

Ю.В. ПАВЛЕНКО

АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ПОДХОДЫ К ОСМЫСЛЕНИЮ ИСТОРИИ И ПРОБЛЕМА ИХ СИНТЕЗА

1. Постановка проблемы и пути ее решения

Проблематика философии истории традиционно понимается двояко. С одной стороны, это — общая методология исторического познания, как ее, в частности, понимали представители Баденской школы неокантианства — В. Виндельбанд и Г. Риккерт. С другой — общая концепция исторического пути человечества, истоки разнообразных версий которой теряются в безднах религиозно-мифологического сознания древности. В последнем смысле философия истории представлена у Платона и Августина, И. Г. Гердера и Г. В. Ф. Гегеля, К. Маркса и А. Дж. Тойнби. В этом, втором, смысле философия истории и будет рассматриваться в предлагаемой статье.

Перед философией истории как общей теорией исторического процесса стоят две основные проблемы. Первая из них — проблема движущих сил. Вторая — вопрос о модели исторического пути.

Проблема движущих сил истории традиционно имела два основных решения, которые редко выступали в своем чистом виде, а чаще — в той или иной комбинации. Это, во-первых, детерминизм, логически ведущий к историческому фатализму, и, во-вторых, индетерминизм, связанный в своей глубинной основе с волюнтаризмом. В свою очередь детерминизм может быть сопряжен с идеализмом (Гегель) или материализмом (Маркс), с одной стороны, и рационализмом (тот же Гегель) или иррационализмом (Шпенглер) — с другой.

Мало кто последовательно придерживался одного из альтернативных подходов. Чаще, как то мы видим у Августина или, скажем, Маркса, мыслители пытались разработать концепцию, сочетающую идеи исторической необходимости и свободы воли. Но как достичь такого рода «квадратуры круга»? Этот вопрос

стоит перед нами и сейчас. Его решение возможно лишь в контексте избрания некоей общефилософской позиции, предполагающей свою философскую антропологию, ибо, как в свое время справедливо писал М. Шелер, каждая антропология предполагает свою философию истории. А выработка общих понятий о сущности человека с необходимостью требует опоры на некие метафизические конструкции общефилософского или даже религиозно-философского плана.

Иными словами, проблема движущих сил истории решается лишь относительно к общефилософскому пониманию сущности человека и бытия, отношения трансцендентного и феноменального, свободы и скованности (отчужденности по Гегелю и Марксу, объективированности по Н.А. Бердяеву) личности. Позитивистско-постпозитивистские, структуралистские и функционалистские методики здесь мало что объясняют.

В то же время, оставаясь в научных рамках рациональности и доказательности, мы вынуждены довольствоваться последними по преимуществу абстрагируясь от декларации своей веры в наличие тех или иных первопричин.

Конечно, мы можем быть убежденными христианами или буддистами, гегельянцами или марксистами и с соответствующими мерками и установками подходить к истории. Последняя, соответственно, предстанет перед нами в эсхатологической перспективе или в виде ряби на поверхности мириадом перевоплощений колеса сансары, в качестве саморазвития Абсолютного Духа к самопознанию и свободе или поступательного процесса развития производительных сил и соответствующих им производственных отношений.

Однако какой-либо из этих или некоторого множества возможных других подходов, будучи основанным на мировоззренческих убеждениях отдельного человека или некоторой группы лиц, не может быть признан другими, избравшими иные мировоззренческие аксиомы, не может быть рационально обоснован, а следовательно, и не имеет права претендовать на объективность и научность.

Этот вывод ничуть не преуменьшает величие историософии Августина или гениальность прозрений Шпенглера. Но нам необходимо четко разграничивать сферы объективного и рационального, доказательного познания исторического процесса и воззрения на историю, проистекающие из приверженности того или иного исследователя некоторым мировоззренческим принципам общефилософского или религиозного порядка, принципам, выбор которых зависит в конечном счете не от логики и фактов, а связан со своеобразным вектором духовной направленности отдельной личности.

