

**ЗАСЕДАНИЯ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО СЕМИНАРА
ПО ПЛАНОВОЙ ТЕМЕ
ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ РАН
«РОССИЙСКИЙ ПРОЕКТ
ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ»
(руководитель – акад. А.В. Смирнов)**

ЗАСЕДАНИЕ 1 (27 ОКТЯБРЯ 2020)

Н.И. Лапин

**«Российский проект цивилизационного развития»
и антропосоциокультурный подход¹**

Nikolay I. Lapin

**“Russian Civilizational Development Project”
and anthroposociocultural approach**

Статья подготовлена на основе доклада на состоявшемся 27 октября 2020 г. семинаре № 1 участников «Российского проекта цивилизационного развития» («РПЦР» – мегатема Института философии РАН, ее руководитель – академик А.В. Смирнов). В статье рассматриваются ключевые, по мнению автора, теоретико-методологические проблемы цивилизационных исследований в контексте названной мегатемы. При этом автор использует результаты своих предшествующих исследований (см. [24; 25]), прежде всего методологию антропосоциокультурного подхода, которую он предложил в рамках исследовательского проекта РФФИ²; ее общая характеристика опубликована в журнале «Соци-

¹Текст доклада автор подготовил по поручению руководителя исследования в апреле 2020 г. Он был разослан основным участникам семинара в начале мая для обсуждения, предполагавшегося 19 мая. Поскольку из-за пандемии обсуждение доклада было отложено, автор подготовил сокращенное изложение проблемы своеобразия цивилизаций в виде статьи для журнала «Вопросы философии» (см. [27]); в настоящей статье это сокращение отмечено перед *выводами*.

²Исследовательский грант РФФИ «Антропосоциокультурный эволюционизм как принцип изучения сложности становления нового российского общества и его региональных сообществ»
© Лапин Н.И.

ологические исследования» при поддержке РФФИ (см. [26]). В ней автор постарался учесть состоявшееся обсуждение: не меняя смысла текста доклада на семинаре, но уточнив некоторые его положения. Автор также сократил уже опубликованную часть текста о своеобразии цивилизаций (см. [27]) и дополнил предложениями в конце текста. Подробное обоснование некоторых положений статьи, а также краткие тексты, иллюстрирующие позиции цитируемых авторов, даны в приложениях к основному тексту.

Ключевые слова: Теоретико-методологические проблемы изучения цивилизаций, антропосоциокультурный подход, своеобразии цивилизаций и их культур, человек в цивилизации, цивилизация и общество, осевое время истории, российский цивилизационный процесс.

The article is based on the report at the seminar № 1 of “Russian Civilizational Development Project” dated to 27th October 2020. (This project is a megatheme of the Institute of philosophy RAS, headed by the academician Andrey V. Smirnov). The article reviews key theoretical and methodological problems of civilizational research in the context of the named megatheme. The author uses the results of earlier researches [24; 25], in particular methodology of the anthroposociocultural approach which he elaborated within the framework of the RFBR research project, its general characteristics were published in the “Sociological Research” with the support of the RFBR [26]. The author attempted to take into account the discussion that took place at the seminar, without changing the meaning of the text of the report, but clarifying its provisions. The author also shortened the already published part of the text on the uniqueness of civilizations [27] and suggested some supplements in conclusion. A detailed justification of some of thesis and brief texts, which illustrate the positions of the cited authors, are given in the appendices to the main text.

Keywords: Theoretical and methodological problems of civilization studies, anthroposociocultural approach, specifics of civilizations and cultures, man in civilization, civilization and society, Axial age, Russian project of civilization.

Замысел «Российского проекта цивилизационного развития» как исследования

Приступая к исследованию, инициированному академиком РАН А.В. Смирновым, я считаю необходимым достаточно четко понять его замысел (основную идею, гипотезу) и способы осуществления. Скажу сразу, что я разделяю основную идею-гипотезу проекта, но сохраняю особенности своего, антропосоциокультурного (АСК) подхода при рассмотрении конкретных аспектов ее реализации. И вообще, на мой взгляд, в работе над темой будет полезно, помимо поддержки ее замысла, представленного руководителем мегатемы, формулировать и корректно, но нелицеприятно обсуждать сомнения и некоторые альтернативные позиции.

шесть» (№ 18-011-00386А). Излагаемые в настоящей статье результаты выходят за рамки тематики гранта РФФИ как такового (он завершился в 2020 г.) и представляют собой применение антропосоциокультурного подхода к более широкому кругу методологических проблем цивилизационного развития всего человечества, демонстрируют возможности практического применения названного подхода, которое не фиксировалось как задачи гранта РФФИ.

Замысел этих исследований опирается на понимание фундаментального характера культуро-цивилизационных «несовпадений» разных стран (западных, России, Китая, Индии, исламского мира и др.) как глубинных оснований военно-политических, социально-экономических и иных конфликтов нашего времени. После распада СССР и «лагеря социалистических стран» как второго полюса системы международных отношений в западных странах возник проект создания однополярного мира как моноцивилизационного, т.е. утверждения одной, западной цивилизации в качестве общемировой – как единственно возможной и общей для всего человечества. Есть и не западные претенденты на моноцивилизационную однополярность (см. [52]). С другой стороны, в ряде не западных стран декларируется проект многополярного мира как обеспечивающего справедливо сбалансированное мироустройство. «Основным противоречием текущего момента в этой связи становится противоречие между декларируемым проектом многополярного мира... и отсутствием проекта многоцивилизационного мира; даже, я бы сказал, отсутствием осознания его необходимости. Это – противоречие потому, что многополярный мир возможен как устойчивый только в качестве многоцивилизационного» [43, с. 24].

Соответственно, основная *идея-гипотеза* исследований состоит в предположении о необходимости и возможности проекта сохранения и развертывания *своеобразия культур*, воплощающихся в цивилизациях (подробнее см. [27]), как предпосылки становления многополярного мира и релевантного этому предположению проекта цивилизационного развития России.

Цивилизация – что это такое? Среди участников проекта, как и в целом в отечественной и мировой литературе, пока нет консенсуса по этому ключевому, но весьма сложному вопросу. Об этом я скажу ниже подробнее, в виде **гипотезы**, возникшей в качестве предварительного результата работы над этим докладом, которую я изложил в одном из последних его разделов (см. ниже: «**выводы**»). Она сопряжена с историческим своеобразием культур, образующих смысловую основу цивилизаций, и самоорганизующимися *процессами идентификации* множеств людей с ядром той или иной культуры как совокупностью *отношений* между этими людьми, на основе которых и возникают цивилизации как самые большие антропосоциокультурные сообщества людей.

В соответствии с общими контурами *коллективной идентичности* складываются несколько ее уровней. Во-первых, человек как личность; человек в больших сообществах и в слоях, связанных с его принадлежностью к этносу, государству, обществу, социально-профессиональным группам, поселениям, местным сообществам, семье, неформальным группам, – они имеют свою иерархию, но в целом их совокупность можно считать *первичными* уровнями идентичности. Во-вторых, *основной*, фундаментальный культуро-

цивилизационный уровень. Для успешного развития данной культуры и цивилизации требуется гармоничное согласование этих уровней идентичности. Вместе с тем, формируется и третий, самый широкий уровень идентичности – *всемирный* в содержании которого следует различать **общечеловеческое** и **всечеловеческое**. «Концепция всечеловеческого предполагает самоценность и нередуцируемость логик каждой из культур, составляя важнейшее обоснование многоцивилизационного проекта» [43, с. 29]. Таким образом, «речь идет о конфликте моноцивилизационной и многоцивилизационной моделей мирового устройства. Этот конфликт иначе может быть назван конфликтом общечеловеческого и всечеловеческого цивилизационных проектов» [Там же, с. 23].

Выводы для всего мира и для России.

1. «Если остались на карте мира культуры, которым дорога своя история, собственное лицо, собственное будущее... им стоит ясно осознать закон трех уровней идентичности и обратиться к органичному для них и проявившему себя в их историческом развитии» опыту культуры, а не «выкраивать собственную национальную историю, культуру, литературу, философию и даже науку из исторических пластов, принадлежащих разным культурам и разным цивилизациям».

2. «В истории России ясно заявляет о себе логика всечеловеческого. Только эта логика может быть логикой действительно человеческого мироустройства, не подавляющего никакие культуры, но, напротив, сберегающего их как драгоценное достояние всех. Логика всечеловеческого является собственной, “родной” и органичной для России логикой культуры» [Там же, с. 208–209].

В качестве реализации основной идеи-гипотезы предлагается: разработать «всечеловеческий проект... сохранения всего многообразия, всего богатства проявлений человеческого духа, открывшего себя в многообразии логик, развернутых как многообразие культур» [Там же, с. 204].

К пониманию сложности замысла «РПЦР»

Это замысел сложный во многих отношениях: не только как комплексный, но и как *синергично сложностный*, поскольку нацелен на изучение цивилизации (российской и иных) как синергично сложностного объекта и на формирование столь же сложностного проекта его развития (по *каким основаниям* можно осуществить всечеловеческий процесс собирания многоцивилизационно-многополярного мира?). Сложностность обнаруживается уже при осмыслении теоретико-методологических подходов к пониманию цивилизаций и их развития. Осмысление таких подходов отвечает классическим и современным требованиям к научным исследованиям. Вспомним заключение М. Хайдеггера: «Наука становится исследованием благодаря проекту

и его обеспечению через строгость научного предприятия. Но проект и строгость впервые разворачиваются в то, что они есть, только благодаря методу» [59, с. 96].

О методологии проекта. В данном докладе я использую общепринятое понимание метода как пути исследования, способа получения результата, соответствующего целям и задачам исследования, рационального его плана. При этом методология выступает как тип философски-рефлексивного способа изучения объекта, подхода к его пониманию, конкретизируемого в виде задач, в соответствии с некоторой теорией объекта.

Теоретико-методологическим обоснованием многоцивилизационного устройства мира, полагает А.В. Смирнов, «может выступать только *положение о логике культуры и ее определяющей роли в формировании цивилизационного проекта*, развиваемого данной культурой или группой культур, сопряженное с принципиальным тезисом о множественности, равноправии и взаимной несводимости этих логик» [43, с. 25]. И заключает: «Культура как способ смыслополагания проявляется в деятельности каждого индивидуального сознания... Это субъективный аспект культуры, но уже в нем виден неизбежный выход за пределы индивидуального. Культура имеет и объективный аспект: она застывает в материализованных формах бытия. Культуру, ставшую и застывшую “в материале”, мы называем цивилизацией. Цивилизаций столько же, сколько типов коллективного когнитивного бессознательного, или способов смыслополагания, или вариантов субъект-предикатного склеивания» [Там же, с. 207].

Обоснование способов смыслополагания как логики культуры имеет фундаментальное значение для понимания *ядра исторически своеобразной культуры*. Его конкретную характеристику А.В. Смирнов начинает в «Процессуальной логике» с постулирования веры в существование окружающего мира, в единственность и единство мира и нашего Я. Он утверждает также, что эти постулаты не врождены, а даны нам культурными практиками, предполагающими универсализм разума и возможность единого описания единства мира и выступающими как «естественная установка» сознания [44, с. 5–10].

Далее он обосновывает существование двух типов смыслополагания: субстанциального (С-логика) и процессуального (П-логика). С-логика интерпретируется как «основанная на подведении под класс» и «не годится для описания мира как системы действий и взаимодействий», а годится для этого именно П-логика [Там же, с. 16–17]. **Центральный пункт** их различия А.В. Смирнов усматривает в неадекватности cogito Декарта: «Он не видел – совершенно ведь очевидное – значение “действовать” за значением “мыслить”. Почему? Дело вот в чем. “Действовать” – одна из девяти акцидентных категорий у Аристотеля, а значит, “действовать” предикатируется субстанции. Если “действовать”, в т.ч. “мыслить”, – это предикат суб-

станции, он не может быть тем, что неотъемлемо заложено в субъекте. Между тем Декарт разыскивает именно такое основоположение – то, что не может быть отъято от субъекта и что не приписывается ему как предикат» [44, с. 34–35].

