

В.Н. Шевченко

Цивилизация и общество как категории социальной философии

Vladimir N. Shevchenko

Civilization and society as categories of social philosophy

В статье обсуждается актуальный вопрос об отношениях между цивилизацией и обществом как базовыми понятиями социальной философии. В современной литературе существуют большие разногласия и неясности, обусловленные, прежде всего, расширительной трактовкой цивилизации значительным большинством авторов, трактовкой, во многих случаях фактически совпадающей со значением понятия «общество».

В статье предлагается решение вопроса исходя из социально-философского рассмотрения четырех различных значений слова «общество»: общество вообще, общество как конкретно-исторический тип, конкретное отдельное общество (социор по терминологии Ю.И. Семенова) и человечество как внутренне дифференцированная целостность, как современное человеческое общество. Можно предположить, что цивилизация выступает характеристикой как состояния, так и процесса развития общества в каждом из его значений, характеристикой с точки зрения соответствия конкретного общества социологическому (стадиально-формационному) проекту. С помощью определения общества как целостной социальной системы социологическая теория как научная теория дает ответ на вопрос, что существует (какая это есть общность людей по структуре, функциям, субъектам и общественным отношениям), а с помощью понятия цивилизации – как это общество реально воспроизводит себя, как реально работают регулятивные механизмы, которые определяют действия и поступки людей.

Цивилизация имеет дело с настоящим, с деятельностью людей, изменяющих это настоящее, а общество, в философском смысле, а не в социологическом, есть желанное будущее, те далекие горные вершины, та трансцендентная реальность, к которой устремляется действующий человек. Когда сегодня говорится о том, что Россия возвращается к себе, что она должна сделать цивилизационный выбор, важно всячески подчеркивать, что выбор цивилизационной идентичности по определению немислим без проекта. Социологический проект как научный проект обращен в будущее, намечает контуры будущего, и потому только проектное мышление в состоянии сделать правильный цивилизационный выбор.

Ключевые слова: цивилизация, общество, социальная философия, философия истории, формационный подход, деятельностный подход, осевое время, цивилизованность, цивилизационный подход, повседневность, культура, российская цивилизация, сообщество, общность, текучая современность.

The topical issue of the relationship between civilization and society as basic concepts of social philosophy is discussed in the article. In modern literature, there are great disagreements and ambiguities here, due, first of all, to the broad interpretation of civilization by the majority of authors, the interpretation in many cases actually coinciding with the meaning of the concept of society. The article proposes a solution to the issue proceeding from a social-philosophical consideration of four different meanings of the word society: society in general, society as a specific historical type of society, a specific separate society (socior, in the terminology of Yu.I. Semenov) and humanity as an internally differentiated integrity, as a modern human society. One can assume that civilization acts as a characteristic of both the state and the process of development of society in each of its meanings, a characteristic in terms of the correspondence of a particular society to a sociological (stage-formation) project. By defining society as an integral social system, a sociological theory as a scientific one gives an answer to the question of what exists (what kind of community of people is in structure, functions, subjects and social relations), and with the help of the concept of civilization – how does this society really reproduce itself, how do regulatory mechanisms that determine the actions and deeds of people. Civilization deals with the present, with the activities of people who change this present, and society, in the philosophical sense, and not in the sociological one, is the desired future, those distant mountain peaks, that transcendental reality to which the acting person rushes. When it is said today that Russia is returning to itself, that it must make a civilizational choice, it is important to emphasize in every possible way that the choice of a civilizational identity, by definition, is unthinkable without a project. A sociological project as a scientific project is directed to the future, outlines the contours of the future, and therefore only project thinking is able to give an opportunity to make the right civilizational choice.

Keywords: civilization, society, social philosophy, philosophy of history, formational approach, activity approach, axial time, civilization, civilizational approach, everyday life, culture, Russian civilization, community, community, fluid modernity.

Введение

Если охарактеризовать мегапроект «Российский проект цивилизационного развития» (РПЦР) в его самом общем виде, то в нем указаны четыре маркера, ориентира на разработку четырех концептуальных проблем: Россия, проект, цивилизация и развитие. В полном названии мегапроекта точно и определенно сказано, что речь идет о проекте цивилизационного развития российского общества, а не о «цивилизационном развитии российской цивилизации». Так что фактически мегапроект базируется, включая общество, на пяти ключевых понятиях-концептах. О каждом из них следует говорить отдельно, прежде чем можно будет обсуждать все стороны и аспекты этой большой и весьма сложной проблемы, получившей не случайно название мегапроекта.

В докладе Н.И. Лапина в той или иной степени рассматриваются все эти пять понятий. Я не буду говорить об огромной работе, проделанной докладчиком. Доклад имеет объем 3 п.л., и, конечно, во всех аспектах обсудить его весьма сложно. Ключевая проблема, без сомнения, – это цивилизация как проблема, как базовое понятие и концепт. Мне хотелось бы остановиться в своем содокладе на определении понятия цивилизации через сопоставление цивилизации и общества.

Определению цивилизации посвящается литература по объему, как мне кажется, несравнимая с литературой ни по какой другой проблеме социально-гуманитарного знания. В довольно давней работе А.И. Костяева и др. «Современная российская цивилизациология. Подходы, проблемы, понятия», изданной в Москве в 2008 г., дан обзор примерно 600 публикаций по цивилизационной проблематике. А с тех пор прошло более 10 лет. Большую активность в ее разработке проявляют культурологи и историки, которые предлагают решения, нередко радикально расходящиеся со взглядами философов, особенно тех, кто придерживается в той или иной мере классического образа (идеала) научного знания.

Центральная проблема если не преодоления, то ограничения плюрализма в понимании сущности цивилизации состоит в выяснении реальных отношений между цивилизацией и обществом. Если задаться этим вопросом, то ответ, скорее всего, будет содержать один из следующих вариантов. Они либо тождественны по своей сути и тогда одно из них излишне – или общество, или цивилизация; либо они близки, но не тождественны и тогда насколько далеко они отстоят друг от друга в своей нетождественности?

Н.И. Лапин пишет о необходимости строить поиск не от общих определений цивилизации, а через выявление ее своеобразия – к уяснению фундаментального ее смысла как феномена истории [11]. Докладчик идет как бы снизу, опираясь в поисках содержательного смысла цивилизации на богатый эмпирический материал. Мне хотелось бы посмотреть «сверху» на понятийный смысл цивилизации и общества с позиций социально-философской (философско-социологической) теории, их положения в системе ее ключевых понятий [10].

Конечно, в рамках отдельной статьи выполнить такую задачу невозможно. Будут сделаны лишь отдельные шаги в направлении реализации такого проекта. Подобный путь просматривается в работах авторов разных теоретических убеждений, но конкретные результаты пока далеки от желаемой ясности. И, разумеется, вряд ли перспективно просто сопоставлять различные определения и искать таким способом наиболее приемлемые черты описываемых явлений.

