был надежно огражден от иностранного влияния. Власти считали, что в Китае и так производится все необходимое для жизни. Китайский император Цяньлун писал английскому королю Георгу III: «До сих пор все европейские нации, включая варварских торговцев вашей собственной страны, вели свою торговлю с нашей Поднебесной империей в Кантоне. Такова процедура сохраняется на протяжении многих лет, хотя наша Поднебесная империя обладает всем в изобилии и не испытывает недостатка ни в одном продукте в пределах своих собственных границ» [23].

Средневековый Китай, как отмечал Адам Смит, классик английской политической экономии, в своем труде «Исследование о природе и причинах богатства народов (1776)», являлся образцом страны, шедшей тем путем развития в направлении экономической зрелости, который он называет «естественным путем к изобилию». Напротив, Голландия тех времен – самая передовая страна – рассматривалась им как совершенно противоположный образец страны, шедшей к экономической зрелости европейским путем, который А. Смит называет *противоестественным и ложным*. «При естественном ходе вещей большая часть капитала направляется, прежде всего, в земледелие, затем в мануфактуру и в последнюю очередь во внешнюю торговлю. ... Но хотя такой естественный порядок вещей должен был в известной степени иметь место в любом обществе, во всех современных европейских государствах он во многих отношениях оказался перевернутым на голову» [21, с. 384]. Китаю в течение нескольких столетий удавалось закрываться от внешнего мира. Промышленный переворот в Англии, а затем и в других европейских странах резко изменил их колониальную политику. Необходимость расширения рынков сбыта промышленных товаров и резко возросшие потребности в сырье и природных богатствах потребовали уничтожения местного производства

и подчинения аграрного сектора нуждам промышленного производства стран-метрополий. После поражения Китая в первой Опиумной войне все хозяйство страны пришло в упадок [21, с. 228]. Современный итальянский экономист и социолог Джованни Арриги пишет об исторических корнях некапиталистического социализма в Китае. По его мнению, теория рынка А. Смита «как инструмент управления особенно важна для понимания некапиталистической рыночной экономики, какой была экономика Китая до его включения (на условиях подчиненности) в глобализованную европейскую систему государств и какой она вполне может стать снова в XXI в. при совершенно иных внутренних и всемирно-исторических условиях» [1, с. 18]. Несмотря на развитие рыночного обмена с целью извлечения из него прибыли, природу экономического развития современного Китая нельзя считать обязательно капиталистической, считает Дж. Арриги.

Интересно отметить позицию К. Маркса по поводу английской колониальной политики в Индии: «Англии предстоит выполнить в Индии двоякую миссию: разрушительную и созидательную, – с одной стороны, уничтожить старое азиатское общество, а с другой стороны, заложить материальную основу западного общества в Азии» [11, с. 68]. Прогноз Маркса не сбился. Несмотря на все усилия Британии, индийская цивилизация сохранила в главном свой традиционный облик и вернулась на свой исторически сложившийся путь развития, как только позволили обстоятельства.

Отличительные черты русской (российской) цивилизации

Как утверждает диалектика, генезис, иначе говоря, становление означает то состояние процесса возникновения предмета, когда его еще нет в действительности, который только становится. Когда становящийся предмет обретает свою собственную основу, целостность, тогда можно говорить, что становление закончилось, и предмет вступил в ранний этап своего собственного существования и дальнейшего развития. К. Маркс дал в «Капитале», – пишет В.Ж. Келле, – «первый в истории обществознания пример историко-генетического анализа» [10, с. 90], показав, как из структуры феодального общества выростала, образовывалась экономическая структура общества капиталистического.

Генетический анализ показывает, как одно «целостное» образование было заменено другим, тоже «целостным образованием», как возникает новая система и как идет ее дальнейшее развитие в направлении достижения целостности, которое состоит в том, чтобы «подчинить себе все элементы общества или создать из него еще недостающие ей органы» [10, с. 229]. Конечно, в рамках отдельной статьи нет возможности подробно показать в действии принципы научного генетического метода, который сохраняет

и сегодня свою релевантность в отношении изучения механизмов становления новых общественных систем, вырастания их из систем устаревающих и уходящих в прошлое.

В Российском государстве постепенно возникали отдельные элементы становящейся русской цивилизации, становление которой заняло несколько веков. Решающие сдвиги в объективном естественно-историческом процессе ее становления с точки зрения и внутренних, и внешних обстоятельств происходят во времена правления Ивана Грозного. Если Китаю удавалось закрываться от растущей агрессивности европейцев примерно до начала XIX в., то Россия уже во времена Ивана Грозного втягивается в активную торговлю с Голландией, затем с Англией, с другими странами Европы. Эпоха Московского царства становится периодом радикального выбора в российском развитии, когда складывается альтернативная Западу политическая стратегия, направленная на сохранение своего, исторически сложившегося пути развития в борьбе против подчинения страны католическим силам.