При этом, видимо, предполагается, что у Декарта было такое же понимание субъекта, что и у Аристотеля. Так ли это? Близкий вопрос о содержании *cogito* возникает и при рассмотрении *сознания* в разделе, подытоживающем главу о теории. А.В. Смирнов заключает: «Сознание выступает у Гуссерля сразу и как объект исследования, и как инструмент... Сегодня эмпирические исследования замыкают круг... наука, будучи формой сознания, хочет отнестись к сознанию как инструмент, вскрыть сознание. Но вскрывает она его им же самим, поскольку и сама является формой сознания, а потому и найдет в сознании только то, что сама же и заложит в него... Так, несомненность *cogito* открылась нам как несомненность целостности... Целостность нашего сознания, о которой так хорошо сказал Гуссерль, приоткрывается нам прежде всего в этой игре существования и действия: одно *действует* как другое, одно *есть* другое. Мы не можем отделить одно от другого; это, собственно, даже и не “одно” и “другое”. И для нашего Я быть – значит действовать, а действовать – значит быть» (Там же, с. 88–90).

Но не характеризуют ли эти утверждения действительное понимание Декартом содержания его *cogito*, которое включает иное понимание субъекта, нежели имевшееся у Аристотеля, а одновременно предполагает наличие иной, чем считалось до Декарта, **сущности человека**, об отсутствии которой А.В. Смирнов писал в предыдущей книге [43, с. 18–19]?

А.В. Смирнов выделил три **подхода** к изучению основного противоречия: универсалистский, цивилизационный, логико-смысловой. Он отдал приоритет разрабатываемому им логико-смысловому подходу. Обратимся к принципиальному положению этого подхода. «Культура, взятая как способ (т.е. один из вариантов реализации *способности* субъект-предикатного склеивания) смыслополагания, выстраивает для нас осмысленность окружающего мира, включая общество и язык» (Там же, с. 207).

– Достаточно ли для *такого осмысления* понимать культуру лишь как «один из вариантов реализации *способности* субъект-предикатного склеивания», а не как более широкий, более сложный и трудный способ *мышления*, т.е. выявления с помощью понятий (а не просто наименований очевидных вещей) глубинных связей между внешне не связанными объектами и конструирования адекватных способов своих действий?

– Влияют ли логики смыслополагания на содержание полагаемых ими смыслов, например на утверждение воли к власти или справедливости?

– Как соотносятся цивилизации и сообщества людей, имеется ли взаимосвязь между их качествами? Например, между самодостаточностью цивилизации и самодостаточностью обществ по отношению к вызовам их среды.

– Большие сомнения и вопросы вызывает аргументация выбора всечеловеческого, а не общечеловеческого путем решительной критики «очень старой философской точки зрения, выраженной в европейской философии», согласно которой имеется некая общечеловеческая сущность, то, что делает человека человеком и чего *не может не быть*, тогда как культура – это нечто дополнительное, что может быть и чего может не быть», равно как и дальнейшие оценки о «сокрушительной критике» представления о некоей общечеловеческой сущности [43, с. 18–20]. На мой взгляд, признание сущности человека предполагает культуру как компоненту сущности, хотя названные концепции действительно существуют. К тому же эту сущность можно понимать не только как **общечеловеческую**, но и как **всечеловеческую**: речь идет о каждом человеке, т.е. о **всех людях**. Об уникальной, синергичной природе **человека** как такового и его месте в цивилизации я скажу дальше.

Я уже отметил *высокую новизну* логико-смыслового подхода и обоснованность его использования в исследованиях по мегатеме «Российский проект...» (как образующего ядро исторически своеобразной культуры). Вместе с тем в цивилизационных исследованиях существуют и иные подходы, лишь частично пересекающиеся с названными А.В. Смирновым. По сути, имеется плюрализм теоретико-методологических подходов к изучению цивилизаций.

Плюрализм теоретико-методологических подходов к изучению цивилизаций. Имеющиеся подходы можно группировать не по одному, а по нескольким основаниям. Поэтому я приведу основные, не претендуя на полноту перечня:

А. Универсалистские:

- общенаучный эволюционизм: концепция коэволюции общества и природы (Н.Н. Моисеев, В.С. Степин);
- формационный подход (К. Маркс, Ф. Энгельс);
- синергичный подход (С.П. Капица, С.П. Курдюмов, Г.Г. Малинецкий);
- системный подход, кризис техногенной цивилизации (Е.В. Лепский);
- типология цивилизационного развития как целого – традиционные и техногенная цивилизация (В.С. Степин);
- мировая цивилизация и варварство (Н.В. Мотрошилова);
- цивилизация как исторический процесс становления универсальной цивилизации (В.В. Межуев);
- цивилизация и модернизация (Чуаньци Хэ, КНР);
- цивилизация как обеспечение способности и права человека связно «мыслить своим умом» (М.К. Мамардашвили);
- антропосоциокультурный (АСК) подход (Н.И. Лапин);

Б. Культуро-цивилизационные:

- культуро-типологические (Н.Я. Данилевский, А. Шпенглер, А.С. Ахиезер, Б.С. Ерасов и др.);
- логико-смысловой подход (А.В. Смирнов);
- культуро-цивилизационный плюрализм (Ф. Бродель: более 100 определений; П.С. Гуревич, Э.М. Спирова);
- межкультурный подход (М.Т. Степанянц);

В. Общественно-цивилизационные:

- общественно-цивилизационный неисторицизм (Б.Н. Кузык, Ю.В. Яковец);
- константно-матричные и иные подходы (С. Кирдина, С.А. Никольский, В.Н. Шевченко и др.);

Г. Антрополого-идентификационные:

- текуче-идентификационные (Н.М. Смирнова, И.С. Семененко);
- индивидуально-проектные (Ю.М. Резник).

Я смог назвать далеко не все подходы и лишь кратко остановлюсь на некоторых из них, надеясь, что полнее они будут рассмотрены на следующих наших семинарах. Благоприятные возможности для целостного их понимания и развития возникают в связи с подготовкой в 2021–2022 гг. крупных мероприятий в области философии и ряда социально-гуманитарных наук:

- VIII Всероссийский философский конгресс (Москва);
- XVIII Всемирный конгресс по кибернетике и системам (Москва);
- VI Всероссийский социологический конгресс (Тюмень);
- экономические форумы (Московский, Санкт-Петербургский и др.).

На наших семинарах желательно сопоставить названные и иные подходы, обсудить целесообразность их использования при разработке мегатемы «РПЦР».

Вместе с тем очевиден плюрализм методологических подходов и возможность рассматривать многие из них как *взаимодополнительные*. Это свидетельствует о *многомерности* их объекта.

Многомерность цивилизаций как объектов изучения. В последние три десятилетия в России значительно обновился интерес историков, философов, культурологов, социологов к проблематике цивилизационного развития, отчасти в контексте не во всем обоснованной критики формационного подхода, а преимущественно – при решении острых проблем развития постсоветской России в условиях глобализации. Обсуждаются преимущественно две группы вопросов: соотношение цивилизации и культуры, цивилизации и общества и истории в целом.

В России эти вопросы стали изучаться еще в досоветское, затем и в советское время. Нельзя не вспомнить пионерную в мировой науке концепцию культурно-исторических типов Николая Яковлевича Данилевского

(1822–1885) в его знаменитой работе «Россия и Европа» (1871 г. [13]). В первые советские 10 лет заявило свой проект российского цивилизационного развития классическое евразийство: князь Н.С. Трубецкой (1890–1938), П.Н. Савицкий (1895–1968), П.П. Сувчинский (1892–1985)³.

Среди исследований позднесоветского времени напомним работы В.Ж. Келле и М.Я. Ковальзона, а также дискуссионные коллективные труды Института философии АН СССР под ред. Ю.К. Плетникова. Результативными стали исследования профессора М.П. Мchedлова, которые он инициировал еще в Институте марксизма-ленинизма ЦК КПСС, опубликовал в монографии «Социализм – становление нового типа цивилизации» (1980 г.), а в послесоветской России продолжил в Российском независимом институте социальных и национальных проблем как организатор и отв. ред. коллективных трудов «Российская цивилизация» – энциклопедического словаря и учебного пособия [32; 33].

Заметное влияние на систематизацию и развитие цивилизационных исследований в России на рубеже XX–XXI столетий оказали работы профессора Бориса Сергеевича Ерасова (1932–2001) – философа и востоковеда, главного научного сотрудника Института востоковедения РАН. Изучая общественную мысль развивающихся стран и разрабатывая проблемы социальной культурологии, он в 1994–1996 гг. выступил в качестве главного редактора научного альманаха «Цивилизации и культура» (выпуски 1–3), а в 2001 г. была опубликована подготовленная им антология «Сравнительное изучение цивилизаций», которая представляла собой систематизированный набор фрагментов и небольших статей с вводными текстами и комментариями составителя, которые давали целостное представление о принципах цивилизации как системы социокультурной регуляции [15]. Акцентируя многофакторность феномена «цивилизация», множественность и неопределенность его значений, он выделил два основных направления исследований в западной мысли: одно ориентировано на выявление закономерностей развития индустриального общества и материального производства как его определяющего начала, а другое – на раскрытие многообразия мира в его социальных и культурных измерениях. В подытоживающем, посмертно изданном труде «Цивилизации: универсалии и самобытность» Б.С. Ерасов, опираясь на большое число отечественных и зарубежных источников, выявил общие принципы и составные части теории цивилизаций, определил структуру цивилизационных исследований. Среди полученных им выводов можно выделить несколько наиболее актуальных. Во-первых, профессор фиксировал многие аспекты цивилизаций как многомерных социокультурных образований. Во-вторых, он сделал акцент на различении первичных (локальных) и «осевых» (универсалистских) цивилизаций, на выявлении

³Подробнее см. [37].

особенностей их строения и фаз их жизненного цикла. В-третьих, исследовал проблемы единства и многообразия в универсалистских цивилизациях Востока, их соотношения с цивилизациями Запада и России. В-четвертых, привлек внимание к проблеме противостояния государства и общества в контексте цивилизационного развития [16].

Затем, в контексте критики марксистского формационного подхода, с учетом развития культурологии, в Российской науке выявилась дифференциация двух линий цивилизационного подхода. С одной стороны, проблемы соотношения **цивилизации и культуры** получили развитие в названных работах Б.С. Ерасова и в трудах известных философов – В.М. Межуева [30], Н.В. Мотрошиловой [31]. С другой стороны, по проблемам **цивилизации и общества** активную работу около 30 лет ведут член.-корр. РАН Б.Н. Кузык (директор Института экономических стратегий), профессор Ю.В. Яковец (президент Международного института Питирима Сорокина – Николая Кондратьева) и их единомышленники, которые позиционируют себя как российская цивилизационная школа. Их труд «Цивилизации: теория, история, диалог, будущее» содержит характеристику цивилизаций как многомерных объектов – их онтологической структуры и стадий динамики [23]. В фундаментальных работах представителей этой школы, – заключил в недавнем докладе профессор Ю.В. Яковец, – дано новое понятие категории цивилизации как единства локальных, мировых и глобальной цивилизаций: раскрыты циклично-генетические закономерности динамики цивилизаций, их шестимерная структура генотипа; определено содержание современного глобального кризиса как кризиса цивилизационного, обусловленного сменой сверхдолгосрочных цивилизационных циклов; исследованы сценарии будущего цивилизаций – становления интегральной гуманистически ноосферной мировой цивилизации пятого поколения при лидерстве Востока – третьего исторического суперцикла динамики глобальной цивилизации» [66, с. 5–6]. (См. подробнее *приложение 2*.)

Такой подход можно назвать *общественно-цивилизационным историцизмом*. Он последовательно воплощает понимание цивилизации как *общества* в максимально широком смысле – столь широком, что для общества в более узком смысле не остается места. В этом его отличие от сведения цивилизации к *культуре* как таковой, не оставляющего в ней места для любого сообщества.

Тем не менее сохраняет значение критика концепций и принципов цивилизационных теорий, которую обосновал и активно защищал Питирим Сорокин в известной работе «Социологические теории современности» (1966; см. русск. пер. [48]). При этом он сформулировал и «выводы на основе собственного анализа». Среди них приведу первый: «Большинство этих “цивилизаций” – это не столько “культурные системы”, сколько крупные “социальные общности” (социальные системы), сложившиеся на осно-

ве центрального ядра, состоящего из культурных смыслов, ценностей и норм или интересов, которые и служат причиной, целью и основой организации и функционирования этих общностей» [15, с. 49–50]. На мой взгляд, главным в этом выводе является выделение культуры как центрального ядра, на основе которого складываются крупные социальные сообщества – цивилизации.

Нет сомнений, что требуется глубже, полнее и точнее осмыслить теоретико-методологические проблемы, существующие в области цивилизационных исследований. Назову проблемы, которые я считаю наиболее значимыми.