О современных значениях понятия общества

Если посмотреть на современные представления о соотношении цивилизации и общества, то с уверенностью можно сказать, что самый сильный тренд в социальных науках – это расширительная трактовка цивилизации, приводящая нередко в этой экспансии к негласному, но фактически полному поглощению общества. Самое характерное и удивительное в работах по цивилизации состоит в том, что само понимание общества не вызывает особых вопросов. Поэтому вполне естественно, что для определения цивилизации понятие общества во многих случаях просто не привлекается. К примеру, историк К.В. Хвостова определяет цивилизацию как «совокупность функциональных и корреляционных связей между социально-экономическими, политико-правовыми и культурологическими факторами, образующими тенденции, традиции, институты, отношения в определенном длительном пространственно-временном диапазоне» [25, с. 63].

Вопрос о том, какой смысл вкладывается в понятие «совокупность», остается без ответа. Общества нет, но есть самые разные фрагменты того, что входит в традиционное определение общества. По-видимому, современные определения общества в чем-то не устраивают исследователей, и, как следствие, они игнорируют вольно или невольно нераздельную связь цивилизации и общества, что и приводит к расширительной трактовке цивилизации, к ее размытости, незавершенности, отсутствию явно выраженной системности. Можно образно сказать, что цивилизация ведет себя агрессивно в отношении общества. При более внимательном рассмотрении ситуации оказывается, что в ее создании виноваты и сложившиеся стереотипы в понимании общества, поскольку не принимается особо во внимание то, что оно как феномен имеет не одну, а несколько ипостасей. Известный специалист по социальной философии и философии истории Ю.И. Семенов насчитал и подробно рассмотрел пять значений общества, и вот об этом следует поговорить более обстоятельно. Обратим внимание на определения общества в справочной философской и социологической литературе, в которых не ставится как проблема эта многозначность слова «общество» (кроме как в широком и узком смыслах слова). Как правило, в каждом конкретном случае то или иное значение выбирается автором или читателем без должной рефлексии, исходя из контекста. Но применительно к определению цивилизации эта проблема выбора значения общества оказывается решающей.

С социально-философской точки зрения «общество – это развернутая в пространстве и развивающаяся во времени сфера бытия человека, среда и продукт его жизнедеятельности. <...> Особенность общества в том, что в своей деятельности люди вступают в определенные отношения друг с другом, общественные отношения, совокупность которых образует социальную сторону их деятельности – устойчивые социальные структуры, обеспечиваю-

щие целостность общества» [21, с. 390]. В определении прежде всего указывается на общество как на сферу бытия человека, добавим, как на социальную форму движения, а вторая часть определения есть, по сути дела, определение общества с социологической точки зрения. По этой причине социальная философия часто и интерпретируется как философско-социологическое учение.

В социологической литературе общество – это «сложившаяся в процессе исторического развития относительно устойчивая система социальных связей и отношений между людьми на основе совместной деятельности, направленной на воспроизводство материальных условий существования и удовлетворение потребностей» [18, с. 212]. Вообще говоря, указанные понимания общества в социальной философии и социологии – это давно сложившиеся традиции в отечественной литературе [16, с. 132–135; 17, с. 84–87].

Ю.И. Семенов дал обзор современных трактовок общества. Рассматривая многозначность слова «общество», он перечислил пять следующих его основных значений. Одно из них – отдельное конкретное общество. Для его обозначения Ю.И. Семенов вводит понятие «социор» (социально-исторический организм). Другое значение – система социоисторических организмов. Понятие социора на сегодняшний день имеет немало сторонников в исторической науке, в социальной философии и философии истории. С точки зрения Ю.И. Семенова, то, что называется цивилизацией, «есть или отдельный социоисторический организм, или региональная система социоисторических организмов» [20, с. 9]. В частности, он приводит в качестве примера позицию английского историка А. Тойнби, поставившего в своем главном труде фактически знак равенства между цивилизацией и обществом. А. Тойнби, к примеру, пишет о том, что из четырнадцати мертвых цивилизаций «по меньшей мере три из них – минойское, египетское и шумерское общества – существовали на “заре истории”. Эти три цивилизации, а, возможно, также и другие отделены от ныне живущих длительным периодом исторического времени» [21, с. 85–86]. Такое неразличение не является для него исключением, оно встречается на протяжении всей работы. Но позитивное решение Ю.И. Семенова вряд ли можно принять, поскольку он видит в этом знаке равенства главный довод в отказе от цивилизационных представлений в пользу предложенного им нового понятия – социора.

Следует также указать на весьма распространенную точку зрения, не просто отрицающую правомерность существования цивилизационного подхода, но придающую сугубо негативный идеологический смысл цивилизационному подходу. С точки зрения этнолога В.А. Шнирельмана, цивилизационный подход «является попыткой научного оправдания национализма, порой именно этнического национализма» [26, с. 82]. Этот подход дорог его сторонникам якобы тем, что «утоляет ностальгию по былому величию России, настаивая на особом пути России». Но этими обвинениями в адрес ци-

визационного подхода автор не ограничивается. Этот подход «в своих популярных версиях формирует у учащихся культурный и расовый фундаментализм, прививает им расовое мировоззрение (в виде культурного расизма) и создает конфронтационное настроение» [25, с. 96]. Впрочем, сторонников полного отрицания концептуальной значимости цивилизации и методологического значения цивилизационного подхода в литературе весьма немного.

Социальные философы признают важность для философии понятия «общество как таковое», хотя некоторые из них считают его ненужным для теории, поскольку, мол, общество всегда имеет конкретную форму своего существования. Ю.И. Семенов уверен в том, что «общество вообще, безотносительно к каким-либо конкретным формам его существования <...> не является и не может являться объектом исторического исследования, ибо оно как таковое, как самостоятельное явление не существует. Понятие “общество вообще” не является произвольной мыслительной конструкцией. Оно имеет объективное содержание, ибо фиксирует объективное общее, присущее всем социоисторическим организмам без исключения» [20, с. 84].

Такое понимание «общества вообще», на наш взгляд, не раскрывает всей его философской содержательности. Существует богатая историко-философская традиция, позволяющая рассматривать «общество вообще» как сугубо философское понятие с принципиально иных позиций по сравнению с другими его значениями. Дело ведь не в том, чтобы собрать и перечислить различные значения слова «общество». Важно сформулировать системный подход к изучению общества и исходя из него выстроить соподчиненную связь этих различных значений.

В социально-философском анализе исторического процесса В.Ж. Келле и М.Я. Ковальзон сделали важный шаг вперед, обосновав выделение трех аспектов исследования, причем в любом из этих аспектов общество рассматривается как целостное образование. «Объективно-системный подход позволяет понять развитие общества как закономерный естественно-исторический процесс; субъективно-деятельностный – как процесс и результат человеческой активности; гуманистически-личностный – как выявление человеческого смысла истории» [7, с. 284]. И сегодня многоаспектность изучения общества сохраняет свою актуальность, но мое понимание этих аспектов несколько отличается от позиции Келле и Ковальзона. Значение понятия «общество» при каждом аспекте, а скорее, на каждом уровне анализа наполняется своим особенным содержанием. Здесь, как мне представляется, и открывается возможность найти достаточно строгое соотношение между этими двумя понятиями – цивилизацией и обществом.

Самый высокий уровень изучения общества – это уровень философской абстракции «общество вообще» или «общество как таковое». Но если обратиться к истории социальной философии, то обнаружится постепенная по-

теря важности этого уровня анализа и выдвигание на первый план научного, чисто социологического взгляда на общество. Чтобы понять смысл этой потери, следует обратить внимание на ту критику, которая раздается сегодня в адрес современной философии, квинтэссенция которой – потеря социальной философией идеального. В разных парадигмальных построениях эта потеря интерпретируется по-разному. Но суть ее остается той же самой.