Можно сказать, что к этому моменту в Русском царстве вполне сложилась православная цивилизация, первая конкретно-историческая форма цивилизационного облика России, который во многих отношениях принципиально отличался как от европейских монархий, так и от азиатских деспотий. Это основа для всего последующего цивилизационного развития российского общества. А исторический момент был особенным – заканчивалось действие независимого вектора ее развития и начиналось растущее воздействие на Россию внешних сил, навязывающих ей иные смыслы и цели. Это обстоятельство объясняет то большое внимание, которое сегодня уделяется православной цивилизации.

Если обобщить все сказанное в последнее время о православной цивилизации, то можно выделить следующие ее основные черты в их светской интерпретации: 1. Приоритет духовного над материальным. Отказ от эконоцентризма. Особый тип народного хозяйства, которое связано со структурой государственной власти через слитность, нераздельность власти и собственности; 2. Наличие у социума и у власти религиозного предназначения, высшего смысла своего существования, простирающегося за пределы жизни поколения, государства, народа и даже земного мира; 3. Приверженность идеалу единства народа и власти, ради которого нужно отставить в сторону, особенно в моменты кризиса, любые разделения и частные интересы; 4. Соборность как свободное духовное единение людей в церковной и мирской жизни; 5. Отказ от индивидуализма в качестве основы мировоззрения и общественного уклада. Человеческая личность имеет высокую ценность, но полнота ее земной жизни неотделима от соборного тела народа.

К этому времени в целом сложились онтологические константы российской государственности, ее идеально типическая модель. Это централизован-

ная власть; наличие господствующей идеи (идеократия); особый тип народного хозяйства; историческая общность людей (народ или народность).

Сегодня православная цивилизация (русское царство) есть объект особого внимания со стороны самых различных идейных течений. Диапазон оценок православной цивилизации с точки зрения возможностей ее дальнейшего самостоятельного развития в то время носит чрезвычайно широкий характер. Для одних авторов – это идеально устроенное теократическое государство, которое могло бы существовать долгое время, представляя собой прочное органическое единство народа, власти и церкви. Другие авторы говорят о том, что внутренние импульсы к развитию были слабыми и неустойчивыми. Тем более, что на первое место в политических действиях единоличной самодержавной власти выходят проблемы государственной безопасности, военных ответов на многочисленные и опасные угрозы существованию единого государства.

А.С. Панарин идет гораздо дальше в своем понимании православной цивилизации. В своей книге о ней он подробно раскрывает исключительную значимость православной цивилизации для решения вопроса об основаниях современного цивилизационного проекта России. А.С. Панарин пишет о том, что партия западников оценивает Московскую Русь как «темное царство». Но характерно то, что этой партии противостоят не только славянофилы. «Ей противостоит само русское национальное самосознание... Вне этого “московского” самосознания нет русского самосознания в собственном смысле вообще... Если Москва – это и в самом деле “крепкое место” великоросской нации, то нам надо как следует осознать основания этой крепости – ведь иных оснований у нас и сегодня нет» [18, с. 222]. Другими словами, субстанциальные основы российской цивилизации (и российского государства) коренятся в православной цивилизации, и они не зависят от переменчивых веяний переходной эпохи нашего времени.

Зависимый и отсталый тип исторического развития незападных цивилизаций

Сегодня можно говорить о том, что пятивековой цикл всемирной истории – от начала насильственного ухода незападных цивилизаций со своего исторически сложившегося пути и до возвращения на него обратно – завершен. Это открывает принципиально новые возможности для понимания как реальных, так и скрытых смыслов прошлых этапов развития, настоящего и перспектив.

Навязанный Западом зависимый тип развития на самом деле оказался к тому же и отсталым типом развитием. Особенность возникающего капитализма как экономической мир-системы заключается в том, что внутри него

складывается устойчивое, международное (межгосударственное) разделение общественного труда, которое имеет решающее значение для понимания коренных различий в развитии капиталистической Европы и остального мира, в том числе и Российского государства. Можно сказать, возникает раздвоение исторических путей развития западной цивилизации и остального незападного мира. В этом смысл понятия «Восток», вбивавшего в прошлом, по крайней мере, весь азиатский континент. К. Ясперс в своей работе «Истоки истории и ее цель» относит появление западного мира к более раннему периоду истории, когда уже «со времен Геродота противоречие между Западным и Восточным миром осознается как исконная и вечная противоположность между ними, являющая себя во все новых образах» [30, с. 89]. Уже в наше время возникнет новое деление мира на Глобальный Север и Глобальный Юг, но тем не менее это деление соотносится с западным миром и восточным миром.