Произведя такое разграничение, мы должны будем признать, что основной объем проблематики, относящейся к движущим силам истории, свободе и необходимости выбора, смыслу или абсурду исторического движения, не может иметь удовлетворительного рационального, научного решения. Давая интерпретацию этих вопросов, нам всегда следует помнить и оговариваться, исходя из каких мировоззренческих (внеаучных) убеждений мы подходим к их решению. В сущности такие титаны философско-исторической мысли, как Платон, Августин, Гегель, Маркс или Шпенглер, так и поступали.

Иное дело — сама интерпретация хода истории как процесса. Имею в виду прежде всего моделирование трансформаций в социокультурных системах, по отношению к чему структуралистская и функционалистская методики способны работать весьма продуктивно. Здесь находит свое место и системный подход, и в особенности предложенное в последние десятилетия Брюссельской школой И. Пригожина синергетическое понимание динамических систем. На возможностях использования принципов синергетики в историческом познании я остановлюсь несколько ниже.

Теперь обратимся к вопросу о моделях истории. Традиционно их существует две — циклическая и линейная. Каждая из них в качестве некоего, связанного с восприятием времени, архетипа сформировалась еще в древности. Циклическая — в древнеземледельческих цивилизациях, получив философскую интерпрета-

цию в Древней Греции (Платон, стоики), линейная в иранско-зороастрийской среде и ветхозаветном сознании, на базе которого сформировалась христианская (как и иудаистская и мусульманская) историософия.

Линейная перспектива исторического процесса проходит через все средневековье и в виде разнообразных версий теории прогресса (просветительской, сенсимоновской, гегельянской, марксистской, позитивистско-эволюционистской и пр.) доживает до наших дней. Циклическое моделирование истории после краха античного мира отходит на второй план, но вновь оживает в среде мыслителей Возрождения и их идейных преемников (Н. Макиавелли, Дж. Вико), а затем, по мере кризиса прогрессизма, у Н.Я. Данилевского и с новой силой у Шпенглера. Лишь немногим, как Августину и, спустя полтора тысячелетия, Тойнби (в поздний период его творчества) удавалось добиться некоторого, пусть и непрочного, соединения этих двух взглядов на исторический процесс.

Относительную правоту каждого из этих двух подходов едва ли можно оспаривать. А если так, то актуальной задачей является если и не их конечный синтез, то по крайней мере их контаминация в духе предложенного Н. Бором (для решения проблем квантовой механики) принципа дополнительности. Однако на этом пути перед нами встают новые проблемы, среди которых наиболее острыми представляются следующие три.

Во-первых, коль скоро мы признаем некоторую направленность исторического процесса, естественно, встает вопрос о его периодизации, выделении стадий и узловых моментов социокультурного движения человечества. Неудовлетворительность истматовской пятичленной схемы, как и разнообразных неэволюционистских конструкций, достаточно очевидна. У различных авторов последних десятилетий находим много интересных взглядов и суждений. Однако общей, обоснованной и охватывающей всю историю человечества от антропогенеза до наших дней, периодизации пока нет. А без последней целостное понимание исторического процесса не представляется возможным.

Во-вторых, уже Марксом, позднее (и совершенно в ином ракурсе) М. Вебером, а затем К. Виттфогелем и рядом российских востоковедов, опиравшихся на концепцию азиатского способа производства, был поднят и разработан вопрос о неких идеальных типах обществ с их соответствующими путями исторического движения. Базовыми моделями стали восточная и западная. Первая, в особенности благодаря работам Л.С. Васильева и его концепции феномена власти-собственности, на сегодняшний день разработана в достаточной мере. Вторая же еще требует специальных исследований, призванных объяснить уникальность и античность, и тем более новоевропейско-североатлантического буржуазного общества. Само собой разумеется, что альтернатива «Запад — Восток» предполагает конкретизацию и уточнение на цивилизационном уровне анализа, в том числе и с использованием веберовских разработок о связи религиозно-этических установок и социально-экономической жизнедеятельности отдельных обществ.