Сначала о вещах общеизвестных. *Общество как некая совокупность людей конституирует себя тем, что оно в качестве целостной саморазвивающейся системы находится в постоянном взаимодействии с окружающей его природной средой. Основу жизни общества составляет совместная практически-преобразующая деятельность людей, вступающих между собой в отношения, которые и называются общественными отношениями.* Находясь в неразрывном единстве с природой, общество преобразует, изменяет ее, ибо лишь этим способом оно может удовлетворять свои жизненно значимые потребности. Единство человеческого рода задано его происхождением и способом жизнедеятельности людей.

Совместная деятельность людей по удовлетворению их жизненных потребностей изначально предполагает, что они должны заниматься различными общественно значимыми видами деятельности, и, следовательно, в обществе возникает сложнейшая задача по осуществлению обмена различными продуктами деятельности. Этот обмен деятельности как в процессе ее осуществления, так и готовыми продуктами представляет собой сущность социального взаимодействия между людьми. Обмен и распределение общественных богатств зависят в первую очередь от характера собственности и власти в обществе. Поэтому справедливость, в смысле оценки общественного строя как справедливого, носит интегративный характер. Социальная справедливость есть представление о желательном и в этом смысле о должном, о том, как должно быть устроено общество, чтобы оно могло считаться справедливым. Совершенное государство, отмечал Платон, будет и справедливым государством, иначе говоря, полная социальная справедливость может быть достигнута лишь в совершенном, идеально устроенном обществе.

Нам представляется, что философское знание об обществе вообще имеет другую модальность, нежели конкретные социальные науки, которые дают знание о сущем, о существующей социальной реальности и научно прогнозируемых тенденциях ее развития. Философия принадлежит к духовной сфере жизни общества. Социальная философия в конечном счете занята поиском и обоснованием должного общественного устройства, стремится найти и обосновать те высшие ценности, идеалы и цели, которые могли бы сделать общество будущего если не идеальным, то хотя бы существенно более совершенным. Решение этих проблем всегда выступало важнейшей задачей культуры, религии, искусства, философии.

В философском смысле слова дух есть высшая способность человека к созданию абсолютных, непреходящих ценностей, без которых невозможно его подлинно человеческое существование. Это есть способность человека к трансцендированию, к выходу за рамки наличного, «естественного» бытия с его «естественными» законами. Как пишет в работе «Философская вера» К. Ясперс, «мы противимся философскому мышлению. Мы всегда хотим иметь нечто осязаемое. Поэтому мы ошибочно воспринимаем философскую мысль как предметное познание. Мы все вновь и вновь падаем, как кошка на четыре лапы, в предметную постигаемость <...> Держась за наши объекты, мы хотим, так сказать, остаться «здоровыми» и стремимся уклониться от возрождения нашей сущности в трансценденции» [30, с. 428].

В другой терминологии можно говорить о марксовском понимании диалектики истории человечества как борьбы двух начал – царства необходимости и царства свободы. Особая важность возвращения сегодня к идее неизбежности перехода из царства необходимости в царство свободы состоит в реальной опасности для человека растущей дегуманизации человеческого общества. Преодоление принципиальных ограничений так называемого естественного закона как царства необходимости есть историческая миссия и предназначение человека. Это преодоление и называется обретением свободы. Метафизические поиски человека, метафизика духа открывают путь в иное, путь в царство свободы. К. Маркс пишет о том, что всякая истинная философия есть «духовная quintэссенция своего времени», «представляет собой живую душу культуры» [13, с. 105].

Многие авторы, исследующие причины падения советского социализма в начале 1990-х гг., пишут о том, что коммунизм был понят только как удовлетворение сугубо материальных, предметных потребностей людей. Идеология не смогла дать ответы на духовные запросы и поиски советского человека. С конца 1960-х гг. страну захватывает волна потребительства, вещицизма, порождающая духовную пустоту в головах людей, потерю смысловых ценностей и целей.

Наконец, можно говорить о религиозной интерпретации общества вообще, «которое имеет духовную природу <...> по характеру своего бытия оно принадлежит к той, выходящей за пределы всякого эмпирического (в том числе и психического) бытия сфере, которую мы зовем духовной жизнью, и что его основу образует нравственное начало, подчиненность человеческой воли должному» [24, с. 80]. Итак, общество вообще есть философское понятие наиболее высокой степени абстракции. Суждение о том, что цивилизация в одном из своих значений может быть понятием такой же степени общности, как и общество вообще, в принципе возможно, но его трудно обосновать, не принимая во внимание идею развития, о которой ниже и пойдет речь.

О философско-историческом уровне анализа общества

Будущее как идеал, как совершенство определяет иерархию человеческих и общественных ценностей и целей. Если общество желает нормально и успешно развиваться, оно должно непрерывно обновлять, перестраивать себя, заниматься своим будущим. На трактовке идеи развития концептуально строится вся философия истории, существование которой возможно, если исходить из единства исторического развития всего человечества. Философия раскрывает логику развития человеческого общества, освобожденную от зигзагов конкретной истории, каждая из основных стадий (ступеней, формаций) является более высоким уровнем развития общества и вместе с тем отличается принципиально иным историческим типом организации общественной жизни по сравнению с другими типами общества. На всех уровнях исторического анализа общество предстает как целостный социальный организм. При этом стадийный подход включает в себя как структурно-функциональный, так и деятельностный подходы.

Следует особо подчеркнуть, что стадийное (формационное) деление исторического процесса конституируется в конечном счете через выделение этапов предметно-практического преобразования обществом природы, т.е. развития общественных производительных сил. В.Ж. Келле убедительно показал главные механизмы детерминации исторического процесса, «увязку» «развития материального производства с тем членением исторического процесса, которое мы встречаем у Маркса» [8, с. 73]. В итоге на этом уровне анализа выявляется единство исторического развития как смена конкретно-исторических типов общества. Это первобытное общество, феодальное, капиталистическое и посткапиталистическое (социалистическое). Здесь мы имеем дело уже не с обществом как таковым, а, к примеру, с феодальным (аграрным, традиционным) обществом как таковым. Это тоже абстракция, но она менее высокого уровня, чем общество как таковое. Отсюда и своя корреляция между обществом и цивилизацией. Это будет феодальная цивилизация, капиталистическая цивилизация и т.д.

Наконец, самый конкретный уровень анализа социальной формы движения раскрывает или должен раскрыть природу растущего многообразия в истории отдельных обществ, социоров или их региональных объединений, динамику этого процесса, которая включает повороты и тупики истории, растущую неравномерность исторического развития.

Разумеется, чисто эмпирического подхода к изучению всего многообразия субъектов исторического процесса здесь недостаточно, а многочисленные попытки применения, начиная с 60-х гг. прошлого столетия, классического стадийно-формационного подхода в качестве методологии привели к серьезному кризису в социальных науках.