В незападных странах складываются мощные социальные силы, которые поддерживают поток изменений, идущих от Запада и выступающих, по их представлениям, за путь догоняющего развития. Разумеется, западное общество всегда поддерживало русских или китайских или индийских европейцев. Поиск альтернативы западной модели развития при реальном отсутствии ее предпосылок – неизменная сторона и в философии, и в литературе, и в политических трактатах в странах, оказавшихся в тисках зависимого и отсталого процесса развития. В культуре, в общественном сознании ситуации становится устойчивой нормой двоемыслие (а не просто разномыслие), которое существует на протяжении всей истории зависимого и отсталого развития.

Общественное двоемыслие – это постоянная борьба между силами, ориентированными на развитие с сохранением традиционной модели общества и теми, кто с разной степенью радикализма выступает за переход на другую, западную траекторию развития страны. Позиция консервативной части рассматривается либеральной мыслью как анахронизм, а сама возможность возвращения к своим истокам – как стремление задержать ход развития общества, как реакционная утопия. Однако реализация либеральной модели общества вела с неизбежностью к расшатыванию всех важнейших скреп общества – государственно-административных, хозяйственных, культурных, идеологических. Призыв к такому переходу – к альтернативной западной модели развития и выступает, по существу, призывом к революционному разрушению многовековых культурных традиций, и, прежде всего, онтологических констант общества. Отказ от растущего уподобления западной модели приводит к смене вектора политического развития страны и к переоценке ее, казалось бы, очевидных ценностей.

Периферийный тип развития есть зависимое и отсталое развитие, не имеющий устойчивых самостоятельных импульсов к постоянному и целостному развитию всего социального организма. Преодоление одного вида

отсталости в результате назревших реформ приводит в итоге к появлению другого вида отсталости при сохранении, что важно отметить, зависимого типа развития. Отсюда постоянная череда реформ и контрреформ, не приводящая ни к преодолению отсталости, ни к преодолению зависимости.

В течение длительного времени (примерно пять веков) у России нет другой альтернативы, как жить по принципу: стремиться к Западу – удаляться от Запада, т.е. жить в циклическом развитии, периодически меняя свой цивилизационный проект. Поэтому и получается, что в связи с новыми обстоятельствами старый цивилизационный проект, не получивший своего относительно полного воплощения, сменяется другим проектом. Многие из того, что было создано ранее, отрицается, а смена вектора политического развития в этом случае означает для жизни общества бесполезную растрату в недавнем прошлом огромного материального, социального, человеческого потенциала, природных богатств.

Переход европейского капитализма на империалистическую стадию развития оказался для него роковым. Он приводит к появлению в колониальных и зависимых странах местной, национальной буржуазии и, соответственно, пролетариата. Этот рубеж означает начало эпохи национально-освободительных движений, которые вызывают обострение отношений между сторонниками построения буржуазного общества и сторонниками сохранения традиционных отношений. Мирный период развития капитализма закончился. В начале XX в. возникшие в колониях национально-буржуазные силы поставили вопрос о возвращении прежде всего политической независимости. Вскоре обнаружилось, что никакая прозападная сила не может перестроить бывшие колонии и полукolonии, особенно большие государства-цивилизации на западный манер. Переход к пост-индустриальной эпохе привел к мировому кризису на всех уровнях не только классического либерализма, но и классического марксизма, привел к кризису Советский Союз, страны реального социализма, породил неолиберальный поворот в западном обществе, который лишь отодвинул полномасштабный кризис капитализма.

Вместе с тем постиндустриальная эпоха, обусловленная революционными достижениями в науке и технологиях, открыла новые возможности для незападных стран. Многовековые традиции постепенно перестают быть тормозом общественного развития и их наличие становится условием радикального ускорения в экономическом развитии. Особенно показателен опыт Китая – последних сорока лет политики реформ и открытости.

Важный вывод заключается в том, что в каждом государстве складывается свой набор цивилизационных признаков, и искать общественная мысль должна их в анализе своего собственного пути. В более общем плане можно сказать, что цивилизационный взгляд в прошлое должен базироваться на определенной методологии социально-философского понимания

общества как некоторой целостности, как совокупности всеобщих сфер жизнедеятельности общества и их функционального взаимодействия. Тогда оказывается, что в каждом конкретно-историческом типе общества складываются свои особые отношения между всеобщими сферами жизни людей. Здесь уместно остановиться на вкладе Н.Я. Данилевского в методологию анализа культурно-исторических типов общества. Н.Я. Данилевский считал, что необходимо сначала заняться установлением «тех общих категорий, под которые подводились бы естественным образом все стороны народной деятельности, которые обнимали бы собою все разнообразные обнаружения исторической жизни, обозначаемые словами “культура” и “цивилизация”» [6, с. 471]. По сути, речь идет о тех всеобщих сферах (сторонах) жизнедеятельности общества, которые стали общепризнанной частью современного социально-философского знания об обществе как таковом.