Актуальные проблемы понимания цивилизаций

Что такое цивилизация, цивилизованность? Это только качества гражданина как городского жителя (лат. *civilis*), его цивилизность (фр. *civilite*) как носителя норм культуры (благопристойности, воспитанности, образованности), которого следует цивилизовать (фр. *civilizer*)? Или нечто большее, о чем уже Данте писал как о всеобъемлющей человеческой общности (*humana civilitas*) (см. [16, с. 12–13])? Или то и другое? Или нечто третье?

Есть и более основательные вопросы, подготавливающие ответы на первый вопрос. Какое место занимает в цивилизации **человек**, а сама цивилизация – в структуре и эволюции **человечества**? Это вопросы не о деталях определения цивилизации как объекта конкретного научного исследования, а о миссии цивилизаций в истории человечества, о составе ее универсальных компонент (универсалий) как макроструктурных единиц человечества – его самодифференциации, самоинтеграции и саморазвития.

И, далее, **по каким основаниям** можно выявить рубежные этапы изменения цивилизаций и их взаимодействий? В особенности повторю: по каким основаниям может осуществляться собирание **многоцивилизационно-многополярного мира как всечеловеческий процесс**»?

Наконец: **какой методологический подход** позволяет с единых позиций рассматривать эти разные и взаимопроницающие проблемы как сложный комплекс? Точнее, каким требованиям должен отвечать этот подход? Может ли, собственно, цивилизационный подход, замкнутый на цивилизациях как таковых, соответствовать таким требованиям?

Эту последнюю группу вопросов целесообразно рассматривать *первой* в поисках ответов на предыдущие, но с учетом возможности ответа на все такие вопросы как фундаментальные. Желательно, чтобы требуемый подход был продуктивным при поиске ответов на **все** названные вопросы, поскольку они образуют взаимопроницающий комплекс.

Учитывая совокупность этих требований, я предлагаю использовать антропосоциокультурный (АСК) подход к изучению человека и его сообществ, ядро которого составляет принцип АСК-эволюционизма. В настоящей статье я постараюсь показать, что АСК-подход можно рассматривать и как методологию цивилизационных исследований, как философскую и одновременно научную рефлексию оснований этих исследований. При этом я понимаю настоящий вариант такой методологии как незавершенный, открытый для дальнейшей его разработки.

Антропосоциокультурный подход к изучению человека и его сообществ

В общем виде принцип антропосоциокультурного (АСК) эволюционизма и основанный на нем АСК-подход представляют собой метатеоретическую конструкцию, разрабатываемую для понимания *синергичной сложности* антропосоциокультурной формы бытия универсума – самой молодой по сравнению с двумя другими его формами (неорганической и органической). Сложносоставной термин «антропосоциокультурная форма бытия», насколько мне известно, впервые обосновал, используя концепцию деятельности человека, российский философ и историк теории культуры М.С. Каган.

Этот его вклад недооценен в литературе и заслуживает того, чтобы воспроизвести его резюме в авторском изложении. «Человеческая деятельность в ее развитом виде, – писал М.С. Каган, – означала процесс превращения животного в человека... Речь идет не о формировании еще одного биологического вида, а о *рождении качественно новой формы бытия*, в которой биологическое начало оказывается *снятием* – в гегелевском, диалектическом смысле этого понятия – *на несколько порядков более сложным системным качеством – антропосоциокультурным*».

«Подчеркну, – продолжал исследователь, – что это трехчленное понятие является целостной характеристикой новой формы бытия... Сознательное бытие первобытных людей формировалось *именно в этой их целостности* и во взаимном опосредовании всех ее трех подсистем. Более того, приобретенная впоследствии, на высоком уровне развития, именуемая *цивилизацией*, относительная самостоятельность каждой из них... на этапе антропосоциокультурогенеза еще не возникла, и формировались они *синкретично*, т.е. в практически *неразличимом единстве, в фактическом тождестве*. Этот синкретизм, как мы вскоре увидим, сохранится в сложившейся культуре первобытного общества» [19, с. 59].

Этой характеристике антропосоциокультурогенеза в целом соответствует мое понимание принципа антропосоциокультурного эволюционизма. Однако я не разделяю характеристику «неразличимого единства», или «фактического тождества», как некоего «синкретизма»; эта характеристика имплицитно при-

нимает еще *не возникшую* относительную самостоятельность универсалий человека и его сообществ как изначально, предзаданно существовавших реалей. Это столь же не логично, как и представлять эмбрион живого существа в виде синкретизма компонент зрелого организма. Логичным же будет понимание их как эмбрионального взаимопроникновения в еще не расчлененной целостности.

Вместе с тем М.С. Каган обоснованно рассматривает АСК-бытие как качественно новую, третью **форму бытия универсума**, которая возникла много позднее двух первых его форм (неорганической и органической). Расширяя такое понимание, я считаю возможным рассматривать принцип динамики АСК-бытия на основе принципа универсального эволюционизма. Заслуга обоснования этого принципа во многом принадлежит российским ученым и философам: В.И. Вернадскому, Н.Н. Моисееву, В.С. Степину.

Предпосылкой такого продвижения стала разработка *научной картины мира*. Особое значение исследования такой картины в контексте становления человека как субъекта бытия было раскрыто М. Хайдеггером. Его позицию можно резюмировать в таких его тезисах: «основной процесс Нового времени есть покорение мира как картины»; «превращение мира в картину есть тот же самый процесс, что превращение человека внутри сущего в *subjectum*»; «истолковывая человека как *subjectum*, Декарт создает метафизическую предпосылку для будущей антропологии всех видов и направлений» [59, с. 104, 106, 109]⁴.

Проблема становления человека субъектом картины мира, частью которого он является, имеет непосредственное отношение к пониманию **своеобразия** цивилизации как АСК-сообщества, ее места в человеческом мире. Недостаточно только философско-феноменологического понимания картины мира, поскольку требуется именно *научная* его картина. В этой связи напомним о дискуссии по данной проблематике, которая состоялась в СССР в 70–80-х гг. XX столетия: в ней участвовали П.С. Дышлевой, В.В. Казютинский, Э.Ю. Соловьев и др. Обобщающее понимание научной картины мира, ее истории и места в системе научного знания представлено академиком В.С. Степиным (см. [54]). В особенности важно то, что эта картина стала основанием принципа универсального эволюционизма.

«В последней трети XX века, – подытожил В.С. Степин, – возникли реальные возможности объединения представлений о трех основных сферах бытия – неживой природе, органическом мире и социальной жизни – в целостную научную картину на основе базисных принципов, имеющих общенаучный статус... Универсальный (глобальный) эволюционизм характеризуется часто как принцип, обеспечивающий экстраполяцию эволюционных идей... на все сферы действительности и рассмотрение неживой, живой и социальной материи как единого универсального эволюционного процесса» [55, с. 641, 643–644].

⁴Это был доклад М. Хайдеггера в 1938 г. во Фрейбурге, завершавший дискуссию о новой европейской картине мира [59, с. 438, прим. 91].

Сам по себе этот принцип как наиболее общий недостаточен для цивилизационных исследований. Конкретизируя его применительно к пониманию и изучению истории человека и его сообществ, я учитываю *опасности соблазнов* любого универсального принципа и необходимость избегать их, сознавая принципиальные эпистемологические *ограничения*, на которые вновь, уже в нашем столетии, аргументированно обратил внимание Э.Ю. Соловьев: ограничения-запреты *претензий* историцизма и историософии на полное (тотальное) знание прошлого и будущего истории человека и его сообществ, в то время как ее сущность составляет *открытость*, которую обосновали И. Кант, К. Ясперс, К. Поппер⁵ [46, раздел IV, с. 243–346]. При таких ограничениях может стать целесообразной взаимодополнительность историцизма и историософии, стимулирующая нетривиальные представления о *характере исторического процесса* как целого.

Такую взаимодополнительность как раз и предполагает АСК-принцип (подход), поскольку он опирается на социогуманитарные и конкретно-научные предпосылки понимания человека и его сообществ. Они заложены в трудах М. Вебера и П. Сорокина. Последнему принадлежит глубокое прозрение, выраженное в синтезирующем тезисе: «Личность, общество и культура как неразрывная триада» [47, с. 218–219]. Вновь акцентирую тот факт, что я интерпретирую этот тезис как синергичный принцип *взаимопроницания* сущностных универсалий человеческих сообществ как АСК-образований⁶.

Начать следует с **истории** человека и его сообществ, с их универсалий. Назову три исходные, эмпирически очевидные универсалии истории: **природа** планеты Земля, геофизические свойства различных ареалов ее суши, океанов и морей, ее биосфера и ближний космос; **человек** (гр. anthropos, лат. homo sapiens или homo homo sapiens); **сообщества** людей. Центральная универсалия – человек.

⁵Добавлю, в определенной мере также в работах П. Сорокина. См.: Сорокин П. «Почему» социокультурных ритмов и колебаний. Принцип ограничения // [49, с. 751–768].

⁶Обсуждая проблему соотношения природного и культурного в человеке, российские исследователи культуры обоснованно возражают против установки на их разделение и подчеркивают: «более продуктивным было бы не искать границы разведения, а попытаться определить формы и характер взаимопронизывания природного и иноприродного начал в человеческом бытии» [38, с. 10–11]. Однако замечу, что этому фундаментальному принципу противоречит авторская конструкция первоначальной нерасчлененной целостности как некоего «синкрезиса» [Там же, с. 20].

Что же такое человек, какие универсалии характеризуют его и сообщества людей?

Мои опыты изучения этих вопросов и поисков ответов на них убеждают в продуктивности взаимодополнения философско-исторического и конкретно-научных подходов. Применительно к цивилизационным исследованиям среди философских подходов весьма пронизательной остается, как многие считают и я с ними согласен, концепция осевого времени Карла Ясперса (1883–1969). При характеристике исторических фактов я в настоящем докладе опираюсь на материалы академической «Всемирной истории» (в шести томах)⁷, а также на так называемые популярные, на самом деле нарративно-обобщающие публикации ряда зарубежных специалистов по истории цивилизаций и на некоторые другие источники. Используя их, я привожу и свои предположения, возникшие на основе АСК-подхода.

Начну с концепции К. Ясперса. В предисловии к его книге «Смысл и назначение истории» П.П. Гайденко справедливо обратила внимание на то, что предметом исканий экзистенциально мыслящего философа «в конце концов оказались человек и история как изначальные измерения человеческого бытия; не случайно понятие “*ситуация*” оказывается ключевым у Ясперса при анализе человеческой экзистенции» – ситуация как конкретная смысловая действительность, включающая оба момента: физический и психический. «Соответственно, – заключает российский философ, – чтобы понять историю, необходимо дать себе отчет в том, что же такое человек; в свою очередь, человеческое существование раскрывается через время, через историчность. Имеем ли мы тут дело с порочным кругом? Если проблема формулируется отвлеченно, то да, но в действительности тут налицо глубокая органическая связь двух понятий, и нужен конкретный анализ, чтобы раскрыть характер этой связи» [10, с. 9–10].

Иными словами, фундаментальными являются два понятия, или универсалии: **человек** и его **история**, которая конкретно есть история индивидов и их **сообществ**, одним из которых является цивилизация. Напомню ранее высказанное положение: чтобы раскрыть *конкретный* характер связи человека и его истории, необходимо уяснить состав и соотношение **универсалий**, характеризующих человека и его сообщества, в том числе цивилизации.

«Что такое человек? – задает К. Ясперс вопрос и отвечает, – *Первое становление человека – глубочайшая тайна*». Исчерпывающий ответ на поставленный вопрос мы дать не можем, но получить более «ясное представ-

⁷См. [9]. Этот подытоживающий труд создается авторитетным коллективом историков Института всеобщей истории РАН, под ред. академика А.О. Чубарьяна, с участием ученых других российских научных учреждений и университетов. Вместе с тем в нем не решен ряд вопросов, значимых для понимания цивилизаций.

ление о сущности человеческого бытия» можем с помощью *результатов* становления – в доистории и истории – **биологических** и **исторических** свойств человека. В «двойственной по своему характеру доистории» оба эти вида свойств возникали не отдельно друг от друга и не один вслед за другим, а «на самом деле неразрывно связаны» [67, с. 62–63].