В-третьих, важно подчеркнуть, что взгляд на историю с позиций циклизма, по мере углубления наших знаний о различных типах обществ явно теряет свою четкость. Циклизм Платона и стоиков относился к Космосу как таковому, причем исторический путь человечества мыслился в качестве аспекта космической жизни, как то наблюдаем и в сознании древних индусов или китайцев. Однако в Новое время архаическое антропокосмическое единство распалось. Цикличность была приписана, прежде всего Данилевским и Шпенглером, отдельным культурно-историческим мирам — цивилизациям. Таких цивилизаций у последнего (не считая цивилизаций-спутников и не реализовавшихся цивилизаций) оказалось около двух десятков. Все они переживают свои периоды формирования, раскрытия внутренне присущих им возможностей, кризиса, упадка и гибели.

Однако что стоит за этим? Почему в истории, где действуют конкретные люди с их страстями, разумом и свободой, это происходит именно так?

К тому же игнорируемый Шпенглером факт взаимодействия

культур-цивилизационных миров в синхронной и диахронной плоскостях ясно осознан уже в концепции Тойнби. А, следовательно, встает проблема соотнесения цивилизационно-дискретного, полилинейного и стадиального пониманий исторического пути человечества. Только в аспекте их единства (по принципу дополнительности) представляется возможным осмыслить интеграционно-дифференциационные процессы в истории, приведшие к началу XX в. к образованию всемирной, глобальной макроцивилизационной системы. Каждый из этих подходов несет значительный эвристический потенциал, однако лишь в сочетании они могут дать объемное целостное представление об историческом движении человечества.

Таким образом вырисовываются контуры пяти проблемных областей, разработка которых для продвижения в деле общетеоретического понимания исторического движения человечества представляет первостепенную значимость.

1. Общеметодологическое (при абстрагировании от связанных с ним теологических, метафизических и философско-антропологических вопросов) рассмотрение принципов трансформаций социокультурных систем в плоскости феноменального (объективированного, отчужденного) бытия, которое предлагается проводить в связи с принципами синергетики.

2. Определение принципов периодизации, точнее — выделения узловых моментов, всемирной истории как целостного процесса, понимаемого в аспекте его линейности и стадиальности.

3. Рассмотрение проблем полилинейного моделирования исторического движения человечества через выделение основных путей его развития (в том числе и тупиковых) при учете их соотношения и взаимодействия друг с другом.

4. Выявление подходов к осмыслению природы целостности отдельных цивилизаций как самодостаточных, хотя и взаимодействующих друг с другом, саморазвивающихся социокультурных миров, имеющих свои позиции в системе координат стадиального и полилинейного понимания исторического движения.

5. Построение общей схемы взаимодействия цивилизационных миров в аспекте общечеловеческой интеграции и становления всемирной макроцивилизационной системы современного человечества.

Понятно, что в рамках отдельной статьи возможно лишь начертание самых общих контуров подходов к решению некоторых из соответствующих проблем, с тем чтобы в дальнейшем предложить их более проработанные и обоснованные варианты. Ограничимся пока определением методологических оснований осмысления социокультурного развития человечества, а также проблемами стадиальности и полилинейности исторического процесса.

2. Синергетический подход и проблема субъективного фактора

Доминировавшая в XIX в. парадигма монодетерминированности и неизменной однонаправленности (в духе неосознанного признания «целевой причины» по Аристотелю) исторического движения на Западе уже давно сменилась идеей многофакторного определения социокультурного процесса. Его устремленность не считается жестко обусловленной. Предполагается, что направленность движения имеет вероятностный характер, всегда содержит альтернативные возможности. От бесконечного числа случайностей и действий конкретных, преследующих свои собственные цели, людей зависит, какая именно из имеющихся возможностей и в какой форме станет действительностью, к каким последствиям это приведет. История подчиняется вероятностной логике. В ней понятия возможности и совозможности значат больше, чем закон и необходимость.