Данилевский выделяет четыре общих разряда культурной деятельности в обширном, или широком смысле этого слова. Первая – это деятельность религиозная, вторая – деятельность культурная в тесном значении этого слова, объемлющая отношения человека к внешнему миру: с одной стороны, теоретическое – научное, а с другой, эстетическое – художественное, техническое – промышленное. Третья – деятельность политическая. Четвертая – деятельность общественно-экономическая. «Нам теперь следует определить, – пишет далее Данилевский, – в какой мере каждый из культурно-исторических типов, жизнь которых составляет содержание всемирной истории, проявлял свою деятельность по этим общим категориям... и каких достигал в ней результатов» [6, с. 472]. Очень точная и вполне современная методологическая установка. В итоге Данилевский приходит к выводу о том, что цивилизации, следовавшие за первобытными культурами, развили каждая только одну из сторон культурной деятельности: еврейская – религиозную, греческая – собственно культурную; римская – политическую. Германско-романский культурно-исторический проект имеет название двусосновного политико-культурного типа с преимущественно научным и промышленным характерами культуры в тесном смысле этого слова. Мы можем питать надежду, подчеркивает Данилевский, что славянский тип будет первым полным четырехосновным культурно-историческим типом. Особенно оригинальной его чертой должно стать удовлетворительное решение общественно-экономической задачи.

Таков, на наш взгляд, весьма продуктивный подход к пониманию того, как развивалась каждая отдельная локальная цивилизация, к какому конкретному цивилизационному самосознанию приходит каждая из них и почему нужна социально-философская методология, которая позволяет решить в каждом конкретном обществе, как шло формирование его цивилизационного облика. И тогда не останется сомнений, что в целом цивилизационный

облик западной цивилизации, выраженный в проекте модерна, перестает быть в новую историческую эпоху привлекательным для других цивилизационных проектов [25].

И второй вывод. Общественный прогресс, выраженный в проекте модерна, исчерпал свое позитивное содержание. Это выражается прежде всего в глубоком кризисе буржуазного гуманизма. Вектор общественного прогресса перемещается в незападные цивилизации и выглядит он в каждой из них своим особенным образом. Но, несомненно, есть общее, которое состоит в том, что центральной темой в мировоззрении, философии, идеологии первостепенное место всегда отводилось и теперь тем более отводится становлению человека как субъекта исторического процесса.

Оставляя за недостатком места рассмотрение конфликтов между сменяющимися друг друга цивилизационными проектами, еще раз замечу, что в сложившейся ситуации перехода на зависимый путь развития, который длился половину тысячелетия, нормой для России становится двоемыслие. Как, впрочем, и для любой другой западной страны. На каждом этапе цивилизационного развития двоемыслие постоянно подпитывается наличием альтернативной модели развития, находящейся за пределами страны, что продолжалось и пока еще продолжается и в нашем обществе вплоть до последнего времени.

В теоретическом плане – это всякий раз основа всех конфликтов между уходящим и возникающим новым проектом цивилизационного развития, между правящей властной элитой и оппозицией. Когда сегодня вполне утвердилась мысль, что «Россия возвращается к себе», то это может означать, что постепенно уходит в прошлое основа для этого мысленного раздвоения. Своя правда была в прошлом у тех (консерваторы, славянофилы, почвенники), кто постоянно отвергал приходившие извне проекты реформирования России. Но многочисленные драмы и трагедии, которые пережила отечественная интеллектуальная мысль, состояли в том, что реальной альтернативы зависимому и отсталому развитию у страны не было. Эта ситуация сохранялась в принципе вплоть до окончания мирного этапа развития капитализма – начала Первой мировой войны, общего кризиса западной цивилизации и Октябрьской революции 1917 г.

Вопрос об исторической линейке российских цивилизационных проектов и о конкретных отношениях между ними требует отдельного рассмотрения. Из работ последнего времени, которые стали предметом обсуждения на институтских дискуссиях по цивилизационной проблематике, заслуживают внимания работы А.А. Кара-Мурзы [9], Ю.Г. Гранина [5], С.А. Никольского [17], ряда других авторов, опубликованные на страницах журнала «Проблемы цивилизационного развития».

Исторические границы цивилизации как исторической эпохи в развитии человечества

До недавнего времени общемировым трендом истории в эпоху современности считалась реализация проекта общества модерна, что и означало движение к единой общечеловеческой цивилизации. На смену такому взгляду приходит утверждение о том, что становление новой единой цивилизации будущего будет происходить и уже происходит в новую эпоху – эпоху Новой современности в результате растущего взаимодействия больших незападных государств-цивилизаций, вернувшихся на свои исторически сложившиеся пути национального развития. Сегодняшнее внимание к цивилизационной проблематике вполне оправданно и его нужно развивать и поддерживать.