Более того, уже в *доистории* возникли такие исторические свойства человека, которые свидетельствуют об **одновременном** становлении его *культуры и социальности* (использование огня и орудий, появление речи, мифов как идей, выраженных в образах – природных или символических, образование государства, общественного устройства). Таким образом, реально не две, а три группы свойств человека (биологические и надбиологические – культурные и социальные) становились одновременно как единое, но еще не расчлененное целое. Это соответствует охарактеризованной выше позиции П. Сорокина о «неразрывной триаде» биологических, культурных и социальных характеристик человека. Согласно АСК-подходу, они **взаимопроницают** друг друга, подобно ипостасям Святой Троицы, образуя синергично сложное существо (био-, социо-, культурное = БСК), имя которому – человек⁸.

Но теоретически они могут рассматриваться самостоятельно. Социальную природу человека воспринимали в Античности прежде всего как политическую, в Новое время ее стали интерпретировать широко – как общественную; К. Маркс был убежден, что именно совокупность общественных отношений составляет сущность человека. Лишь к концу жизни Маркса возникла теория культуры, которая затем сделала ясным, что общество включает не только *социальность* (отношения между людьми), но и *культуру* как совокупность надбиологических программ и результатов их деятельности. А обе эти компоненты (универсалии) общества суть результаты деятельности и взаимодействий людей, которым присуще синергично сложное качество – *взаимопроницающее единство* трех ипостасей.

Таким образом, исходную универсалию сообществ людей составляет **человек** в его триедином качестве, которое и образует его сущность. Но как произошло *первое становление человека*? Для Ясперса это была «глубочайшая тайна». Она и сейчас во многом остается тайной, которую стремятся постичь историки, философы, все обществоведы и мыслящие люди. Толчком к началу становления человека, его антропогенезу, согласно представлениям современных российских историков, стала **экологическая катастрофа**, которая произошла 5–6 млн лет назад. Антропогенез продолжался миллионы лет, предположительно, на основе «технико-гуманитарного баланса» [34] и 40–50 тыс. лет назад завершился расселением человечества по всему Старому Свету (подробнее см. **приложение 3**). Это можно считать завершением

⁸В российской социологии факт такого триединства изложил В.Н. Шубкин [63, с. 7–10]. Малоизученный вопрос об *энергии* как особой характеристике человека пока оставим открытым.

преистории человека, его биокulturосоциогенеза как самостановления БСК-существа. Как биологическое существо человек вполне сформировался и до сих пор практически не изменился. Но формирование его культуры и обществ (культуросоциогенез) приобрело к тому времени лишь начальные формы. Соответственно, можно предположить, что культурная и социальная ипостаси человека тогда уже возникли, но еще не вполне сформировались.

Основное содержание **преистории** как раз и составило развитие **культуры** людей каменного века и повышение сложности их **социальной организации** в эпохи нижнего и среднего палеолита⁹. Насколько можно судить по конкретным научным данным и философским концепциям, наиболее важными факторами культурных и социальных процессов стали: развитие сознания и коммуникаций с помощью речи; прямохождение; переход к созданию инструментов для производства орудий добычи пищи и к охоте как основе жизнеобеспечения; освоение способов использования огня; приспособление биологического организма Homo к усвоению животной пищи; появление навыков существования в закрытых жилищах (доместикация); утверждение социальной дифференциации на управляющих и управляемых, начальных форм господства и подчинения.

В конце этого доисторического процесса, немногим более 4 тыс. до н.э., стали формироваться значительные «скопления» людей (П. Сорокин) и их энергии – **цивилизации**: началось становление *более сложных форм культуросоциогенеза как собственно истории*, «подтверждаемой письменными источниками» (Ясперс). Согласно АСК-подходу, это означало становление начальных форм **универсалий сообществ** людей, т.е. их фундаментальной дифференциации.

Итак, **какие универсалии характерны для сообществ людей?**

В отличие от универсалий человека, исходной универсалией сообществ людей является сам **человек** как синергично триединое БСК-существо. Он возник на этапе антропогенеза, его содержание уже охарактеризовано выше. Вместе с тем человек, с первых его шагов от гоминид к homo sapiens, действовал не в одиночку, а *совместно* с себе подобными особями, **взаимодействовал** с ними в том или ином их **сообществе** (англ. community, нем. Gemeinschaft (Gemeinwesen), фр. communauté)¹⁰. Это еще одна универсалия истории – именно *универсалия*, поскольку она объемлет все объединения, которые создает человек и на которые дифференцируется человечество: от семьи до цивилизации.

⁹При характеристике основных форм социальной организации людей тех эпох в шеститомной «Всемирной истории» продолжает использоваться термин «коллектив». С позиций АСК-подхода более адекватным был бы термин «сообщество».

¹⁰В этих словах скрадывается смысловое различие между русскими словами «общность» и «сообщество», но наиболее точным обозначением всех видов объединений людей можно считать именно **сообщество**.

Очевидно, сообщество людей образуют: *человек* и его деятельность; его *культура* как совокупность способностей, ценностей и норм, способов и результатов деятельности; его *социальность*, или отношения с другими людьми (социально-экономические, социально-групповые (профессиональные и др.), организационно-политические (государство), идеологические и иные); *природно-климатические условия* жизнедеятельности людей; *энергетический ресурс* данного сообщества¹¹. Эти универсалии характеризуют и цивилизацию. Но реализуются они весьма своеобразно на каждом историческом этапе.

Основные этапы своеобразия цивилизаций и их культур (ранние цивилизации, цивилизации осевого и послеосевого времени) я изложил в уже опубликованной статье [27] и перехожу к полученным **выводам** о цивилизации как своеобразном АСК-сообществе.

Используя антропосоциокультурный (АСК) подход, я попытался приблизиться к пониманию триединого комплекса проблем, решение которых помогает уяснить природу цивилизаций: 1) давно обсуждаемого соотношения цивилизации с культурой и обществом (социальностью); 2) мало обсуждаемой проблемы соотношения цивилизации и человека; 3) новой проблемы соотношения субстанционального и процессуального подходов к пониманию цивилизации как объекта изучения. Я вел поиски не от общих определений цивилизации, а через выявление ее своеобразия – к уяснению фундаментального ее смысла как феномена истории. Предварительно можно так охарактеризовать полученные результаты.

Цивилизация – это самоорганизующаяся совокупность отношений множества людей, идентифицирующих себя с ядром исторически своеобразной культуры, центрированной на человеке и его созидательной деятельности, и образующих достаточно большое АСК-сообщество. Оно поддерживает использование и развитие антропологических, биосоциокультурных качеств, которые воплощаются в навыках и результатах жизнедеятельности людей, что позволило им выделиться из природы, устойчиво выживать и развиваться.

Ядро культуры цивилизации составляют: логика смыслополагания, язык, базовые ценности, верования, способности, навыки (умения) деятельности, обобщенные нормы поведения человека и его сообществ. Специфические качества ядра культуры каждой цивилизации можно считать характеристиками ее исторического своеобразия. Своеобразие культур цивилизаций – достояние, исток и ресурс успехов каждого человека и всего человечества¹².

¹¹ Действуя, индивид использует свою БСК-*энергию*, в том числе энергию природных ресурсов и способы ее получения, созданные самим человеком; а сообщество людей создает и использует совокупные ресурсы своей АСК-*энергии*. *Энергия* выступает как особая, синергично синтезирующая характеристика человека и его сообществ, но она имеет иной характер, нежели три исходные ипостаси человека. Элементное ее содержание и единицы измерения мало изучены.

Культуро-цивилизационная идентификация служит базовым уровнем множественной идентичности человека, предпосылкой для формирования сходного *способа жизнеустройства* больших совокупностей людей. Основными структурами, в которых материализуются качества культуры цивилизаций, стали города, агломерации, техника как «вторая природа». Своеобразие качеств культуры и способа жизнеустройства цивилизации передаются из поколения в поколение.

Цивилизация – не застывшая структура, а постоянно *текущий процесс идентификации* множеств людей с той или иной исторически своеобразной культурой; это также процесс социальных ее изменений – эволюции от прежних состояний к новым, которые позволяют успешно отвечать на новые вызовы. Это изменения не только индивидуальные и групповые, но и во взаимоотношениях цивилизации с теми АСК-сообществами и их социальными институтами (прежде всего, с обществами и их государствами), которые она объемлет своей культурой и способом жизнеустройства людей.

Число этих институтов постоянно увеличивается, они овладевают ядром культуры цивилизаций, отчуждают его от человека, превращая его в одномерного, и негативно влияют на проявление качеств исторически своеобразной культуры, подчас замещая их своими. В различных обществах и государствах, вопреки содержанию их культуро-цивилизационного ядра, сложились резко различающиеся условия и качество жизни людей. В каждом обществе это происходит по-своему, при этом особую роль выполняют государственные регуляторы развития культуры – образование, наука и техника, а научно-техническое развитие уже в XX в. приобрело турбулентно-вихревой характер [4]. Понятия процессуальности и турбулентности вообще становятся достаточно адекватными текущему характеру социокультурных объектов современной эпохи. Все это влияет на успешность ответов цивилизаций на новые, рискоопасные вызовы. Обществам каждой цивилизации предстоит лучше согласовывать векторы активности их социальных институтов с содержанием ядра культуры своих цивилизаций. Возможно, чтобы избежать превращения обществ людей в множества одномерных существ, предстоит поворот от бесконечной дифференциации институтов обществ к их неинтеграции – соответственно, содержанию ядра культуры цивилизации, ориентированной на развитие человека и его созидательной деятельности.

В условиях глобализации интенсифицировались взаимодействия между обществами, их экономиками и государствами. Конфликты между ними нередко отождествляются с цивилизационными. Требуется осознать их раз-

¹²Характеристики исторически своеобразных культур как оснований цивилизационной идентификации множеств людей (именно этих культур, не всех) изучены совершенно недостаточно, не выявлено содержание ядра каждой из них, в том числе российской. Но сделаны важные шаги в этих направлениях, см.: [11; 14; 58].

личия и уяснить необходимость таких норм взаимодействий между цивилизациями, которые обеспечивают сохранение своеобразия культур каждой цивилизации и могут стать основанием сбалансированного развития многополярного мира. К этому вызывают угрозы существованию человечества и его цивилизаций (ядерные войны, вирусные пандемии, массовые миграции в ареалы иных цивилизаций). Необходимы мониторинговые исследования состояний и динамики цивилизаций, включая использование методологии синергетики (например, ритмокаскадного подхода: см. [7]). На основе их результатов могут быть предложены нормы справедливых межцивилизационных взаимодействий как основы многополярного развития современного мира. По оценке действующего с 2018 г. президента Международной социологической ассоциации профессора Сари Ханафи (Бейрут), в эпоху множественных современностей требуется новая парадигма понимания процессов секуляризации и политического плюрализма [60].

Таким образом, предложенное понимание своеобразия цивилизаций позволяет выявить своеобразный характер цивилизации как феномена истории. Это одновременно и культура, центрированная на человеке и его созидательной деятельности, и самая большая структурная единица человечества, не застывшая субстанция, а процессуально-текущая структура социокультурных отношений между многими индивидами на основе их идентификации с ядром культуры¹⁵.

Хотелось бы надеяться, что разработка «Российского проекта цивилизационного развития» поможет пониманию того, что гармоничное согласование активности общественно-государственных институтов с качествами ядра культуры соответствующей цивилизации, а также становление норм справедливого взаимодействия между цивилизациями могут значимо содействовать сохранению и разворачиванию своеобразия культур всех цивилизаций как достояния и ресурса успехов каждого человека и всего человечества.

¹⁵«Идентичность отражает “текущую современность” и в буквальном смысле: она процессуальна по своей природе, постоянно находится в процессе переопределения. Идентификация (самоидентификация) как процесс и идентичность как состояние олицетворяют непрерывность социальных коммуникаций, в поле которых погружен современный человек» [40, с. 9–10].

Поддерживая этот тезис, как и социально-философские представления о «текучести социальных структур liquid Modernity» [45, с. 60–61], я считаю целесообразным расширить понимание *идентификации* и *идентичности* как процессуальностей «текучей современности» [5]: идентификация – это не только процесс становления идентичности, но и содержательно структурируемая совокупность *отношений* множества субъектов к объекту идентификации и их *взаимоотношений*; содержание этих отношений дифференцировано, как и содержание отношений к труду или к предметам как объектам собственности, хотя оно и своеобразно. Это своеобразие предстоит выяснить.