Переход человеческого общества на постиндустриальный уровень развития показал устарелость этой методологии в ее классическом виде. Дело не просто в трудностях определения границ конкретных субъектов исторической деятельности. Неравномерность исторического развития приводит к тому, что конкретные субъекты деятельности оказываются не на одном, а практически на всех стадийных уровнях исторического развития. Между стадийной (формационной) логикой истории в ее классическом виде и эмпирической констатацией многообразия исторических субъектов на мировой арене образовался разрыв. Именно этот разрыв породил гипертрофированное применение цивилизационного подхода вплоть до полного отказа от стадийного (формационного) подхода, который показал свою невысокую эффективность на новом этапе всемирной истории. Отсюда и глубокое убеждение многих авторов в том, что цивилизационная трактовка истории из гипотезы превратилась в наиболее убедительное толкование развития общества. Впрочем, это лишь одна из причин расширительного применения цивилизационного подхода, в котором активно используется проектно-конструкторский подход к управлению общественными процессами на современном уровне.

В XIX–XX вв. много писали о человечестве, но в основном имелась в виду совокупность людей, живущих на Земле, т.е. народонаселение. И вместе с тем отрицалась или ставилась под сомнение способность человечества выступать единым субъектом в историческом процессе. А.И. Герцен в книге «Былое и думы» писал: «Какое единство разумеется под словом “человечество”? Разве то, которое мы понимаем под всяким суммовым названием, вроде икры и т.п.» [3, с. 251]. О. Шпенглер пренебрежительно отзывался о человечестве, у которого «нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана. <...> “Человечество” – это зоологическое понятие или пустое слово» [27, с. 151]. Достаточно устранить этот фантом, и тотчас предстанет поразительное богатство в истории действительных форм. И этими формами окажутся локальные цивилизации.

Из умозрительных рассуждений о человечестве вопрос о нем как о субъекте деятельности превращается в остро актуальный с возникновением глобальных проблем, касающихся исторической судьбы всего человечества. Объективной потребностью оказалось неизбежное становление человечества в качестве сложного, но единого субъекта исторического процесса. Применительно к человечеству или к человеческому обществу можно сегодня говорить о человеческой цивилизации в целом. Здесь взаимная корреляция также налицо.

Осевое время и цивилизационная проблематика

Перейдем к рассмотрению проблематики, связанной с определением содержания понятия цивилизации. Мой исходный тезис относительно понимания цивилизации можно сформулировать следующим образом. Она не тождественна обществу и не является частью общества. Цивилизация выступает характеристикой как состояния, так и процесса развития общества.

И, следовательно, на каждом уровне анализа общества и его истории складывается свое особое отношение между значением цивилизации и значением общества. Важность идеи поступательного развития конкретного общества для понимания связи с ним цивилизации как его неотъемлемой стороны была обоснована в концепции осевого времени, выдвинутой К. Ясперсом.

Осевое время – это время появления мировых религий, ставшее временем революций в духовной сфере жизни человека, которое продолжалось примерно в период 800–200 лет до нашей эры. В осевое время человек осознает свою отделенность от природного мира и трагичность своего бытия. «Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. <...> Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели. Познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира. <...> В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей» [29, с. 33]. Наступление осевого времени приводит к исчезновению великих культур, существовавших тысячелетиями. Они продолжили дальнейшее существование лишь через те элементы, которые были восприняты уже другими культурами, сложившимися в осевое время.

В доосевое время в отсутствие сколько-нибудь значимого исторического развития конкретных обществ цивилизационная специфика не отличается от самой специфики общества, поскольку жизнедеятельность людей не ведет к изменениям ни в социальной структуре, ни в структурно-функциональном устройстве общества, ни в системе социальных институтов. В этом смысле, к примеру, древнеегипетское общество можно назвать и египетской цивилизацией. А лучше всего сказать так: Древнее царство и Среднее царство за две с половиной тысячи лет никак не изменились. Египетское государство как самостоятельное государство с высокоразвитой культурой просуществовало около 25 веков. На вопрос о том, в чем заключается цивилизованность египетского общества, первобытного (архаического) общества, если брать современные представления о критериях цивилизованности, трудно найти содержательный ответ. Конечно, для сторонников этнографической теории цивилизации, когда понятие цивилизации применяется ко всем обществам без исключения, никаких вопросов не возникает, но и пре-

имущества не дается. В общем, доосевой уровень исторического развития позволяет использовать общество и цивилизацию в теории в качестве тождественных, взаимно заменяемых понятий.

Выделение трех эпох в истории общества – дикости, варварства, цивилизации – сегодня все больше подвергается сомнению с точки зрения и пространственных, и временных границ их распространения. Появление раннеклассовых государств, деспотий по большей части, а также городов, письменности, разделения труда, монументальных построек, изобразительного искусства, которые относятся к эпохе цивилизации, не есть еще появление собственно первых цивилизаций. Ситуация скорее похожа на игру в пазл. Прежде чем может сложиться целостная картинка, нужны недостающие ее части, которые еще только появятся в ходе исторического развития. К. Ясперс показал, как осевое время – время появления мировых религий – помогло общественной мысли найти впоследствии способ «расклеить» эти два понятия, «отслоить» цивилизацию от общества в понятийном смысле.

С появлением первых представлений в эпоху осевого времени о развитии, совершенствовании, а в дальнейшем, в XVIII в., о прогрессе, когда жизнь отдельных государств обретает в теоретической мысли направленное историческое измерение, появляется и начинает обсуждаться цивилизационное измерение как ключевая характеристика развития конкретного исторического типа общества и человека.

Понятие цивилизации как актуальная проблема европейской общественной мысли появляется в Новое время. Это понятие первоначально складывается во французском языке, и его становление отображает особую роль французской буржуазии, в то время как понятие культуры – особую роль немецкой буржуазии. Нарождавшаяся буржуазная интеллигенция во Франции на протяжении длительного времени была активно реформаторской. Она входила в придворные круги, говорила на языке этих кругов и развивала этот язык. Следствием этого стало, в частности, появление такого понятия, как «цивилизованность». Представления о манерах, такте, вежливости и внимательности, о других чертах индивидуального поведения «*homme civilisé*» развиваются до общего понятия, обозначающего всю совокупность нравов и само реальное состояние нравов общества. Из индивидуальной характеристики личности, носителя норм придворной культуры, как показал немецко-британский социолог Н. Элиас, цивилизованность постепенно превращается в социальную характеристику.

Поведение нарождавшейся буржуазной интеллигенции устремлено на то, чтобы сделать, прежде всего, придворное общество цивилизованным, цивилизовать государство, в т.ч. и широкие слои народа, посредством просвещения и воспитания. Цивилизованность – это не просто состояние, но прежде всего процесс, который постепенно охватывает все виды поведения

и действий людей. Развитие цивилизационных процессов во Франции как наиболее полное по тем временам выражение сути становящейся западной цивилизации, особенно после окончания Великой французской революции, становится вызовом для других стран. Они должны либо следовать этим нормам и тогда именно на Западе можно получить признание страны как цивилизованной, либо искать в своей истории иные решения тех вопросов, которые Запад того времени причислил к цивилизованным. Возникают разные попытки альтернативных способов их решения. Впервые это сделали немецкие мыслители через обращение к духовной жизни своего народа. Впрочем, важная черта сходства в развитии между Россией и Германией в XIX в. состояла в том, что в отличие от Франции и ряда других стран культура задает содержание цивилизационных процессов в Германии, как и впоследствии в России.