Из философов прошлых времен к такому пониманию структуры бытия (без прямой экстраполяции на историю) ближе всех подошел в неопубликованных при его жизни рукописях Г.В. Лейбниц. По его мнению, с логической точки зрения возможно существование определенного множества одинаково возможных вещей. Но почему же тогда реализовываются из них одни, а не

другие?

Б. Рассел интерпретирует взгляды немецкого философа на сей счет следующим образом. Все, что логически возможно, но не реализовано как бы борется за свое право на актуализацию. Однако не все возможные вещи могут реализоваться потому, что не все они «совозможны». Возможно, чтобы существовало «А», и так же возможно существование «В». Однако невозможно, чтобы одновременно существовали и «А», и «В», т.е. они не являются «совозможными»¹.

В наше время в категориях вероятности и случайности трансформацию систем описывает синергетическая концепция Брюссельской школы И. Пригожина. Она демонстрирует принципиально новый уровень в разработке системного подхода, связанный с рассмотрением систем как исторически изменяющихся реальностей.

Синергетика в сущности и является концепцией самоорганизации систем как таковых, будь это явления неживой природы, организмы или человеческие сообщества. Это оказывается возможным, по словам С.Б. Крымского, именно потому, что и человек, и природа подчинены общим синергетическим закономерностям и могут рассматриваться в качестве структурных компонентов единого процесса самоорганизации всего сущего².

Подходы классической новоевропейской науки и синергетики к пониманию природы изменений, как таковых, где бы они ни происходили, принципиально различны. Первая рисует картину мира, в которой любое событие заведомо определено первоначальными условиями. Поэтому случайность элиминируется в принципе, а ее фактическое наличие объясняется тем, что мы не обладаем полнотой информации. Понятно, что распространение данной парадигмы на исторический процесс не могло не

¹ Рассел Б. История западной философии: В 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 110-111.

² Крымский С.Б., Парахонский Б.А., Мейзерский В.М. Эпистемология культуры. Киев, 1993. С. 69. Следует отметить, что попытки использования принципов синергетики применительно к задачам социально исторического исследования уже предпринимались. См., например, Шемякин Я.Г. Теоретические проблемы исследования феномена альтернативности // Альтернативность истории. Анналы. Донецк, 1992. Вып. 3. С. 12-75.

привести к игнорированию фактора человеческой свободы в истории, протестом против чего был романтический, а затем ницшеанский волюнтаризм.

Синергетика же принципиально отбрасывает однозначную запрограммированность развития начальными условиями и придает большое значение случайности. Она исходит из того, что системы по своей природе находятся преимущественно в состоянии неустойчивого равновесия не только в силу внешних обстоятельств, но и в виду спонтанных изменений в них самих. Незначительные, сперва малозаметные отклонения от «нормы» могут привести со временем к кардинальным изменениям. В результате система даже без существенных воздействий извне периодически оказывается в полосе нестабильности — в «точке бифуркации».

Этот момент в сущности означает кризис системы, когда она, будучи дисбалансированной и оказываясь в некотором смысле «без руля и ветрил», начинает блуждать, нащупывая свой путь в «поле возможностей» — в широком диапазоне от выхода на более высокий уровень самоорганизации до деградации и распада. Тут каждая мелочь может иметь непредсказуемые последствия именно потому, что базовые принципы системы уже не срабатывают, а новые еще не сформировались.

Поэтому, как подчеркивают И. Пригожин и И. Стенгерс, в «точке бифуркации» принципиально невозможно предвидеть, в какое состояние система перейдет. Случайность и спонтанность проявления дезинтегрированных элементов подталкивает то, что осталось от системы, к чему-то новому. Однако после того как путь (один из многих возможных) выбран, снова в свои преимущественные права вступает детерминизм — до того момента, когда уже эта, новая, система не окажется в новой полосе спонтанных изменений³.