Актуальные направления исследований своеобразия цивилизаций

На мой взгляд, *требуется дополнительно исследовать* обоснованность ряда выводов о состоянии и перспективах мировой истории и цивилизаций, сделанных К. Ясперсом 70 лет назад, конкретизировать их и разработать новые аспекты. В числе актуальных остается вопрос о судьбе ряда ценностей, которые первоначально выступали в форме мифологических идей-образов, после утверждения рационального мышления в осевое время. Я имею в виду прежде всего ценности и нормы так называемого коллективизма, которые нередко интерпретируют как архетип, подлежащий преодолению. Однако, не впадая в мифоидеологические крайности, коллективизм/индивидуализм можно рационально осмыслить как включенность (аффилированность) и/или обособленность (автономность) индивида по отношению к современным социокультурным структурам.

Известно, что для преодоления бессознательных *мифологических* предубеждений массового сознания и подсознания требуется длительное историческое время. Глубокий философский анализ их укорененности и способов их выявления дал профессор А.Ф. Лосев в известной книге «Диалектика мифа» [28]. Важно, не идеологизируя, исследовать, в какой мере и почему мифологическое представление идей, слитное с нерациональными образами, было преодолено или сохраняется в новых обликах в существующих цивилизациях, их культурах.

Требуется также конкретизировать, в чем состоит понимание способности человека жить, опираясь на собственные силы, применительно к *современным* состояниям обществ и государств. Такую конкретизацию я нахожу в понимании цивилизаций Мерабом Мамардашвили. В 1984 г. в одном из докладов по проблеме *сознания* он, размышляя, как и Ясперс, о возможности антропологической катастрофы, сказал: «Цивилизация – весьма нежный цветок, весьма хрупкое строение, и в XX в. совершенно очевидно, что этому цветку, этому строению, по которому везде прошли трещины, угрожает гибель» [29, с. 107].

Поясняя свою оценку, российский философ обратил внимание на то, что «существует какая-то фундаментальная структура сознания, в силу чего наблюдаемые разнородные... явления предстают как далеко идущие аналогии». Он выделил два типа ситуаций: описуемые, или нормальные, и неопишуемые, или «ситуации со странностями». «Неопишуемые (не поддающиеся описанию) ситуации можно назвать и ситуациями принципиальной неопределенности. При обособлении и реализации этого свойства в чистом виде они как раз и являются “черными дырами”, в которые могут попадать целые народы и обширные области человеческой жизни. Принцип, который упорядочивает ситуации этих двух типов, я назову принципом трех “К” – Картезия (Декарта),

Канта и Кафки. Первое “К” (Декарт): ...“Оно, подвергая все остальное сомнению, не только обнаруживает определенную зависимость всего происходящего в мире (в том числе знания) от собственных действий человека, но и является исходным пунктом абсолютной достоверности и очевидности для любого мыслимого знания. В этом смысле человек – существо, способное сказать “я мыслю, я существую, я могу”; и есть возможность и условие мира, который он может понимать, в котором может по-человечески действовать, за что-то отвечать и что-то знать”» [29, с. 109–110].

Но это только присказка. А вот и сказка от Мераба: «С точки зрения общего смысла принципа трех “К” вся проблема человеческого бытия состоит в том, что нечто еще нужно (снова и снова) превращать в ситуацию, поддающуюся осмысленной оценке и решению, например, в терминах этики и личного достоинства, т.е. в ситуацию свободы или отказа от нее как одной из ее же возможностей» [Там же, с. 111]. И далее: «...по Декарту мыслить исключительно трудно, в мысли нужно держаться¹⁴, ибо мысль есть движение и нет никакой гарантии, что из одной мысли может последовать другая в силу какого-то рассудочного акта или умственной связи». Значит, самостоятельное мышление человека (индивида) нуждается в поддержках. «Цивилизация есть способ обеспечения такого рода “поддержек” мышления» [23, с. 114].

В итоге наш современник-философ сформулировал императив: противостоять инстинктам, свирепости и эгоизму собственной природы может «только гражданин, имеющий и реализующий право мыслить своим умом» [Там же, с. 117]. Возможно, говоря о цивилизации, Мераб имел в виду и объемлемые ею общество и государство, институты которых могут реально поддерживать способности человека мыслить своим умом или блокировать их.

Общество и государство в цивилизации. Действительная роль общества и государства в цивилизации мало изучена. Цивилизация – хотя и большой, но «хрупкий и нежный цветок». Как таковая она в наше время регулирует соблюдение цивилизационного порядка преимущественно через идентификацию людей с ее базовыми ценностями и нормами. Вместе с тем цивилизации наполнены обществами, но отличаются от них по своему содержанию.

Обратим внимание на АСК-универсалии общества. **Общество** (англ. society, нем. Gesellschaft, фр. société) как таковое в широком смысле, или в полном его объеме, есть *максимально самодостаточное* АСК-сообщество. Оно возникает из действий и взаимодействий индивидов и их групп (социальные, экономические, политические и иные взаимодействия образуют собственно социальность, или **социум**), осуществляемых в соответствии с биологическими и социокультурными потребностями, ценностями, нормами их **культуры** как надбиологическими программами деятельности

¹⁴«Чтобы держаться в мысли, нужно иметь “мускулы мысли”, наращиваемые на базе некоторых первоактов» [29, с. 115].

людей. С возникновением **государства** как политической организации (части социума) общество обретает высокую степень организованности, становится способным успешно отвечать на вызовы природной и социокультурной среды. Государство, с одной стороны, рационализирует социокультурный порядок и мышление населения, а с другой – нередко способствует сохранению прежних мифов и созданию новых. Его эффективность зависит от *соответствия* (или несоответствия) правил действий государства ценностям и нормам культуры населения. Как правило, в обществе доминирует конституционный порядок, который регулирует институциональные порядки на всех уровнях. Тем самым общество и государство, с одной стороны, рационализируют социокультурный порядок и мышление населения, а с другой – оттесняют неформализованные порядки на первичные уровни жизни населения и его сообществ. То или иное *соотношение государства с культурой населения*, ее ценностями и нормами составляет основное содержание многих исторических процессов, но мало представлено в трудах историков, обществоведов.

Ранее я выделил несколько принципов АСК-подхода, помогающих конкретизировать представление об обществе как субъектно-деятельностной, динамично-текущей реальности. Важнейшим из них является принцип неполного соответствия биосоциокультурных характеристик индивида и антропосоциокультурных характеристик общества [26, с. 6–7].

Цивилизация и социум в их соотношении с культурой. Из-за названного неполного соответствия обычно, но не всегда возникает раскол населения одного общества на две асимметричные ценностно-нормативные группы. Большинство членов данного общества продолжают поддерживать традиционные ценности *равного права* на **достоинство** каждого человека, который идентифицирует себя с **данной цивилизацией**, и соответствующие нормы отношений к каждому человеку, включая право мыслить своим умом. С другой стороны, в обществе обособляются относительно небольшие группы его членов, которые утверждают свои, иные ценности и нормы, утверждающие **приоритет** данных групп по отношению к остальным, их **право господствовать** над остальными как менее достойными людьми или вообще не людьми, а лишь «говорящими животными». Это складывается довольно буднично, по мере дифференциации положения индивидов в социокультурных структурах общества на преимущественно аффилированных (включенных) и преимущественно автономизированных (обособленных) индивидов. Группы автономизированных меньшинств, которые имеют значительные материальные ресурсы и волю к власти, используют **государство** для утверждения своих обособленных ценностей и норм, ориентируют его структуры на принуждение большинства к признанию преимуществ меньшинства.

Новый структурный поворот: от нескончаемой дифференциации к неинтеграции? В разных цивилизациях эти процессы осуществляются по-своему, под воздействием множества факторов. Так, историки, сторонники нелинейной социальной эволюции, выявили в ранних цивилизациях значительное число «сложных безгосударственных альтернатив» [20, с. 37–38]. Но в реальной истории возобладала тенденция утверждения иерархической государственно-политической организации АСК-процессов: иерархия этих процессов нарастала, углубляя **дифференциацию** структур каждого общества. Особенно в западной цивилизации процессы дифференциации качественно **ускорились** с Нового времени, с началом научно-технической, промышленной революции, и приобрели характер бесконечных. Это сопровождалось множественным *расщеплением* человека между умножающимися структурами, с которыми он аффилирован-идентифицирован. Аффилиация человека с АСК-структурами становилась его *самоотчуждением* от результатов своего труда, от других людей и от самого себя. Стал утверждаться тип «одномерного человека» (экономический человек и иные). Появились и постмодернистские индивиды, максимально автономизирующиеся от АСК-структур и даже от своей «традиционной» биологической природы.

Возможно, однако, что само синергичное качество **человека** как БСК-существа имеет **пределы дифференциации**, выход за которые означает разрушение его целостности, прекращение его существования как человека. Тем самым может существовать **императив целостности**, который служит границей дифференциации человека, а при достижении ее предела порождает самосохраняющий «застой» или **инверсию** эволюции – индивидов и их сообществ, в том числе всей цивилизации, – инверсию от нескончаемой дифференциации к **нео-** или **квазиинтеграции**.

Можно предположить, что к настоящему времени в западных странах и в России исчерпан конструктивный потенциал структурных дифференциаций общества, а «чувствительные цветы» цивилизационных процессов в этих странах воспринимают **потребность в повороте** к неогуманистической реинтеграции структур обществ. Начало такого поворота характеризуется ломкой сложившихся высокодифференцированных АСК-сообществ и их интеграцией в качественно новые, синергично сложные сетевые структуры, в которых возникают новые балансы положения человека в АСК-сообществах. Возможно, эти процессы и обнаруживаются в таких парадоксальных феноменах, как «кентавр-проблемы», «метаболизм», «нормальная аномия», «общество травмы» и др. Пока трудно сказать, насколько реальным станет обратное воздействие «хрупкого цветка» цивилизаций на жесткие общественно-государственные структуры и их процессы.

Мировая империя или мировой порядок? В качестве исследовательских задач выступает самостоятельный пласт не просто вопросов, а фундаментальных проблем о будущем существующих цивилизаций и их взаимо-

отношений. Рассматривая их в контексте единства мировой истории, К. Ясперс уже 70 лет назад сосредоточил внимание на основной альтернативе: мировая империя или мировой порядок: «*Мировая империя* создает мир на Земле посредством одной-единственной власти, подчиняющей себе всех из какого-либо одного центра. Эта власть зиждется на насилии... *Мировой порядок* являет собой единство без единой власти... Порабощению всех из единого центра противостоит принятое всеми устройство, возникшее вследствие отказа каждого от абсолютного суверенитета... Это самоограничение является условием свободы всех» [67, с. 208–209].

Философ отверг вариант мировой империи, привел весомые аргументы против возражений о возможности мирового порядка, в том числе апеллируя к концепции вечного мира И. Канта, и реалистично перечислил опасности на пути к такому порядку, как и в случае отказа от него. В результате возможность создания мирового порядка он связал с *философской, экзистенциально-трансцендентной верой* – в бога, в человека и его возможности в мире, в единство истории. Но «единое – это бесконечно далекая точка соотнесения, одновременно исток и цель, это единство трансцендентности». Здесь же он уточнил, что понимает историю как «движение между началом и концом», т.е., как выше я заметил, «исток и цель» можно читать: «начало и конец, или финиш» [Там же, с. 271].

Тем не менее Ясперс дал и более приземленную интерпретацию единства: оно – в «целостности мира человеческого бытия и созидания», которая может открыться во «взаимосвязи всех людей в возможном понимании», основанном на коммуникации человека с человеком» [Там же].

Что надо сделать, чтобы стали реальными коммуникации между всеми цивилизациями ради взаимопонимания между всеми людьми? – вот вопрос. Требуется изучить проекты ответов, претендующие на обоснованность. Так, небезынтересно было бы соотнести возможности гармонизации структур человечества на уровне его цивилизационного строения с аналогичными возможностями на уровне обществ и государств. Например, с известным проектом Дж. Сороса «Альянс во имя открытого общества» [51].

Хотелось бы надеяться, что разработка «Российского проекта цивилизационного развития» рано или поздно приведет к пониманию того, что и «хрупкие цветы» цивилизаций могут значимо влиять на жесткие общественно-государственные структуры, содействуя повороту к новой эпохе в развитии человека и его цивилизаций – эпохе *подлинного становления человека* (Ясперс) или *реального гуманизма* (молодой Маркс).

В заключение отмечу возможные направления и уровни исследований в рамках «Российского проекта...».

Направления:

1. Теоретико-методологические подходы к пониманию цивилизаций и проектов их развития.
2. Пути саморазвития российско-евразийского цивилизационного процесса.
3. Реалии цивилизационного строения человечества и возможные способы его гармонизации.