В первой половине XIX в. появляется социологическая модель (идеал) общественного устройства, названного впоследствии проектом либерального общества модерна, и социология как наука, которая была призвана содействовать его реализации.

Французский историк, политический и государственный деятель XIX в. Ф. Гизо пишет в работе «История цивилизации в Европе»: «Цивилизация характеризуется двумя признаками: развитием общественной деятельности и развитием деятельности личной – прогрессом общества и прогрессом человека» [4, с. 27]. Ф. Гизо впервые ясно выделил две важнейшие стороны цивилизации – содействие посредством деятельности людей и прогрессу общества, и прогрессу личности. Важно также отметить, что, согласно Ф. Гизо, европейская цивилизация «существует уже пятнадцать столетий и постоянно прогрессирует. <...> Европейская цивилизация приближается, если можно так выразиться, к вечной истине, к предначертаниям провидения.

В этом заключается ее неизменное превосходство над всеми другими цивилизациями» [Там же, с. 41, 43]. Указав на то, что все идеи, цивилизующие учреждения, начинали действовать на пользу всей европейской цивилизации после их переработки во Франции, Ф. Гизо делает вывод о том, что «Франция стоит во главе европейской цивилизации» [Там же, с. 312], она есть центр, фокус европейской цивилизации. Из рассуждений тех авторов, кто внимательно отслеживал становление цивилизации именно во Франции, следует, что цивилизация выступает характеристикой и как состояния, и как процесса развития общества. Среди этих авторов особенно выделяется Норберт Элиас, немецко-британский исторический социолог.

Н. Элиас детально изучил оба аспекта цивилизации, но прежде всего как процесс, который, с его точки зрения, «представляет собой изменение поведения и чувствования людей в совершенно определенном направлении» [28, с. 236]. Дело ведь не только в том, чтобы провозгласить нормы

и принципы поведения человека, которые делают его человеком цивилизованным. Н. Элиас подробно разбирает механизм проникновения и укоренения норм поведения молодой нарождающейся буржуазии в придворных, королевских кругах Франции – от самых простейших и повседневных действий и обязанностей людей до самых сложных и специфичных. Чем дальше развивается общество, тем сильнее воздействие взаимной связи и зависимости каждого индивида.

В результате, пишет Н. Элиас, «для того чтобы каждое отдельное действие могло выполнять общественную функцию, поведение все большего числа людей должно было во все большей мере соотноситься с поведением всех прочих, а сеть действий должна была подчиняться все более точным и строгим правилам организации» [28, с. 239]. Из цивилизованных норм вырастает культура поведения и мысли, складываются новые черты ментальности у становящейся нации.

Цивилизацию невозможно отсоединить от общества, с ростом дифференциации общественных функций растет и число взаимосвязанных и взаимозависимых людей. Из этой взаимозависимости проистекает специфический порядок, наделенный большой принудительной силой. По мнению Н. Элиаса, «именно этот порядок, – переплетения планов и действий определяет ход общественного развития, именно он лежит в основании процесса цивилизации» [27, с. 237].

На этот важный момент обращает внимание Н.В. Мотрошилова. Основа цивилизованного отношения людей состоит в том, что «индивид учится практически принимать в расчет “другое индивидуальное”. А также общее для него и других индивидов. Таким способом формируется, а в определенной мере и воплощается в действительность принцип взаимности, взаимодействие индивидов как одна из главных предпосылок и одно из важнейших выражений цивилизованности» [15, с. 160]. Продолжим эту линию мысли.

О понятии цивилизации

Остановимся теперь на конкретном содержании понятия «цивилизация», которое описывает состояние и процесс развития общества. Прежде всего, смысл понятия цивилизации заключается в том, что она выступает характеристикой достигнутого уровня развития конкретного общества с точки зрения его соответствия социологическому проекту. О степени (мере) цивилизованности общества можно говорить в том случае, когда совместная деятельность людей направляется в целях реализации создаваемого властью социологического проекта. Он предполагает обращенную в будущее неизбежную перестройку всех институциональных основ общества, соответствующих им общественных отношений, в рамках которых осуще-

ствляется эта деятельность. *Если нет проекта, то нет и критерия цивилизованности. А если правящая элита и господствующая идеология считают существующую организацию общества почти совершенной и не видят необходимости в научной проработке и конкретизации проекта, то и степень совпадения общества и цивилизации может стать максимально тождественной. Идеология в таком случае объявляет, что общество уже достигло высот цивилизации...* А если проект в своих основных и неизменных чертах рассчитан на большую, долговременную перспективу, которая потому и не требует особых усилий для постоянных изменений, то такая ситуация ведет к застою и, конечно же, представляет огромную опасность для общества. Об этом напоминает трагическая судьба коммунистического проекта в Советском Союзе.

Рассмотрение цивилизации как характеристики процесса развития общества дает наиболее полное понимание сущности концепта «цивилизация». Новая стадия развития общества отвергает если не полностью, то в значительной мере цивилизационные достижения предыдущей стадии. К примеру, социологический проект общества модерна задает целостное видение, образ общества желаемого и должного будущего, его параметры с точки зрения структуры, социальных отношений и институтов, субъектов деятельности. Он вырастает на Западе в результате грандиозной мировоззренческой и научной революций, вырастает из реальных потребностей развития западноевропейского общества. Субъектом, создающим новый проект, выступает новый нарождающийся буржуазный класс, его властная торгово-финансовая элита.

Западное раннебуржуазное общество отвергает цивилизационные достижения феодальной эпохи и, прежде всего, церковь и на ее место ставит науку, научную рациональность. Однако воплощение многих черт проекта общества модерна, несмотря на все апелляции к науке, вызвало тотальный кризис буржуазного общества, который стал особенно очевиден в первые десятилетия нынешнего века. Можно сказать, что движение по пути цивилизации изначально связано с человеческой деятельностью, которая и обусловлена, и ограничена в известной мере конкретными целями социологического проекта [19].

В более широком смысле цивилизация есть *деятельностный способ существования целостного социального организма, сложившейся исторической общности людей*. С помощью определения общества как целостной социальной системы теория дает ответ на вопрос, что существует, какая это есть общность людей по структуре, функциям, субъектам и общественным отношениям, а с помощью понятия цивилизации – как это общество реально воспроизводит себя, как реально работают регулятивные механизмы, которые определяют действия и поступки людей. В.Ж. Келле и М.Я. Ковальзон выска-

зывают в этой связи весьма важное дополнение: «Нравственные нормы, обычаи, традиции и т.д. существуют как культура лишь в связи с людьми их породившими и ими пользующимися. Сами же по себе они выступают только как социально-регулятивные механизмы, по которым можно судить об уровне развития людей их создавших» [7, с. 244]. Поэтому В.Ж. Келле справедливо полагает в другой, более поздней работе, что «цивилизация не просто культурное, а социокультурное образование. Соединение в органическое единство социального и культурного начал общественной жизни является характерной особенностью цивилизации. Это единство выражает существо самой цивилизации и отвечает ее назначению в истории человечества» [9, с. 364]. Речь идет о деятельностном уровне анализа исторического процесса.