Но вполне резонно возникает вопрос. Цивилизация как историческая эпоха – это навсегда? И что-то может быть выше ее с точки зрения общепринятого стадийного развития? Может ли цивилизационный проект при его даже самом полном воплощении дать практическое решение вопроса о том, что является подлинной целью всемирно-исторического процесса?

Самосознание европейской цивилизации означает, что им выражена суть цивилизационной стадии в развитии человечества. Это и есть тот самый проект общества модерна, история и судьба которого нам теперь хорошо известна. Самосознание есть вместе с тем возникновение и бурное развитие западной (буржуазной) социологии, ставшей теорией построения общества модерна. Она приобретает самодовлеющий и монополярный характер, появляется большое количество школ и направлений, а собственно социальная философия или подменяется социологией, или вытесняется на периферию общественной мысли. Либеральная мысль стремится обосновать закономерный конец исторического развития общества (конец истории), поскольку имеется как общественно-политический идеал вместе с идеалом личности, так и теория его постепенной реализации – социология.

Ф. Гизо пишет, что европейская цивилизация приближается к вечной истине, но вместо вечной истины капиталистическая цивилизация доводит до крайнего предела, до крайних форм конфликта все возникающие противоречия по мере реализации проекта модерна в западном обществе. И главное противоречие, которое легко угадывается в приведенных выше словах Ф. Гизо, это антагонизм между буржуазным обществом и личностью. Деятельность людей подчинена законам общества, основанным на понимании исторического предназначения человека как индивидуалиста и частного собственника. Фактически с возникновением капитализма начинается процесс отрицания первоначал европейской цивилизации, когда-то основывавшейся на христианских ценностях. Результат к сегодняшнему дню хорошо известен. Может быть, уместнее теперь говорить о переходе «коллективно-Запада» в состояние анти-цивилизации, тем более, если мы рассуждаем

с цивилизационной точки зрения. Таковы исторические границы цивилизационного этапа в развитии человеческого общества, которые уже в XX в. были названы концом истории.

Неслучайно, как только цивилизация как слово и понятие появляется с середины XVIII в. в литературном языке, появляется убеждение, что цивилизационный путь в его тогдашнем, классическом понимании несовместим с дальнейшим прогрессом общества.

В частности, особого внимания в этой связи заслуживают работы французского философа, и теоретика утопического социализма Ш. Фурье. В 1808 г. в одной из первых работ, в анонимно изданном трактате «Теория четырех движений и всеобщих судеб», Фурье постоянно возвращается к судьбе того, что он называет строем цивилизации, характеризуя его как «мир навыворот», когда «каждый отдельный человек находится в состоянии преднамеренной войны с массой». «Что же касается строя цивилизации, из которого нам предстоит выйти, ... общественные уклады дикости, патриархата, варварства и цивилизации – это лишь тернистые тропы, ступени для того, чтобы подняться к лучшему общественному порядку» [22, с. 256]. Моя цель, заявлял Фурье, «не улучшить строй цивилизации, а уничтожить его и вызвать желание изобрести лучший социальный механизм...» [22, с. 259]. «Строй цивилизации, где царит обман и отталкивающий труд, будет именован миром навыворот, а социетарный строй (так назван им новый хозяйственный механизм. – В.Ш.) ...миром в прямом смысле» [22, с. 266]. Фурье разработал утопический план всемирной организации фаланстеров – производительной и потребительской ассоциации гармонийцев (сельских жителей), живущих в новом гармоничном строе общества.

Сегодняшняя смена вектора мирового развития, отказ от однополярности вновь возвращает нас к этому не проясненному до конца вопросу. К. Маркс заметил однажды, что одной из цивилизаторских сторон капитала выступает его способность создавать более выгодные условия для развития производительных сил и общественных отношений по сравнению с прежними формами эксплуатации [12, с. 396]. И если ограничить историю человечества историей цивилизации, капиталистическая цивилизация – это лучшее, что мог дать миру капитализм.

Как справедливо замечает в конце своей знаменитой книги Льюис Морган, «с наступлением цивилизации рост собственности принял такие громадные размеры, ее формы так разнообразны, ее применение так расширилось, а ее использование в интересах собственников так искусно, что она сделалась непреодолимой силой для народа. ... Голая погоня за богатством не составляет конечного назначения человечества, если только прогресс останется законом будущего, каким он был и для прошедшего. ... Гибель общества должна стать конечным результатом исторического поприща,

единственной целью которого оказывается богатство; ибо такое поприще содержит в себе элементы своего собственного разрушения. Демократизм в управлении, братство в общественных отношениях, равенство в правах, всеобщее образование будут характеризовать следующий высший социальный строй, к которому неуклонно стремятся опыт, разум и знание. Он будет возрождением, но в высшей форме, свободы, равенства, братства древних родов» [16, с. 329].