В каждом направлении целесообразны исследования на таких **уровнях:**

- 1) антропологические предпосылки цивилизаций, их особенности в разных мировых цивилизациях, соотношение аффилиации и автономизации человека по отношению к цивилизации и ее структурам, характер идентификации в разных цивилизациях;
- 2) цивилизационные характеристики обществ и их государств, способы производства и преодоления мифов, поддержки или блокирования способностей человека;
- 3) своеобразии существующих в наше время мировых цивилизаций, их роль в развитии человека и общества, способность к взаимодействию с другими цивилизациями, возможности взаимных коммуникаций между всеми цивилизациями ради взаимопонимания между всеми людьми.

Приложение 1

Подходы в цивилизационных исследованиях

О широком интересе к проблемам цивилизаций и их развития свидетельствует уже тот факт, что в специализированном издании охарактеризованы труды более 600 российских ученых по данной проблематике [21]. Известны работы таких философов, как Н.В. Мотрошилова и В.М. Межуев: они направлены на углубленное понимание изучаемого объекта проблем и вместе с тем содержат различное понимание реальности мировой цивилизации (ср. [31, с. 71–73; 30, с. 337–342]. Сохраняют значительный интерес работы А.С. Ахиезера [3], А.П. Назаретяна [35]. Актуальны позиции зарубежных исследователей; см.: С. Айзенштадт [1], П. Сорокин [49], С. Хантингтон [61]. По ряду аспектов сохраняют актуальность коллективные труды, изданные под редакцией известных российских ученых, см.: М.В. Ильин [17], А.П. Давыдов [12], Н.Н. Крадин [22], История России [18], О.И. Шкаратан [65].

Важную роль в активизации цивилизационных исследований сыграли организованные дискуссии по этой проблематике. Заметным опытом междисциплинарных обсуждений стал круглый стол «Цивилизационный подход к российской истории: исследовательский потенциал, ограничения, опыт применения», состоявшийся в Институте российской истории в 2000 г. Наряду с историками, в нем приняли участие известные философы, культурологи, политологи (А.С. Ахиезер, В.В. Ильин, А.С. Панарин), позиции которых не ограничились российской историей и включали характеристику методологических проблем цивилизационных исследований в целом; сохраняют актуальность позиции ряда историков (см.: [41; 42; 64] и др.).

Так, Л.И. Семенникова в обзорном анализе состояния проблем цивилизации в работах историков отметила: по сравнению с другими концепциями, давно используемыми западной исторической наукой, «несколько более плодотворно был использован цивилизационный подход (или, точнее, концепт цивилизации), который позволил в анализе исторических процессов повернуться к человеку, смягчить традиционный экономический детерминизм...

... Длительное время ведутся споры вокруг определения цивилизаций, противники цивилизационного подхода упирают на неконкретность этой базовой категории... Однако не может быть выражена в определении, столь же формализованном, как определение формации. Понятие формации унифицирует процесс исторического развития. Понятие «цивилизация», наоборот, показывает разность и не может формулироваться на тех же принципах, поскольку должно, отражая многообразные исторические реалии, быть более пластичным. Оно в определенной мере должно носить «рамочный» характер, включая лишь наиболее общие, базовые элементы, при существенных различиях в деталях» [41, с. 30–32]¹⁵.

¹⁵Далее, историк уточнила: «На мой взгляд, можно выделить по крайней мере три группы понятий “цивилизация”... Есть группа понятий, которые используются в специальных областях (в социологии, например). Другая группа (она наиболее многочисленна) – это определение цивилизации через понятие культуры... как более высокий по сравнению с варварством этап в развитии культуры. Такой подход имеет весьма богатую традицию. К третьей группе можно отнести представление о цивилизации как основной типологической единице истории. В данном случае определение формулируется через категорию общества и его функциональных составляющих. Такой подход имеет давнюю традицию как в нашей стране (Н.Я. Данилевский), так и за рубежом (А. Тойнби и др.)... Концепт цивилизации используется сегодня очень широко для обозначения специфики России в большинстве случаев с целью подчеркнуть целостность российского исторического феномена. Вместе с тем вводится понятие «российская цивилизация», сущностные характеристики которой формулируются чаще всего на базе (или с использованием) евразийской концепции, но с усилением мотива полиэтничности и поликонфессиональности. Наиболее ярко эта позиция представлена Б.С. Ерасовым» [41, с. 32–33].

В монографии «Альтернативные пути к цивилизации», подготовленной международным авторским коллективом при методолого-организующей роли российских историков, представлены интересные результаты в области нелинейной социальной эволюции, см. Коротаев [20, с. 24–83], Васильев [8, с. 96–114], Павленко [36, с. 115–129] и др.

Полезен опыт международной конференции «Россия и Европа: вопросы идентичности», состоявшейся в марте 2008 г. в Институте Европы РАН, материалы которой опубликованы в одноименном сборнике [39]. В ней участвовали историки, экономисты, политологи, прежде всего международники, и некоторые социологи, но не философы. В статье, открывающей первый раздел сборника, руководитель Центра межцивилизационных исследований Института Европы РАН член-корреспондент РАН Т.Т. Тимофеев обрисовал весьма противоречивую картину дебатов о трендах цивилизационного развития [56]. Тексты сборника демонстрируют такую противоречивость.

Отмечу позицию посла Словении в Российской Федерации Андрея Бенедейчича, выразившего «смущение» самой формулировкой темы, которая подразумевает различия восприятия идентичностей и их акцентирование, а осуществлявшееся в то время словенское председательство в Евросоюзе добивалось противоположных целей – «распространения сознания славянского измерения нового расширенного Евросоюза и его нового соседства» [39, с. 16]. Отмечу и такие его тезисы, непривычные для внутрироссийского дискурса: «Мне приходится слышать высказывания о том, что вы своеобразные, поскольку являетесь многонациональной страной. Однако же, простите, вас, русских, более 80 % населения. В этом смысле вы скорее похожи на Словению, которая считается примером многоэтнического государства». И еще: «Мы покинули бывшую Югославию также и потому, что нам надоело слушать разъяснения о том, что нужно жертвовать лучшим сегодня и завтра за счет новых танков, самолетов и неокOLONиализма в Косово. Мы все же хотели и стремимся к этому и сейчас, чтобы, по образцу скандинавских стран обеспечить достойную жизнь каждому нашему гражданину» [Там же, с. 18, 19].

Небезынтересна статья В.Л. Иноземцева о России и США как «осколках европейской цивилизации». Ю.В. Яковец представил обстоятельный анализ цивилизационной идентификации и перспектив партнерства России и Европы. Социолог А.А. Галкин акцентировал необходимость научного подхода в цивилизационных исследованиях, учета становления европейской цивилизации из нескольких протоцивилизаций, понимания, что проблемы ее будущего приходят в острые противоречия с проблемой наций-государств.

Приложение 2

Общественно-цивилизационный подход

В подытоживающем научном докладе Ю.В. Яковец резюмировал: «Российские ученые сформировали целостную систему взглядов на теорию, историю и будущее цивилизаций (мировых, локальных и глобальной) и обосновали сценарий их развития на период до середины XXI в.». Это нашло выражение в монографиях Ю.В. Яковца «У истоков новой цивилизации» (1993), «История цивилизаций» (1995–1997), «The Past and the Future of Civilizations», «Глобализация и взаимодействие цивилизаций» (2001–2003); Е.Б. Черныка «Цивилиография (наука о цивилизациях)» (1996); Н.Н. Моисеева «Судьба цивилизации: путь разума» (1998), «Быть или не быть человечеству» (2001); в шеститомном труде Б.Н. Кузыка и Ю.В. Яковца «Цивилизации: теория, история, диалог, будущее» (2006, 2008, 2009); в глобальном прогнозе «Будущее цивилизаций на период до 2050 года» (опубликован в 10 частях (2008–2009)); в учебнике Ю.В. Яковца и С.Н. Фараха «Диалог и партнерство цивилизаций»; в монографии Ю.В. Яковца, А.А. Акаева, А.Г. Савойского «Мир цивилизаций 2100 – научная утопия XXI века»; в работе Ю.В. Яковца и Е.Е. Растворцева «Система долгосрочных целей устойчивого развития цивилизаций».

Теоретические основы этих исследований изложены в первых двух томах пятитомника «Цивилизации: теория, история, диалог, будущее». «Цивилизационным членением мировой истории, – пишут Б.Н. Кузык и Ю.В. Яковец, – мы заменяем формационное, предложенное в свое время К. Марксом... цивилизация – это высшая ступень организации и развития человеческого общества, высшая и в логическом, и в историческом плане. Общество как совокупность взаимосвязанных, взаимодействующих личностей состоит из ряда иерархических ступеней»: семья; объединения людей; этносы, нации; государства; цивилизации [23, с. 26, 86]. Иными словами, вместо понятия «общественно-экономическая формация» используется понятие «цивилизация», которое интерпретируется как *общество* в самом широком смысле слова. «Прежде всего, это общечеловеческая, глобальная цивилизация, выражающая единство рода человеческого, его исторической судьбы с того поворотного момента, когда человек перешел от присваивающего хозяйства (охоты, собирательства) к производящему (скотоводству, земледелию). Именно тогда он начал творить собственную историю, и мы уже можем говорить о существовании общества как такового... Этот процесс, называемый в науке неолитической эволюцией, начался примерно в VIII тыс. до н. э. ...достиг завершения лишь в XX в., когда глобализация сделала очевидным единство судьбы расплотившегося

вида *Homo sapiens*» [23, с. 25]. После неолитической стадии авторы выделяют несколько поколений локальных цивилизаций и второй исторический суперцикл, включающий средневековую, раннеиндустриальную, индустриальную мировые цивилизации; их динамика предстает в виде спирали. Заключительная глава первого тома посвящена «цивилизационной динамике на севере Евразии».

Приложение 3

Экологическая катастрофа как толчок антропогенеза (гипотеза историков)

«Что же послужило причиной, пусковым механизмом для трансформации в общем-то благополучного сообщества человекообразных обезьян в семейство гоминид? – задается вопросом автор подраздела “Преистория” “Всемирной истории” в шести томах и отвечает: – На логичное объяснение этого процесса претендует гипотеза экологической катастрофы. Согласно ей, примерно 5–6 млн. лет назад резкие геологические, геоморфологические и климатические изменения привели к существенной перестройке ландшафта в Африке. В восточной части континента произошло сильное сокращение или даже исчезновение лесного покрова, сопровождавшееся возникновением естественных барьеров по линии геологических разломов, отмеченных в настоящее время цепочкой восточноафриканских озер. Обитавшие здесь человекообразные обезьяны постепенно лишались привычной среды обитания. Часть их могла мигрировать, другая, возможно, вымерла, а какая-то под давлением указанных факторов оказалась способной к усвоению новых поведенческих стереотипов. В западной же части Африки, которой не коснулась произошедшая деградация лесов, они продолжали и продолжают свое существование до наших дней.

Согласно приведенным обобщениям, с указанного выше хронологического рубежа активизируются следующие факторы эволюции: чисто биологические (половой отбор), приспособительные (прямохождение, утеря специализации, смена пищевого состава, орудийная деятельность) и поведенческие (изменение системы иерархии и структурирования сообщества). В дальнейшем уже только количественного развития этих взаимообусловленных факторов оказалось достаточно для того, чтобы сформировался новый социально-биологический феномен природы – человек. Археологически его появление фиксируется, по современным данным, по крайней мере, около 2,5 млн лет назад. Бесспорно, с этого времени (а скорее всего, еще раньше) начинается история человека и его культуры...

Кажущийся очевидным на современном бытовом уровне вопрос об отличии человека от животного не так прост, когда исследователь оказывается перед проблемой определения эволюционного статуса древнейших представителей человеческого рода. Попытки установить один, два или даже комплекс чисто антропологических универсальных критериев человека (“гоминидная триада”), например, таких как определенный объем мозга, прямохождение, развитость кистей рук, не оказались результативными. Зачастую с основывающимися на этих показателях определениями входили в противоречие археологические данные, характеризующие уровень материальной культуры, которая сопутствовала тем или иным палеоантропологическим находкам.

Археологические и антропологические данные составляют основу для установления философского критерия человека применительно к начальным этапам антропогенеза. Определяется этот критерий как способность к труду. Инстинктивные, животноеобразные формы орудийной деятельности свойственны и для животных. Но труд человека как сознательная, систематическая, целенаправленная и разнообразная деятельность, направленная на выживание и воспроизводство, имеет свою специфику. Последняя заключается в существовании такого процесса производства, который включает в качестве обязательного компонента средства производства, какими бы примитивными они ни были. Для каменного века таковыми являются, например, изделия, представляющие собой промежуточные средства для изготовления законченных орудий.