Сегодня наблюдается огромный рост интереса социальных наук к повседневности как к непрерывному процессу социального бытия индивидов, к «естественной», нерелексивуемой в обычных условиях стороне человеческой жизни. Как замечает Ф.И. Гиренок, «цивилизации меняются, когда меняется не политика, а повседневность» [5, с. 64]. Одним из показателей скорости становления цивилизации является смена повседневных условий жизни и характера деятельности, различных ее форм на более высокие стандарты, которые задаются проектом. Повседневность может стать одним из важных объектов проектирования в цивилизационном проекте.

Но если социологический проект вырастает из реальных потребностей и интересов общества и создается в конечном счете властью, то цивилизационный проект имеет другие корни. Результаты человеческой деятельности аккумулируются в культуре общества. Именно в ней рождается стремление человека к реализации своего исторического предназначения. *Цивилизационный порыв есть устремление к вершинам развития человека. Он рождается в культуре. Цивилизация есть в идеале общество, создающее максимально благоприятные условия для развития человеческой личности.* Являются ли социологический и цивилизационный проекты антагонистами или, напротив, тождественными в теории явлениями? Ни то ни другое. Власть руководствуется политикой по созданию устойчивой системы социальных институтов и порядка в обществе, а люди в своей деятельности постоянно осознают те реальные ограничения, которые создает власть для их деятельности во имя порядка и устойчивого существования общества. Отсюда и возникает реальное противоречие между структурами общества и деятельностью людей, которое в известном смысле есть источник движения и развития социальной формы движения.

Христианство как мировая религия впервые рождает идею единства человеческого рода, подводит к выводу об историчности времени и конце истории. Отечественный философ К. Кантор, используя эту идею, создал концепцию историософии проектизма, которую он развивал на протяжении

всей своей творческой деятельности. Помимо христианского проекта, К. Кантор разработал еще два парадигмальных проекта: ренессанс, или художественно-эстетический проект, и научный проект истории К. Маркса. Центральное понятие в концепции К. Кантора – понятие «революция духа», обоснование выдающейся роли духовных революций в осуществлении парадигмального проекта. К. Кантор имеет в виду под духом и абсолютом, абсолютное совершенство. И вместе с тем горение, огонь, жажду переустройства человека и общества. Дух революционен по своему существу.

Важным компонентом историософской конструкции Кантора выступает понятие социокультурной эволюции, которое принципиальным образом отличается от понятия истории. К. Кантор в тексте работы «Двойная спираль истории» делает специальную оговорку о том, что «Маркс еще не делал четких различий между социокультурной эволюцией и историей и, соответственно, между социокультурной и социоэкономической системами» [6, с. 655]. Но в дальнейшем последователи Маркса смогли более полно раскрыть те условия, при которых становится возможным подлинное торжество человеческого духа, победа творческого начала над овеществленными и институционально малоподвижными общественными связями и отношениями.

К. Кантор показал сложную проблематику исторически непреходящей и в этом смысле вечной борьбы истории и социокультурной эволюции, имеющей непосредственное отношение к пониманию специфики цивилизационного взгляда на общество. *Революция духа как составная и неотъемлемая часть цивилизационного проекта стремится изменить социум, институты, самих людей, их цели, интересы, принципы, образ жизни и способы деятельности.* Однако возникающие трудности в реализации этого замысла приводят к тому, что дух постепенно перестает быть революционным и превращается в ту или иную разновидность идеологии. Социокультурная эволюция постепенно заводит общество в исторический тупик. Наступает кризис истории. Выход из тупика неизбежно связан с наступлением новой революции духа, с пересмотром того социологического проекта, которым ранее руководствовались властные элиты и общество в целом.

Если деятельность людей постоянно и целенаправленно меняет институциональные структуры общества в соответствии с общесоциологическим проектом, то имеет место и развитие самого человека. А если деятельность жестко ограничивается структурами, которые по мере развития производительных сил общества не позволяют человеку переходить к более высоким формам его самовыражения, развиваться и совершенствоваться, т.е. двигать вперед историю, тогда плотина или тупик, поставленные перед историей неизменными структурами, институциональными формами организации жизни, в которых протекает деятельность людей, рано или поздно будут разрушены, и это разрушение приобретет революционный характер.

В.М. Межуев предложил свой взгляд на соотношение общества и истории, имеющий непосредственную связь с цивилизационной проблематикой. «Маркс – критик не только капиталистического, но любого общества, коль скоро оно стремится задержать на себе поток истории, становится преградой, своеобразной плотиной на ее пути, стремится прекратить бег времени. <...> Но может ли общество быть по отношению к истории не наглухо перегородивающей ее плотиной, а открытым шлюзом, позволяющим ей течь в нужном направлении? Как примирить общество с историей, сделать его открытым к социальным инновациям и переменам? Короче, возможно ли общество, в котором не только вещи, но и создающие их люди обретут способность жить исторической жизнью, т.е. постоянно меняться и совершенствоваться в соответствии с изменяющимися обстоятельствами?» [14, с. 17]

С глубокой пронизательностью это единство и борьбу общества и истории выразил К. Ясперс: «История и настоящее становятся для нас неразрешимыми. <...> В одном случае я отступаю, вижу в истории нечто противоположное, подобное далекому горному хребту, в ее целостности, в ее основных линиях и особенных явлениях. В другом – полностью погружаюсь в настоящее в его целостности, в данное мгновение, которое есть, в котором нахожусь я, в глубинах которого история становится для меня настоящим, тем, что есть я сам. То и другое необходимо в равной степени – как объективность истории в качестве другого, существующего и без меня, так и субъективность этого “теперь”, без которого то другое не имеет для меня смысла. Одно обретает действительную жизненность благодаря другому» [34, с. 275]. Цивилизация имеет дело с настоящим, с деятельностью людей, изменяющих это настоящее, а общество, в философском смысле, а не в социологическом, есть желанное будущее, те далекие горные вершины, та трансцендентная реальность, идеал, к которому устремляется действующий человек. В понятийном плане тогда цивилизацию и общество невозможно объявить тождественными, однопорядковыми, их нельзя «склеить».

О цивилизационном выборе России

Когда сегодня говорится о том, что Россия возвращается к себе, что она должна сделать цивилизационный выбор, важно подчеркнуть, что этот идентификационный выбор немислим без цивилизационного проекта, который в принципе имеет устойчивую сущностную связь с социологическим проектом. Этот проект сам по себе является огромной проблемой, с которой сегодня общественная мысль России справиться пока не может. К тому же он имеет и весьма чувствительную для всех слоев общества политическую составляющую. Социологический проект обращен в будущее, намечает его более-менее определенные контуры. Какое проектное будущее выстраивает он

для общества, таким и окажется создаваемый новый конкретно-исторический тип российской цивилизации, но не наоборот. Цивилизационный выбор задает общее отношение к культуре России, вырабатывает конкретные принципы выделения в ней того ядра, которое будет практически востребовано людьми, приступающими к реализации цивилизационного проекта.