При таком подходе развитие любой системы содержит как детерминистские, так и вероятностные признаки и характеризуется чередованием периодов стабильности, когда ее эволюция

³Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986. С. 28-29.

может объясняться в категориях более или менее строгой причинности и нестабильности, когда перед системой открываются возможности выбора одного из нескольких вариантов дальнейшего движения. И уже тот путь, который ею избран, актуализирует, выражаясь словами Лейбница, спектры «возможных» с ним и между собой возможностей.

Иными словами, из «точки бифуркации» путь может лежать в различных направлениях, а то, какой выбор система обретет, зависит преимущественно от малозаметных на первый взгляд факторов и определяемых ими обстоятельств. Реализующаяся случайность, актуализируя одну из потенциальных возможностей, раскрывающуюся как действительность, открывает перед системой новые возможности и делает весь процесс ее движения в определенном направлении необратимым.

Такой общеметодологический взгляд гораздо более приемлем для историка, чем традиционный детерминизм. Он дает возможность учитывать в качестве важнейшего обстоятельства движения человечества или его дискретных сообществ (цивилизаций, государств, отдельных народов) свободу воли и выбор отдельных индивидов и их групп. Именно в ней, в неподвластной до конца никаким внешним обстоятельствам имманентной страсти и свободе творческой самореализации человека и следует, по всей видимости, усматривать причину спонтанных отклонений, а значит, и случайных, заведомо непредсказуемых изменений, влекущих за собою далеко идущие последствия.

Как в связи с этим отмечает В.Л. Храмова, история, в которой имеют место не только объективные факторы, но и индивидуальная человеческая свобода выбора, не может быть понятой в рамках категориальной структуры: причина — следствие — необходимость. Более адекватно она реконструируется на основе универсальной для научного мышления XX в. ментальной структуры, объединяющей категории необходимости, случайности, возможности и действительности⁴.

И следует отметить, что в последние годы такой, вероят-

⁴ Храмова В.Л. Целостность духовной культуры. Киев, 1995. С. 224.

ностный, подход к осмыслению ключевых исторических моментов («точек бифуркации») и поведения в них отдельных, принципиально влияющих на ход события личностей начинает заявлять о себе в научной литературе. Так, группой московских исследователей (Б.В. Кобрин, С.В. Мироненко, К.Ф. Шацилло и др.) под углом зрения нереализовавшихся возможностей были проанализированы «минуты роковые» истории России времен начала правления Ивана Грозного, смутного времени, Александра I, Николая II и т.д.⁵ В соответствующем ключе рассмотрена и история Украины трех, определивших ее исторический путь на последующие семь десятилетий, лет Революций и Гражданской войны⁶. Еще раньше в ракурсе поливариантно-вероятностного видения истории Л.С. Васильев оценивал модели эволюции Древнего Китая⁷, а также проблему выбора пути развития постколониальными государствами⁸.

Сказанное, конечно, не означает, будто бы человеческая свобода, творческая деятельность, спонтанная реализация воли и сил имеют место лишь в «точках бифуркации». Они присутствуют всегда. Однако при различных обстоятельствах их воздействие на общее состояние системы принципиально различно. При ее стабильном существовании и поступательном эволюционном развитии они мало влияют на общий ход событий, однако при вступлении системы в полосу неустойчивости (притом, что сама эта неустойчивость часто является следствием именно проявления возрастающего числа таких спонтанных импульсов) значение отдельной личности для выбора дальнейшего пути трансформации (или деградаци) системы принципиально возрастает. Социальная мобильность резко возрастает — «кто был никем, тот станет всем» — со всеми вытекающими из этого для окружающих последствиями.

А это подводит нас к проблеме соотношения связанного с

⁵ История отечества: люди, идеи, решения. Очерки истории России IX — начала XX вв. М., 1991.

⁶ Павленко Ю., Храмов Ю. Українська державність у 1917 — 1919 рр. Київ, 1995.

⁷ Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайского государства. М., 1983. С. 249-264.