Таким образом... *Homo sapiens* – современный вид человека – результат предшествующей эволюции рода *Homo*, которая длилась не менее двух миллионов лет. Согласно данным генетики, все современное человечество ведет начало от одной небольшой популяции, которая сформировалась на африканском континенте около 200 тыс. лет назад... Примерно 40–50 тыс. лет назад сапиенс заселяет практически весь Старый Свет». Подытоживая характеристику антропогенеза, автор раздела «Преистория» отметил сохранение двух подходов к изучению этого процесса: теории полицентризма (мультирегионализма, многолинейного филогенеза) и теории замещения (однолинейной эволюции), которой придерживается большинство палеоантропологов и археологов [2, с. 6–7].

Лапин Николай Иванович – доктор философских наук, главный научный сотрудник, Института философии РАН, член-корреспондент РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Nikolay I. Lapin – Sc.D. in Philosophy, corresponding member RAS, Chief research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

lapin@iphras.ru

Список литературы

1. Eisenstadt S. The origins and universality of axial age civilizations. Albany N.Y., 1986.
2. *Амирханов Х.А.* Преистория // Всемирная история: в 6 т. Т. 1. Древний мир. М.: Наука, 2011. С. 15–61.
3. *Ахиезер А.С.* Труды. М.: Новый хронограф, 2006. 480 с.
4. *Батурич Ю.М.* (отв. ред.) Вихревая динамика развития науки и техники. Россия / СССР. Первая половина XX в.: в 2 т. Т. 1. Турбулентная история науки и техники. Саратов: Амирит, 2018. 658 с.
5. *Бауман З.* Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
6. *Бонгард-Левин Г.М.* Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. М.: Наука, 1980. 333 с.
7. *Буданов В.Г.* Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании. М.: ЛЕЛАНД, 2017. 272 с.
8. *Васильев Л.С.* Восток и Запад в истории (основные параметры проблематики) // Альтернативные пути к цивилизации / Ред. Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев и др. М.: Логос, 2000. С. 96–114.
9. Всемирная история: в 6 т. / Гл. ред. А.О. Чубарьян. Т. 1. М.: Наука, 2011. 822 с.
10. *Гайденко П.П.* Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса / Вступ. статья // *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 9–10.
11. *Гуревич П.С., Спирова Э.М.* Идентичность как социальный и антропологический феномен. М.: Канон, 2015. 368 с.
12. *Давыдов А.П.* (сост.). В поисках теории российской цивилизации: памяти А.С. Ахиезера. М.: Новый хронограф, 2009. 400 с.
13. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романно-германскому. СПб: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1971. 629 с.
14. *Дробижева Л.М.* (отв. ред.) Гражданская, этническая и религиозная идентичность: вчера, сегодня, завтра. М.: РОССПЭН, 2013. 485 с.
15. *Ерасов Б.С.* (сост.) Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия, уч. пос. М.: Аспект-Пресс, 2001. 556 с.
16. *Ерасов Б.С.* Цивилизации: универсалии и самобытность. М.: Наука, 2002. 524 с.
17. *Ильин В.В., Ахиезер А.С.* Российская цивилизация: содержание, границы, возможности. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. 304 с.
18. История России: теоретические проблемы. Вып. 1. Российская цивилизация: опыт исторического и междисциплинарного изучения / Отв. ред. А.С. Сенявский. М.: Наука, 2002. 240 с.
19. *Каган М.С.* Введение в историю мировой культуры. 2-е изд. СПб.: Петрополис, 2003. Книга 1. 368 с.
20. *Коротаев А.В.* и др. Альтернативы социальной эволюции (вводные замечания) // *Крадин Н.Н.* и др. (ред) Альтернативы социальной эволюции // Альтернативные пути к цивилизации / Ред. Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев и др. М.: Логос, 2000. С. 24–83.
21. *Костяев А.И., Максимова И.Ю.* Современная российская цивилизиология. Подходы, проблемы, понятия. М.: ЛКИ, 2008. 328 с.
22. *Крадин Н.Н.* и др. (ред.) Альтернативные пути к цивилизации. М.: Логос, 2000. 368 с.
23. *Кузык Б.Н., Яковец Ю.В.* Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. Учебник: в 2 т. Т. I. М.: Институт экономических стратегий, 2006. 768 с.
24. *Лапин Н.И.* (а) Фундаментальные ценности цивилизационного выбора в XXI столетии. Часть 1. Человеческая цивилизация перед выбором конфигурации фунда-

- ментальных ценностей. Часть 2. Аксиологические предпосылки цивилизационного выбора России // Вопросы философии. 2015. № 4, 6.
25. *Лапин Н.И.* (б) Человеческая цивилизация перед выбором новой конфигурации фундаментальных ценностей // Россия на пути консолидации. Сб. статей. / Отв. ред. А.А. Гусейнов, А.В. Смирнов, Б.О. Николаичев. СПб., 2015. С. 7–22.
 26. *Лапин Н.И.* Антропосоциокультурный эволюционизм – метатеоретический принцип изучения сообществ людей // Социологические исследования. 2018. С. 3–13.
 27. *Лапин Н.И.* Своеобразие культур цивилизаций – достояние и ресурс каждого человека и всего человечества // Вопросы философии. 2020. № 10. С. 5–16.
 28. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Из ранних произведений / Отв. ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Правда, 1990. С. 393–599.
 29. *Мамардашвили М.К.* Сознание и цивилизации // Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
 30. *Межуев В.М.* История, цивилизация, культура: опыт философского истолкования. СПб.: СПбГУП, 2011. 440 с.
 31. *Мотрошилова Н.В.* Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: Канон+, 2010. 480 с.
 32. *Мчедлов М.П.* (сост., отв. ред.) Российская цивилизация. Этнокультурные и духовные аспекты. Энциклопедический словарь. М.: Республика, 2001. 544 с.
 33. *Мчедлов М.П.* (сост., отв. ред.) Российская цивилизация. Учеб. пос. для вузов. М.: Академический проект, 2003. 656 с.
 34. *Назаретян А.П.* Антропология насилия и культура самоорганизации. Очерки по эволюционно-исторической психологии. М.: ЛКИ, 2007. 256 с.
 35. *Назаретян А.П.* Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории. М.: Мир, 2004. 367 с.
 36. *Павленко Ю.В.* Происхождение цивилизации: альтернативные пути / Ред. Н.Н. Крадин, А.В. Кортаев и др. М.: Логос, 2000. С. 115–129.
 37. *Пащенко В.Я.* Идеология евразийства. М.: Изд-во МГУ, 2000. 448 с.
 38. *Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.* Культура как система. М.: Языки русской культуры, 1998. 376 с.
 39. Россия и Европа: вопросы идентичности. / Отв. ред. А.А. Громыко. М.: Ин-т Европы РАН, 2008. 212 с.
 40. *Семенов И.С.* Идентичность как категория политической науки: опыт концептуализации // Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. Т. 1. М.: РОССПЭН, 2011. 208 с.
 41. *Семенникова Л.И.* Концепт цивилизации в современной историографической ситуации в России // История России: теоретические проблемы. Вып. 1. Российская цивилизация: опыт исторического и междисциплинарного изучения / Отв. ред. А.С. Сенявский. М.: ИМЭМО РАН, 2002. С. 28–45.
 42. *Сенявский А.С.* Цивилизационный подход к российской истории: теоретико-методологические аспекты // История России: теоретические проблемы. Вып. 1. Российская цивилизация: опыт исторического и междисциплинарного изучения / Отв. ред. А.С. Сенявский. М.: ИМЭМО РАН, 2002. С. 59–68.
 43. *Смирнов А.В.* (а) Всечеловеческое vs общечеловеческое. М.: Садра, 2019. 216 с.
 44. *Смирнов А.В.* (б) Процессуальная логика. М.: Садра, 2019. 160 с.
 45. *Смирнова Н.М.* Цивилизационная идентичность как методологическая проблема социальной философии // Вопросы социальной теории. Научный альманах / Под ред. Ю.М. Резника. Т. X. М.: Институт философии РАН. 2018. С. 59–68.
 46. *Соловьев Э.Ю.* Категорический императив нравственности и права. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 243–346.
 47. *Сорокин П.* Личность, общество и культура как неразрывная триада // Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С. 218–219.

48. *Сорокин П.* Социологические теории современности. М.: ИНИОН РАН, 1992. 194 с.
49. *Сорокин П.* (а) Социальная и культурная динамика: исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / Пер. с англ. М.: Академический проект, 2000. 1056 с.
50. *Сорокин П.* (б) Классификация основных форм интеграции элементов культуры // Социальная и культурная динамика: исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / Пер. с англ. М.: Академический проект, 2000. С. 21–39.
51. *Сорос Дж.* Открытое общество. Реформируя глобальный капитализм. М.: Альпина Бизнес Букс, 2000. 458 с.
52. *Старр Ч.* Древние цивилизации. М.: Центрполиграф, 2017. 319 с.
53. *Степанянц М.Т.* Множественность модернизаций // Межкультурная философия: истоки, методология, проблематика, перспективы. М.: Восточная литература, 2020. 183 с.
54. *Степин В.С.* (а) Научная картина мира // *Степин В.С.* Теоретическое знание. М.: Академический проект, 2000. С. 188–231.
55. *Степин В.С.* (б) Универсальный эволюционизм – основа современной научной картины мира // Теоретическое знание. М.: Академический проект, 2000. С. 641–671.
56. *Тимофеев Т.Т.* Парадигмы современной цивилиграфии (некоторые аспекты дебатов о трендах цивилизационного развития) // Россия и Европа: вопросы идентичности / Отв. ред. А.А. Громыко. М.: Ин-т Европы РАН, 2008. С. 21–27.
57. *Титаренко М.* Россия и Китай: роль в межцивилизационном диалоге // Альманах «Вызовы XXI века». 2006. С. 108–116.
58. *Тишков В.А.* Российский народ. История и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013. 650 с.
59. *Хайдеггер М.* Время картины мира // Новая технократическая волна на Западе / Сост. П.С. Гуревич. М.: Институт философии АН СССР, 1986. С. 93–118.
60. *Ханафи С.* Глобальная социология: навстречу новым направлениям // Социологические исследования. 2019. № 8. С. 3–7.
61. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2018. 640 с.
62. Цивилизация и модернизация / Редкол.: Н.И. Лапин, Хэ Чуаньци. М.: ИФРАН, 2013. 197 с.
63. *Шубкин В.Н.* Насилие и свобода. Социологические очерки. М.: На Воробьевых горах, 1996. С. 7–10.
64. *Шемякин Я.Г.* Типы межцивилизационного взаимодействия в «пограничных» цивилизациях: Россия и Ибероамерика в сравнительно-исторической перспективе // История России: теоретические проблемы. Вып. 1. Российская цивилизация: опыт исторического и междисциплинарного изучения / Отв. ред. А.С. Сенявский. М.: Наука, 2002. С. 191–221.
65. *Шкаратан О.И.* и др. (сост., ред.) Россия как цивилизация: материалы к размышлению. М.: Мир России, 2015.
66. *Яковец Ю.В.* Новое видение истории, теории и будущего цивилизаций на территории России. М.: Проспект, 2018. 64 с.
67. *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 28–286.
68. *Ясперс К.* Философская вера // Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 420–508.