Российская цивилизация, по мнению многих авторов, оказывается еще только становящейся. Однако, на наш взгляд, следует применить здесь более общий принцип подхода к этому становлению и признать, что становление русской (российской) цивилизации начинается в конце X в., с 988 г., года крещения Киевской Руси, когда при всех разных и неблагоприятных обстоятельствах шло формирование, усложнение и развитие особой локальной российской цивилизации, именно цивилизации России. Напомню еще раз слова Ф. Гизо, который говорил о том, что нашей западной цивилизации 1500 лет. Это означает, что с принятием Римской империей христианства начинается и становление европейской, западной цивилизации.

При обсуждении проблемы сегодняшней смены в российском обществе конкретно-исторического типа российской цивилизации многие авторы делают различные предложения относительно выбора ядра культуры для новой исторической формы существования российской цивилизации.

Одни авторы предлагают взять за ядро, основу дохристианское язычество, другие – русскую цивилизацию XV–XVII вв., третьи – петровскую цивилизацию, четвертые – Российскую империю эпохи Александра II, пятые – советскую цивилизацию и, наконец, шестые – западную, либерально-демократическую. Такая постановка вопроса основывается на том, что выбранный автором тот или иной конкретный тип цивилизации выражает в наибольшей степени собственную глубинную природу становящейся российской цивилизации, которую лишь нужно взять и далее развивать.

История страны складывалась, однако, так, что конкретный тип цивилизации не успел раскрыть все свои преимущества, свои позитивные стороны, как был отвергнут в силу сложившихся неблагоприятных для страны обстоятельств. Получалось, что один тип цивилизации преждевременно сбрасывался как отжившая, устаревшая «кожа» и наращивалась другая «кожа» на тот же самый в своих константах государственный остов. Конкретно-исторические типы цивилизации скорее не вырастали естественно-исторически один из другого, а отвергали каждый последующий свой предыдущий, так что Российское государство за свою тысячелетнюю историю «перепробовало» целый ряд возможных путей цивилизационного развития, которые тем не менее не были полностью ложными и тупиковыми.

Отвергнутое новой властью то, что называлось ранее цивилизацией и чем гордилась старая власть и общество, оказывается, с точки зрения новой власти, неподлинной, ненастоящей цивилизацией. Принимается на новом уровне

развития только незначительная часть старой цивилизации, т. е. целей, ценностей, предметного мира производственного и бытового характера, включая, к примеру, усадьбы, церкви, архитектуру и, соответственно, формы деятельности людей, способы их самовыражения. Эмпирически это может и не выглядеть обязательно как разрушение всех прежних структур и строений, но они включаются в новые по смыслу конкретные практики. Вот здесь и находится объяснение тому, по какой причине цивилизационное наследие в новую историческую эпоху оказывается достаточно скудным.

Но большая часть революционного переустройства общества – это строительство новых властных и хозяйственных структур, предполагающих и новые, ранее неизвестные формы деятельности людей. Чем сильнее разрыв с прежним строем, тем риски успешного перехода к новой конкретно-исторической цивилизационной парадигме выглядят все более значительными. Российский проект цивилизационного развития как раз и ставит своей целью минимизацию такого рода рисков сегодня. Именно по этой причине всечеловеческое как проектируемая сущность ядра культуры России, полагаемой в основу цивилизационного проекта, становится его центральной, стержневой темой.

Вместо заключения

Теперь в заключение несколько слов о том, как лучше и полнее определить значение слова «цивилизация». Нужно ли ломать копья и пики? Конечно, дискуссии нужны, но сколько-нибудь глубокое ее определение невозможно дать без обращения: к различным значениям понятия общества. Более того, во многих определениях цивилизации вместо общества используются общность, объединение и особенно сообщество, с чем вряд ли можно согласиться.

Существует большая литература, посвященная истории вопроса о сообществе, и, как правило, в ней проводится строгое различие между обществом и сообществом [17, с. 327]. В русском языке слово «сообщество» указывает на группу людей или объединений, которые вместе или совместно действуют или владеют чем-то. Сообщество – это сознательно создаваемое группой людей на принципах самоорганизации объединение вокруг конкретных проблем, ведущее определенную деятельность по решению этих проблем.

Сообщество – это <...> самоорганизующаяся «снизу» или «организованная сверху» структурная единица общества <...>, имеющая общие цели ее членов, интересы, потребности, политику...» [12, с. 29]. Еще раз подчеркну, что сообщество есть объединение, сознательно создаваемое группой людей. Дискуссия о применении таких понятий, как «сообщество», «общность», «община», «объединение», «социальный организм», в процессе обсуждения связи цивилизации и общества должна быть продолжена.

И еще одно замечание. В конкретных обществах со второй половины XX в. происходят самые разнообразные изменения. Можно говорить о них в парадигме «ускользающего бытия» или в парадигме «текущей современности». Как сказал З. Бауман по этому поводу, «самая важная черта современного периода состоит в *ненаправленности перемен*. Сегодня, как никогда, сложно сказать о том, что происходящие перемены имеют какое-то заранее определенное направление, они застают нас врасплох, мы их не ожидаем и не предвидим» [1].

С этих позиций определенный пересмотр парадигмы классического образа (идеала) научного знания становится неизбежным. В анализе современного общества на ведущие позиции в социальных науках выходит проектно-конструкторская деятельность людей, цивилизационный подход, в основе которого лежит деятельностный подход, а стадийные (формационные) перемены становятся в науке все более размытыми и неочевидными, но они, вне всякого сомнения, по-прежнему существуют, потому и требуется обновление устаревшей классической методологии. Вообще говоря, необходимость в создании и разработке постклассических парадигм и методологий является очевидной.

В одном из обширных исследований, посвященных анализу разнообразия парадигм социального знания на современном этапе, это разнообразие справедливо считается «одним из наиболее сложных препятствий для какой-либо единообразной трактовки социального знания» [2, с. 6]. Следует обратить особое внимание на негативные последствия растущего плюрализма теоретико-методологических подходов к изучению цивилизаций с точки зрения возможностей получения объективного научного знания. И чем больше это разнообразие, тем сильнее должно быть естественное стремление среди отечественных социальных философов к разумному его ограничению.

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

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

Vladimir N. Shevchenko – Sc.D. in Philosophy, Professor, Honored scientist of the Russian Federation, Chief research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Editor-in-Chief of the journal “Problems of Civilizational Development”.