Можно сказать, что помимо истории цивилизации есть еще и история культуры. Четко обозначившийся на этапе кризиса капитализма конфликт буржуазной цивилизации и европейской культуры был зафиксирован разными направлениями общественно-философской и литературной мысли, и прежде всего марксизмом.

Маркс был сторонником той точки зрения, что историю человечества нельзя свести к окончательному состоянию. С точки зрения его социально-исторической теории этот конфликт предстает в виде, с одной стороны, капитализма (как высшей фазы цивилизационного развития) а, с другой стороны, коммунизма (как уходящей в историческую бесконечность культурной альтернативы этому развитию).

Разрешение фундаментального противоречия, заложенного в само основание западной (буржуазной) цивилизации, состоит в том, что на ведущее место по значимости для нового цивилизационного проекта выдвигается культура. В этом контексте становится понятным, почему сегодня важно говорить о том, что решающую роль в создании нового российского цивилизационного проекта должна сыграть культура, и прежде всего, высокая культура, под которой я понимаю, помимо других определений, единое для общества хранилище широкого спектра знаний и народной, традиционной культуры, которое выходит за рамки социально-классовой системы общества и его оценок. Наличие такого, по сути, безграничного по объему собрания высших достижений культуры и позволяет сегодня приступить к созданию качественно более высокой по уровню новой цивилизации, которая в своем развитии в обозримом будущем может выйти за привычные рамки цивилизационной эпохи и превратить в общество, живущее по законам культуры. Человек культуры и идея социализма неразрывно связаны между собой. Человек культуры возможен, когда ему принадлежит наука, все духовное богатство, когда это богатство становится общественным богатством или, как пишет В.М. Межуев, «собственностью каждого на все общественное богатство» [14, с. 18].

Культура начинает играть сегодня совершенно особую роль в условиях становления полицивилизационного и многополярного мира. Она становится важнейшим фактором сближения и все более интенсивного взаимодействия цивилизационных путей развития различных стран, ведущих в далекой,

но обозримой перспективе к появлению общих черт, присущих всему человечеству. Движение по этому пути будет, несомненно, способствовать переходу на пост-цивилизационный этап развития незападных цивилизаций, когда законы культуры начнут все больше и все полнее определять ход их дальнейшего развития.

Но деятельность Российского государства на международной арене в длительной перспективе будет успешной, если общество добьется очевидных, зримых результатов в разработке и реализации современного российского проекта цивилизационного развития. Как пишет А.В. Смирнов в статье с характерным названием «Текущие задачи русской философии», «российский проект цивилизационного развития – веление времени и веление внутренней ситуации в России, особенно ясно заявившей о себе за последние тридцать лет. Вместе с тем такой проект – веление философского императива, требующего обосновать всеобщее, причем обосновать его не догматически, не исходя из каких-то предпосылаемых представлений. Русская философия в данном случае имеет уникальный шанс опереться, во-первых, на действительный опыт многовекового развития России, в котором заложена и в котором проявила себя, многократно и многоаспектно, способность *собрать разнολогичное* в жизнеспособное общество и жизнеспособную культуру. Доимперский, имперский, советский и постсоветский опыт имеют неоценимое значение в этом плане. Русская философия имеет шанс, во-вторых, опереться на наследие русской мысли, в котором было предложено решение поставленной задачи собирания разнολогичного, а именно – на разработку категории «всечеловеческое» в ее отличии от категории «общечеловеческое» [20, с. 202].

Шевченко Владимир Николаевич – доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, главный научный сотрудник Института философии РАН, главный редактор журнала «Проблемы цивилизационного развития».

109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Vladimir N. Shevchenko – Honoured Scholar of the Russian Federation, Sc.D. in Philosophy, Main Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

vladshevchenko@mail.ru

Литература

1. Арриги Дж. Адам Смит в Пекине: что получил в наследство XXI век. М.: Институт общественного проектирования, 2009. 455 с.
2. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (Социокультурный словарь). Т. III. М.: Изд-во ФО СССР, 1991. 470 с.
3. Гизо Ф. История цивилизации в Европе. М.: Территория будущего, 2007. 336 с.