References

1. Eisenstadt S. The origins and universality of axial age civilizations. Albany N.Y., 1986.
2. Amirhanov H.A. Preistoriya // Vsemirnaya istoriya: v 6 t. T. 1. Drevnij mir. M.: Nauka, 2011. S. 15–61.
3. Ahiezer A.S. Trudy. M.: Novyj hronograf, 2006. 480 s.
4. Baturin Yu.M. (otv. red.) Vihrevaya dinamika razvitiya nauki i tekhniki. Rossiya / SSSR. Pervaya polovina HKH v.: v 2 t. T. 1. Turbulentnaya istoriya nauki i tekhniki. Saratov: Amirit, 2018. 658 s.
5. Bauman Z. Tekuchaya sovremennost'. SPb.: Piter, 2008. 240 s.
6. Bongard-Levin G.M. Drevneindijskaya civilizaciya. Filosofiya, nauka, religiya. M.: Nauka, 1980. 333 s.
7. Budanov V.G. Metodologiya sinergetiki v postneklassicheskoj nauke i v obrazovanii. M.: LELAND, 2017. 272 s.
8. Vasil'ev L.S. Vostok i Zapad v istorii (osnovnye parametry problematiki) // Al'ternativnye puti k civilizacii / Red. N.N. Kradin, A.V. Korotaev i dr. M.: Logos, 2000. S. 96–114.
9. Vsemirnaya istoriya: v 6 t. / Gl. red. A.O. Chubar'yan. T. 1. M.: Nauka, 2011. 822 s.
10. Gajdenko P.P. Chelovek i istoriya v ekzistencial'noj filosofii Karla Yaspersa / Vstup. stat'ya // Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii. M.: Politizdat, 1991. S. 9–10.
11. Gurevich P.S., Spirova E.M. Identichnost' kak social'nyj i antropologicheskij fenomen. M.: Kanon, 2015. 368 s.
12. Davydov A.P. (sost.). V poiskah teorii rossijskoj civilizacii: pamyati A.S. Ahiezera. M.: Novyj hronograf, 2009. 400 s.
13. Danilevskij N.Ya. Rossiya i Evropa. Vzglyad na kul'turnye i politicheskie otnosheniya slavyanskogo mira k romanno-germanskomu. SPb.: Izd-vo S.-Peterburgskogo un-ta, 1971. 629 s.
14. Drobizheva L.M. (otv. Red.) Grazhdanskaya, etnicheskaya i religioznaya identichnost': vchera, segodnya, zavtra. M.: ROSSPEN, 2013. 485 s.
15. Erasov B.S. (sost.) Sravnitel'noe izuchenie civilizacij. Hrestomatiya, uch. pos. M.: Aspekt-Press, 2001. 556 s.
16. Erasov B.S. Civilizacii: universalii i samobytnost'. M.: Nauka, 2002. 524 s.
17. Il'in V.V., Ahiezer A.S. Rossijskaya civilizaciya: sodержanie, granicy, vozmozhnosti. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 2000. 304 s.
18. Istoriya Rossii: teoreticheskie problemy. Vyp. 1. Rossijskaya civilizaciya: opyt istoricheskogo i mezhdisciplinarnogo izucheniya / Otv. red. A.S. Senyavskij. M.: Nauka, 2002. 240 s.
19. Kagan M.S. Vvedenie v istoriyu mirovoj kul'tury. 2-e izd. SPb.: Petropolis, 2003. Kniga 1. 368 s.
20. Korotaev A.V. i dr. Al'ternativy social'noj evolyucii (vvodnye zamechaniya) // Kradin N.N. i dr. (red) Al'ternativy social'noj evolyucii // Al'ternativnye puti k civilizacii / Red. N.N. Kradin, A.V. Korotaev i dr. M.: Logos, 2000. S. 24–83.
21. Kostyaev A.I., Maksimova I.Yu. Sovremennaya rossijskaya civilizaciologiya. Podhody, problemy, ponyatiya. M.: LKI, 2008. 328 s.
22. Kradin N.N. i dr. (red) Al'ternativnye puti k civilizacii. M.: Logos, 2000. 368 s.
23. Kuzyk B.N., Yakovec Yu.V. Civilizacii: teoriya, istoriya, dialog, budushchee. Uchebnik v 2 t. T. I. M.: Institut ekonomicheskikh strategij, 2006. 768 s.
24. Lapin N.I. (a) Fundamental'nye cennosti civilizacionnogo vybora v XXI stoletii. Chast' 1. Chelovecheskaya civilizaciya pered vyborom konfiguracii fundamental'nyh cennostej. Chast' 2. Aksiologicheskije predposylki civilizacionnogo vybora Rossii // Voprosy filosofii. 2015. № 4, 6.

25. Lapin N.I. (b) Chelovecheskaya civilizaciya pered vyborom novej konfiguracii fundamental'nyh cennostej // Rossiya na puti konsolidacii. Sb. statej / Otv. red. A.A. Gusejnov, A.V. Smirnov, B.O. Nikolaichev. SPb., 2015. S. 7–22.
26. Lapin N.I. Antroposociokul'turnyj evolyucionizm – metateoreticheskiy princip izucheniya soobshchestv lyudej // Sociologicheskie issledovaniya. 2018. S. 3–13.
27. Lapin N.I. Svoeobrazie kul'tur civilizacij – dostoyanie i resurs kazhdogo cheloveka i vsego chelovechestva // Voprosy filosofii. 2020. № 10. S. 5–16.
28. Losev A.F. Dialektika mifa // Iz rannih proizvedenij / Otv. red. A.A. Taho-Godi. M.: Pravda, 1990. S. 393–599.
29. Mamardashvili M.K. Soznanie i civilizacii // Kak ya ponimayu filosofiyu. M.: Progress, 1990. 368 s.
30. Mezhuev V.M. Istoriya, civilizaciya, kul'tura: opyt filosofskogo istolkovaniya. SPb.: SPBGUP, 2011. 440 s.
31. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v epohu global'nyh krizisov. M.: Kanon+, 2010. 480 s.
32. Mchedlov M.P. (sost., otv. red.) Rossijskaya civilizaciya. Etnokul'turnye i duhovnye aspekty. Enciklopedicheskiy slovar'. M.: Respublika, 2001. 544 s.
33. Mchedlov M.P. (sost., otv. red.) Rossijskaya civilizaciya. Ucheb. pos. dlya vuzov. M.: Akademicheskij proekt, 2003. 656 s.
34. Nazaretyan A.P. Antropologiya nasiliya i kul'tura samoorganizacii. Ocherki po evolyucionno-istoricheskoy psihologii. M.: LKI, 2007. 256 s.
35. Nazaretyan A.P. Civilizacionnye krizisy v kontekste universal'noj istorii. M.: Mir, 2004. 367 s.
36. Pavlenko Yu.V. Proiskhozhdenie civilizacii: al'ternativnye puti / Red. N.N. Kradin, A.V. Korotaev i dr. M.: Logos, 2000. S. 115–129.
37. Pashchenko V.Ya. Ideologiya evraziystva. M.: Izd-vo MGU, 2000. 448 s.
38. Pelipenko A.A., Yakovenko I.G. Kul'tura kak sistema. M.: Yazyki russkoj kul'tury, 1998. 376 s.
39. Rossiya i Evropa: voprosy identichnosti / Otv. red. A.A. Gromyko. M.: In-t Evropy RAN, 2008. 212 s.
40. Semenenko I.S. Identichnost' kak kategoriya politicheskoy nauki: opyt konceptualizacii // Politicheskaya identichnost' i politika identichnosti: v 2 t. T. 1. M.: ROSSPEN, 2011. 208 s.
41. Semennikova L.I. Koncept civilizacii v sovremennoj istoriograficheskoy situacii v Rossii // Istoriya Rossii: teoreticheskie problemy. Vyp. 1. Rossijskaya civilizaciya: opyt istoricheskogo i mezhdisciplinarnogo izucheniya / Otv. red. A.S. Senyavskij. M.: IMEMO RAN, 2002. S. 28–45.
42. Senyavskij A.S. Civilizacionnyj podhod k rossijskoj istorii: teoretiko-metodologicheskie aspekty // Istoriya Rossii: teoreticheskie problemy. Vyp. 1. Rossijskaya civilizaciya: opyt istoricheskogo i mezhdisciplinarnogo izucheniya / Otv. red. A.S. Senyavskij. M.: IMEMO RAN, 2002. S. 59–68.
43. Smirnov A.V. (a) Vsechelovecheskoe vs obshchechelovecheskoe. M.: Sadra, 2019. 216 s.
44. Smirnov A.V. (b) Processual'naya logika. M.: Sadra, 2019. 160 s.
45. Smirnova N.M. Civilizacionnaya identichnost' kak metodologicheskaya problema social'noj filosofii // Voprosy social'noj teorii. Nauchnyj al'manah / Pod red. Yu.M. Reznika. T. X. M.: Institut filosofii RAN. 2018. S. 59–68.
46. Solov'ev E.Yu. Kategoricheskij imperativ nrvstvennosti i prava. M.: Progress-Tradiciya, 2005. S. 243–346.
47. Sorokin P. Lichnost', obshchestvo i kul'tura kak nerazryvnaya triada // Chelovek. Civilizaciya. Obshchestvo. M.: Politizdat, 1992. S. 218–219.
48. Sorokin P. Sociologicheskie teorii sovremennosti. M.: INION RAN, 1992. 194 s.

49. Sorokin P. (a) Social'naya i kul'turnaya dinamika: issledovanie izmenenij v bol'shih sistemah iskusstva, istiny, etiki, prava i obshchestvennyh otnoshenij. Per. s angl. M.: Akademicheskij proekt, 2000. 1056 s.
50. Sorokin P. (b) Klassifikaciya osnovnyh form integracii elementov kul'tury // Social'naya i kul'turnaya dinamika: issledovanie izmenenij v bol'shih sistemah iskusstva, istiny, etiki, prava i obshchestvennyh otnoshenij / Per. s angl. M.: Akademicheskij proekt, 2000. S. 21–39.
51. Soros Dzh. Otkrytoe obshchestvo. Reformiruya global'nyj kapitalizm. M.: Al'pina Biznes Buks, 2000. 458 s.
52. Starr Ch. Drevnie civilizacii. M.: Centrpoligraf, 2017. 319 s.
53. Stepanyanc M.T. Mnozhestvennost' modernizacij // Mezhkul'turnaya filosofiya: istoki, metodologiya, problematika, perspektivy. M.: Vostochnaya literatura, 2020. 183 s.
54. Stepin V.S. (a) Nauchnaya kartina mira // Stepin V.S. Teoreticheskoe znanie. M.: Akademicheskij proekt, 2000. S. 188–231.
55. Stepin V.S. (b) Universal'nyj evolyucionizm – osnova sovremennoj nauchnoj kartiny mira // Teoreticheskoe znanie. M.: Akademicheskij proekt, 2000. S. 641–671.
56. Timofeev T.T. Paradigmy sovremennoj civiliografii (nekotorye aspekty debatov o trendah civilizacionnogo razvitiya) // Rossiya i Evropa: voprosy identichnosti / Otv. red. A.A. Gromyko. M.: In-t Evropy RAN, 2008. S. 21–27.
57. Titarenko M. Rossiya i Kitaj: rol' v mezhcivilizacionnom dialoge // Al'manah «Vyzovy XXI veka». 2006. S. 108–116.
58. Tishkov V.A. Rossijskij narod. Istoriya i smysl nacional'nogo samosoznaniya. M.: Nauka, 2013. 650 s.
59. Hajdegger M. Vremya kartiny mira // Novaya tekhnokraticeskaya volna na Zapade / Sost. P.S. Gurevich. M.: Institut filosofii AN SSSR, 1986. S. 93–118.
60. Hanafi S. Global'naya sociologiya: navstrechu novym napravleniyam // Sociologicheskie issledovaniya. 2019. № 8. S. 3–7.
61. Hantington S. Stolknovenie civilizacij. M.: AST, 2018. 640 s.
62. Civilizaciya i modernizaciya / Redkol.: N.I. Lapin, He Chuan'ci. M.: IFRAN, 2013. 197 s.
63. Shubkin V.N. Nasilie i svoboda. Sociologicheskie ocherki. M.: Na Vorob'evykh gorah, 1996. S. 7–10.
64. Shemyakin Ya.G. Tipy mezhcivilizacionnogo vzaimodejstviya v «pogranichnyh» civilizacijah: Rossiya i Iberoamerika v sravnitel'no-istoricheskoy perspektive // Istoriya Rossii: teoreticheskie problemy. Vyp. 1. Rossijskaya civilizaciya: opyt istoricheskogo i mezhdisciplinarnogo izucheniya / Otv. red. A.S. Senyavskij. M.: Nauka, 2002. S. 191–221.
65. Shkaratan O.I. i dr. (sost., red.) Rossiya kak civilizaciya: materialy k razmyshleniyu. M.: Mir Rossii, 2015.
66. Yakovec Yu.V. Novoe videnie istorii, teorii i budushchego civilizacij na territorii Rossii. M.: Prospekt, 2018. 64 s.
67. Yaspers K. Istoki istorii i ee cel' // Smysl i naznachenie istorii. M.: Politizdat, 1991. S. 28–286.
68. Yaspers K. Filosofskaya vera // Smysl i naznachenie istorii. M.: Politizdat, 1991. S. 420–508.