⁸ Васильев Л.С. История Востока: В 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 436-447, 480-495.

индивидуальной свободой субъективного фактора и объективной исторической закономерности, рассмотренной недавно в интересной работе А.В. Коротаева⁹. В целом ясно, что, во-первых, индивидуальная свобода и историческая закономерность не противоречат, а взаимодополняют друг друга (как это происходит — уже другой вопрос), и, во-вторых, роль субъективного фактора в общем процессе эволюции на различных стадиях исторического развития человечества далеко не однозначна — она неизменно повышается, что становится особенно заметным начиная с выделенного К. Ясперсом «осевого времени»: приблизительно с середины I тыс. до н.э.

Существенно отметить и то, что общественные системы различных типов (при максимальном огрублении действительности сводимые к восточному и западному типам) в различной степени и форме предполагают актуализацию индивидуальной спонтанной свободы, что имеет свои далеко идущие последствия для исторических судеб различных социокультурных систем¹⁰. Иными словами, характер соотношения субъективного фактора и объективных социокультурных закономерностей непосредственно сопряжен с путем развития определенного общества.

Еще более очевидным является тот факт, что формы и степень реализации человеческих сил прямо сопряжены с уникальной социокультурной природой отдельной цивилизации со свойственной ей системой смысложизненных установок.

Сказанное позволяет сделать вывод о том, что как возможности использования синергетического подхода при осмыслении исторического процесса, так и проблема соотношения в истории субъективного фактора (свободы, творчества, самоутверждения человека) и объективных закономерностей предполагают их конкретизацию через стадиальный, полилинейный и цивилизационно-дискретный подходы к осмыслению историческо-

⁹ Коротаев А.В. Объективные социологические законы и субъективный фактор // Альтернативность истории. Анналы. Донецк, 1992. Вып. 3. С.76-108.

¹⁰ Павленко Ю.В. Человек и власть на Востоке// Феномен восточного деспотизма. М., 1993. С.26-61.

го процесса, взятые в их синтетическом единстве. А это прежде всего предполагает детализацию каждого из них.

3. Проблема стадийности исторического процесса

Идея стадийности исторического процесса, уходящая своими корнями в ветхозаветно-древнехристианскую линейную (с эсхатологической перспективой) парадигму восприятия времени, является для новоевропейской философии традиционной и широко варьируемой в различных концепциях. В ее ключе работали во Франции — А.Р. Тюрго, Ж.А. Кондорсе, К.А. Сен-Симон, О. Конт, в Германии — Г.Е. Лессинг, И.Г. Гердер, Гегель, Маркс и Ф. Энгельс, в Великобритании — А. Фергюсон, Г. Спенсер, Э. Тейлор, Дж. Фрэйзер, Г. Чайлд, в США — Л.Г. Морган, Л. Уайт, Дж. Стьюарт, в России — Н.Г. Чернышевский, Д.И. Писарев, В.С. Соловьев, Г.В. Плеханов и др.

В уходящем столетии стадийный подход наиболее выразительно был представлен в марксистской и постмарксистской (преимущественно советской и постсоветской) и неэволюционистской (преимущественно североамериканской) традициях. Однако стадийное понимание исторического процесса было присуще и таким выдающимся мыслителям Западной Европы, как П. Тейяр де Шарден, К. Ясперс и поздний А. Дж. Тойнби.

В данной статье нет возможности сколько-нибудь обстоятельно остановиться на рассмотрении продуктивных наработок и уязвимых мест различных философско-исторических подходов к выделению стадий исторического движения человечества. С позиций истматовской пятичленной формационной схемы эта работа была проделана в свое время В.Н. Никифоровым¹¹, а под углом зрения разработки неомарксистского (по его собственным словам) видения истории — В.П. Илюшечкиным¹².

Специальное внимание этому вопросу было уделено и в мо-

¹¹ Никифоров В.Н. Восток и всемирная история. М., 1975.

¹² Илюшечкин В.П. Сословно-классовое общество в истории Китая. М., 1986. Ч. 1.