4. Гранин Ю.Д. Цивилизации – реальные, воображаемые или конструируемые сообщества? // Вопросы философии. 2024. № 2. С. 14–24.
5. Гранин Ю.Д. «Цивилизация» и цивилизационная эволюция России // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 81–98.
6. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 574 с.
7. Кантор К.М. Двойная спираль истории: Историософия проектизма. Т. 1. Общие проблемы. М.: Языки славянской культуры, 2002. 904 с.
8. Капустин Б.Г. Современность // Новая философская энциклопедия. Т. 4. М.: Мысль, 2001. С. 587–588. См. также: Капустин Б.Г. Современность: дилеммы и парадоксы (Материалы круглого стола) // Политическая концептология. 2010. № 3. С. 25–110.
9. Кара-Мурза А.А. Российский путь цивилизационного развития: «преемственность через катастрофы» (памяти В.М. Межуева) // Полилог / Polylogos. 2020. Т. 4. № 3. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110012818-1-1/> (дата обращения: 10.02.2024).
10. Келле В.Ж. Генезис капитализма // Принцип историзма в познании социальных явлений. М.: Наука, 1972. С. 84–134.
11. Маркс К. Будущие результаты британского владычества в Индии // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 9. М.: Гос. изд. полит. л-ры, 1957. С. 225.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 26. Ч. III. М.: Гос. изд. полит. л-ры, 1957. 674 с.
13. Межуев В.М. Идея всемирной истории в учении К. Маркса // Логос. 2011. № 2. С. 3–38.
14. Межуев В.М. Социализм – пространство культуры // Альтернативы. 1999. № 2. С. 12–20.
15. Милль Дж. О свободе // Антология мировой политической мысли. Т. 1. М.: Мысль, 1997. С. 734–744.
16. Морган Льюис Г. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации (1877). Ленинград: Изд-во Ин-та Севера ЦИК СССР. 1934. 350 с.
17. Никольский С.А. О проблеме цивилизации и цивилизационном развитии России. Историософский анализ // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 99–127.
18. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002. 496 с.
19. Резник Ю.М. Социокультурный подход как методология исследований // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2008. Т. II. Вып. 1 (2) / Под ред. Ю.М. Резника. М.: ИФ РАН, 2008. С. 353–380.
20. Смирнов А.В. Текущие задачи русской философии // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 216–236.
21. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. 684 с.
22. Фурье Ш. Теория четырех движений и всеобщих судеб // Утопический социализм. Хрестоматия / Общ. ред. А.И. Володина. М.: Политиздат, 1982. 512 с.
23. Цянь Лун (император). Статья. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A6%D1%8F%D0%BD%D1%8C%D0%BB%D1%83%D0%BD> (дата обращения: 06.02.2024).
24. Шевченко В.Н. Дискуссии по социальной философии в журнале «Личность. Культура. Общество» // Личность. Культура. Общество. 2023. Т. XXV. Вып. 1–2. С. 90–132.
25. Шевченко В.Н. Проект общества модерна как уходящая натура // Вестник РФО. 2023. Вып. 3–4 (105–106). С. 64–78.

26. Шевченко В.Н. Становление «Новой современности»: проблемы методологии // «Новая современность» и традиция в многополярном мире: философско-политический анализ. М.: ИФ РАН, 2018. С. 9–38.
27. Шевченко В.Н. Цивилизация и общество как категории социальной философии // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 57–82.
28. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 2. Изменения в обществе. Проект теории цивилизации. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 382 с.
29. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства (1884). В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. Т. 21. М.: Гос. изд. полит. л-ры, 1957. С. 28–178.
30. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 28–286.