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

vladshevchenko@mail.ru

Список литературы

1. Бауман З. Текущая модернность: взгляд из 2011 г. 06.05.2011. «Публичные лекции Полит.ру» // polit.ru > Статьи > 2010/02/24/lectors_list
2. Новые парадигмы социального знания / Д.В. Винник [и др.]. Новосибирск: Манускрипт-СИАМ, 2013. 390 с.
3. Герцен А.И. Былое и думы. Собр. соч.: в 30 т. Т. 11. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1957. 806 с.
4. Гизо Ф. История цивилизации в Европе. М.: Территория будущего, 2007. 336 с.
5. Гиренок Ф.И. Глобальный нигилизм с точки зрения археоавангарда // Мир цивилизаций и «современное варварство»: Роль России в преодолении глобально-нигилизма. М.: Институт наследия, 2019. С. 63–67.
6. Кантор К. Двойная спираль истории: Историсофия проектизма. Т. 1. Общие проблемы. М.: Языки славянской культуры, 2002. 904 с.
7. Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Теория и история (проблемы теории исторического процесса). М.: Политиздат, 1981. 288 с.
8. Келле В.Ж., Плимак Е.Б., Бородай Ю.А. Принцип историзма в познании социальных явлений. М.: Мысль, 1972. 292 с.
9. Келле В.Ж. Цивилизационный подход и проблемы формирования теории исторического процесса // Вопросы социальной теории / Под ред. Ю.М. Резника. 2008. Т. II. Вып. 1 (2). С. 356–374.
10. Концептуализации общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии. Монография. М.: Инфра-М, 2017. 346 с.
11. Лапин Н.И. «Российский проект цивилизационного развития» и антропосоциокультурный подход // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 6–42
12. Левкина Л.И. Социально-историческая роль сообществ. М.: Ruscience, 2020. 181 с.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 30 т. Т. 1. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1954. 699 с.
14. Межуев В. Идея всемирной истории в учении Карла Маркса // Логос. 2011. № 2 (81). С. 3–36.
15. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007. 87с.
16. Общество // Новая философская энциклопедия. Т. III. М.: Мысль, 2001. 692 с.
17. Общество // Социологическая энциклопедия. Т. 2. М.: Мысль, 2003. 863 с.
18. Общество // Социологический энциклопедический словарь / Ред.-коорд. акад. Г.В. Осипов. М.: НОРМА, 2000. 488 с.
19. Резник Ю.М., Шевченко В.Н. Цивилизационный проект для современной России и отечественная социальная философия. Ч. 2 // Личность. Культура. Общество. Т. XXII. Вып. 3–4. № 107–108. С. 222–234.
20. Семенов Ю.И. Курс лекций по социальной философии. М.: Савин С.А., 2003. 528 с.
21. Тойнби А. Дж. Постигание истории. М.: Прогресс, 1991. 736 с.
22. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. М.: Республика, 2001. 719 с.
23. Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1989. 815 с.
24. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
25. Хвостова К.В. Современные теоретические проблемы цивилизации. Антропология современного варварства // Цивилизация и варварство. 2019. Вып. VIII. С. 60–73.
26. Шнирельман В.А. Цивилизационный подход как национальная идея // Национализм в мировой истории / Под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. М.: Наука, 2007. С. 4–24.
27. Шпенглер О. Закат Европы. М.: Наука, 1993. 592 с.

28. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 2. Изменения в обществе. Проект теории цивилизации. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 382 с.
29. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 28–286.
30. Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 420–508.

References

1. Bauman Z. Tekushchaya modernost': vzglyad iz 2011 g. 06.05.2011. «Publichnye lekicii Polit.ru» // polit.ru/Stat'i/2010/02/24/lectors_list
2. Novye paradigmy social'nogo znaniya / D.V. Vinnik [i dr.]. Novosibirsk: Manuskript-SIAM, 2013. 390 s.
3. Gercen A.I. Byloe i dumy. Sobr. soch.: v 30 t. T. 11. M.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1957. 806 s.
4. Gizo F. Istoriya civilizacii v Evrope. M.: Territoriya budushchego, 2007. 336 s.
5. Girenok F.I. Global'nyj nigilizm s tochki zreniya arheoavangarda // Mir civilizacij i «sovremennoe varvarstvo»: Rol' Rossii v preodolenii global'nogo nigilizma. M.: Institut naslediya, 2019. S. 63–67.
6. Kantor K. Dvojnaya spiral' istorii: Istorijsosofiya proektizma. T. 1. Obshchie problemy. M.: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2002. 904 s.
7. Kelle V.Zh., Koval'zon M.Ya. Teoriya i istoriya (problemy teorii istoricheskogo processa). M.: Politizdat, 1981. 288 s.
8. Kelle V.Zh., Plimak E.B., Borodaj Yu.A. Princip istorizma v poznanii social'nyh yavlenij. M.: Mysl', 1972. 292 s.
9. Kelle V.Zh. Civilizacionnyj podhod i problemy formirovaniya teorii istoricheskogo processa // Voprosy social'noj teorii / Pod red. Yu.M. Reznika. 2008. T. II. Vyp. 1 (2). S. 356–374.
10. Konceptualizacii obshchestva v social'no-filosofskoj i filosofsko-istoricheskoy refleksii. Monografiya. M.: Infra-M, 2017. 346 c.
11. Lapin N.I. «Rossijskij proekt civilizacionnogo razvitiya» i antroposociokul'turnyj podhod // Problemy civilizacionnogo razvitiya. 2021. T. 3. № 1. S. 6–42
12. Levkina L.I. Social'no-istoricheskaya rol' soobshchestv. M.: Ruscience, 2020. 181 s.
13. Marks K., Engel's F. Sochineniya: v 30 t. T. 1. 2-e izd. M.: Gospolitizdat, 1954. 699 s
14. Mezhuev V. Ideya vsemimoj istorii v uchenii Karla Marksa // Logos. 2011. № 2 (81). S. 3–36.
15. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v sovremennuyu epohu. M.: IF RAN, 2007. 87s.
16. Obshchestvo // Novaya filosofskaya enciklopediya. T. III. M.: Mysl', 2001. 692 s.
17. Obshchestvo // Sociologicheskaya enciklopediya. T. 2. M.: Mysl', 2003. 863 s.
18. Obshchestvo // Sociologicheskij enciklopedicheskij slovar' / Red.-koord. akad. G.V. Osipov. M.: NORMA, 2000. 488 s.
19. Reznik Yu.M., Shevchenko V.N. Civilizacionnyj proekt dlya sovremennoj Rossii i otechestvennaya social'naya filosofiya. Ch. 2 // Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo. T. XXII. Vyp. 3–4. № 107–108. S. 222–234.
20. Semenov Yu.I. Kurs lekcij po social'noj filosofii. M.: Savin S.A., 2003. 528 s.
21. Tojnbi A. Dzh. Postizhenie istorii. M.: Progress, 1991. 736 s.
22. Filosofskij slovar' / Pod red. I.T. Frolova. M.: Respublika, 2001. 719 s.
23. Filosofskij enciklopedicheskij slovar'. M.: Sov. enciklopediya, 1989. 815 s.
24. Frank S.L. Duhovnye osnovy obshchestva. M.: Respublika, 1992. 511 s.
25. Hvistova K.V. Sovremennye teoreticheskie problemy civilizacii. Antropologiya sovremennogo varvarstva // Civilizaciya i varvarstvo. 2019. Vyp. VIII. S. 60–73.

-
26. Shnirel'man V.A. *Civilizacionnyj podhod kak nacional'naya ideya* // *Nacionalizm v mirovoj istorii* / Pod red. V.A. Tishkova, V.A. Shnirel'mana. M.: Nauka, 2007. S. 4–24.
 27. Shpengler O. *Zakat Evropy*. M.: Nauka, 1993. 592 s.
 28. Elias N. *O processe civilizacii. Sociogeneticheskie i psihogeneticheskie issledovaniya. T. 2. Izmeneniya v obshchestve. Proekt teorii civilizacii*. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 2001. 382 s.
 29. Yaspers K. *Istoki istorii i ee cel'* // Yaspers K. *Smysl i naznachenie istorii*. M.: Politizdat, 1991. S. 28–286.
 30. Yaspers K. *Filosofskaya vera* // Yaspers K. *Smysl i naznachenie istorii*. M.: Politizdat, 1991. S. 420–508.