References

1. Arrigi Dzh. Adam Smit v Pekine: chto poluchil v nasledstvo XXI vek. M.: Institut obshchestvennogo proektirovaniia, 2009. 455 s.
2. Akhiezer A.S. Rossiia: kritika istoricheskogo opyta (Sotsiokulturnyi slovar). T. III. M.: Izd-vo FO SSSR, 1991. 470 s.
3. Gizo F. Istoriia tsivilizatsii v Evrope. M.: Territoria budushchego, 2007. 336 s.
4. Granin Iu.D. Tsivilizatsii – realnye, vobrazhaemye ili konstruiemye soobshchestva? // Voprosy filosofii. 2024. № 2. S. 14–24.
5. Granin Iu.D. «Tsivilizatsiia» i tsivilizatsionnaia evoliutsiia Rossii // Problemy tsivilizatsionnogo razvitiia. 2021. Т. 3. № 1. S. 81–98.
6. Danilevskii N.Ia. Rossiia i Evropa. M.: Kniga, 1991. 574 s.
7. Kantor K.M. Dvoinaia spiral istorii: Istoriosofiia proektizma. T. 1. Obshchie problemy. M.: Iazyki slavianskoi kultury, 2002. 904 s.
8. Kapustin B.G. Sovremennost // Novaia filosofskaia entsiklopediia. T. 4. M.: Mysl, 2001. S. 587–588. Sm. takzhe: Kapustin B.G. Sovremennost: dilemmy i paradoksy (Materialy kruglogo stola) // Politicheskaiia kontseptologiia. 2010. № 3. S. 25–110.
9. Kara-Murza A.A. Rossiiskii put tsivilizatsionnogo razvitiia: «preemstvennost cherez katastrofy» (pamiati V.M. Mezhueva) // Polilog / Polylogos. 2020. Т. 4. № 3. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110012818-1-1/> (access date: 10.02.2024).
10. Kelle V.Zh. Genезis kapitalizma // Printsip istorizma v poznanii sotsialnykh iavlenii. M.: Nauka, 1972. S. 84–134.
11. Marks K. Budushchie rezultaty britanskogo vladychestva v Indii // Marks K., Engels F. Sobr. soch. T. 9. M.: Gos. izd. polit. l-ry, 1957. С. 225.
12. Marks K., Engels F. Sobr. soch. T. 26. Ch. III. M.: Gos. izd. polit. l-ry, 1957. 674 s.
13. Mezhuev V.M. Ideia vseмирnoі istorii v uchenii K. Marksa // Logos. 2011. № 2. S. 3–38.
14. Mezhuev V.M. Sotsializm – prostranstvo kultury // Alternativy. 1999. № 2. S. 12–20.
15. Mill Dzh. O svobode // Antologiia mirovoi politicheskoi mysli. T. 1. M.: Mysl, 1997. S. 734–744.
16. Morgan Liuis G. Drevnee obshchestvo ili issledovanie linii chelovecheskogo progressa ot dikosti cherez varvarstvo k tsivilizatsii (1877). Leningrad: Izd-vo In-ta Severa TsIK SSSR. 1934. 350 s.
17. Nikolskii S.A. O probleme tsivilizatsii i tsivilizatsionnom razvitiі Rossii. Istoriosofskii analiz // Problemy tsivilizatsionnogo razvitiia. 2021. Т. 3. № 1. S. 99–127.
18. Panarin A.S. Pravoslavnaia tsivilizatsiia v globalnom mire. M.: Algoritm, 2002. 496 s.

19. Reznik Iu.M. Sotsiokulturnyi podkhod kak metodologiia issledovaniia // *Voprosy sotsialnoi teorii: Nauchnyi almanakh*. 2008. T. II. Vyp. 1 (2). Pod red. Iu.M. Reznika. M.: IPh RAN, 2008. S. 353–380.
20. Smirnov A.V. Tekushchie zadachi russkoi filosofii // *Problemy tsivilizatsionnogo razvitiia*. 2021. T. 3. № 1. S. 216–236.
21. Smit A. Issledovanie o prirode i prichinakh bogatstva narodov. M.: Sotsekgiz, 1962. 684 s.
22. Fure Sh. Teoriia chetyrekh dvizhenii i vseobshchikh sudeb // *Utopicheskii sotsializm. Khrestomatiia / Obshch. red. A.I. Volodina*. M.: Politizdat, 1982. 512 s.
23. Tsian Lun (imperator). Stacia. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A6%D1%8F-%D0%BD%D1%8C%D0%BB%D1%83%D0%BD> (access date: 06.02.2024).
24. Shevchenko V.N. Diskussii po sotsialnoi filosofii v zhurnale “Lichnost. Kultura. Obshchestvo” // *Lichnost. Kultura. Obshchestvo*. 2023. T. XXV. Vyp. 1–2. S. 90–132.
25. Shevchenko V.N. Proekt obshchestva moderna kak ukhodiashchaia natura // *Vestnik RFO*. 2023. Vyp. 3–4 (105–106). S. 64–78.
26. Shevchenko V.N. Stanovlenie «Novoi sovremennosti»: problemy metodologii // «Novaia sovremennost» i traditsiia v mnogopoliarnom mire: filosofsko-politicheskii analiz. M.: IPh RAN, 2018. S. 9–38.
27. Shevchenko V.N. Tsivilizatsiia i obshchestvo kak kategorii sotsialnoi filosofii // *Problemy tsivilizatsionnogo razvitiia*. 2021. T. 3. № 1. S. 57–82.
28. Elias N. O protsesse tsivilizatsii. Sotsiogeneticheskie i psikhogeneticheskie issledovaniia. T. 2. Izmeneniia v obshchestve. Proekt teorii tsivilizatsii. M.; SPb.: Universitetskaia kniga, 2001. 382 s.
29. Engels F. Proiskhozhdenie sem’i, chastnoi sobstvennosti i gosudarstva (1884). V sviazi s issledovaniiami Liuisa G. Morgana // Marks K., Engels F. *Sobr. soch.* 2-e izd. T. 21. M.: Gos. izd. polit. l-ry, 1957. S. 28–178.
30. Iaspers K. Istoki istorii i ee tsel // Iaspers K. *Smysl i naznachenie istorii*. M.: Politizdat, 1991. S. 28–286.