их работах¹³. В них делалась попытка показать, во-первых, неудовлетворительность имеющихся периодизационных схем истории и, во-вторых, необходимость сочетания стадийного понимания социокультурного движения человечества с его полилинейным пониманием (в аспекте наличия альтернативных путей развития) и осмыслением цивилизационной дискретности исторического процесса (связанного с его представлением в качестве системы взаимодействия отдельных автономных и до последних веков преимущественно самодостаточных цивилизационных миров). Поэтому в данной статье представляется уместным представить лишь суммарный итог авторской разработки соответствующей проблематики¹⁴.

Как отмечалось выше, любая концепция исторического процесса, ориентированная на выделение некоей одной «движущей силы» развития человечества, представляется принципиально произвольной, по крайней мере не может быть признанной убедительной адептами других мировоззренческих установок. Поэтому следует отказаться и от попыток построения периодизации истории в соответствии с каким-либо одним критерием, будь то производительные силы и производственные отношения, степень и качество технической оснащённости, объём позитивных знаний и пр.

Однако существенным представляется тот, как кажется, не вызывающий возражений факт, что в процессе социокультурного развития наблюдается устойчивая корреляция между явлениями экономической, социальной, политической, культурной, религиозной и др. сфер. Определённым показателям одной из этих сфер соответствует некоторый, однако не бесконечный, спектр возможных состояний всех других.

¹³ Павленко Ю.В. Раннеклассовые общества: генезис и пути развития. Киев, 1989. С.11-52; Павленко Ю.В. Історія світової цивілізації: соціокультурний розвиток людства. Київ, 1996. С.15-178.

¹⁴ Павленко Ю.В. Історія світової цивілізації... С. 179-351; Павленко Ю.В. Стадійна та полілінійна природа цивілізаційного процесу // Сучасність. 1996. № 5. С.117-125; Павленко Ю.В. Методологічні засади теорії цивілізаційного процесу: Автореф. д-ра. філос. наук. Київ, 1996.

Взаимосвязанную качественную трансформацию основных сфер общественной жизнедеятельности и предлагается полагать критерием определения узловых моментов истории (и находящихся между ними периодов, ступеней, стадий и этапов процесса социокультурного развития человечества). Чем более глубокими и значительными по своим последствиям являются фиксируемые системные сдвиги, тем более крупные вехи в истории человечества они определяют.

При стадийном подходе к истории следует, как кажется, прежде всего разграничивать ее два наиболее значительных периода, а именно — до и после так называемой «неолитической революции»: перехода от присваивающих к производящим формам хозяйства. Именно с этого момента начинается поступательный процесс социокультурной эволюции отдельных человеческих сообществ в пределах более или менее компактных регионов, выводящий со временем на уровень возникновения первых цивилизаций (начиная с Египетской и Шумеро-Аккадской).

На их основе, используя терминологию Тойнби, формируются уже вторичные региональные цивилизационные системы (типа Античной, Индийской, Китайской и пр.) и следующие за ними с рубежа древности и средневековья в пределах Европейско-Афразийского макрорегиона цивилизации третьей генерации: Мусульманская, Восточнохристианская и Западнохристианская. В конечном итоге в течение Нового времени ранее мало связанные между собой региональные цивилизации Земного шара интегрируются вокруг вышедшей на буржуазно-индустриальный уровень развития Западной в глобальную всемирную макроцивилизационную систему, оказывающуюся, едва возникнув, в XX в. в полосе трагических метаморфоз.

Само единство социокультурного процесса от «неолитической революции» до современности делает возможным включать в цивилизационный процесс не только общества, находящиеся на ступени цивилизации (в ее традиционном фергюсовско-моргановско-энгельсовском понимании), но и многоты-

сячелетний период развития родо-племенных социумов древних земледельцев и скотоводов позднепервобытной эпохи.

Иначе говоря, понятие «цивилизационный процесс» представляется целесообразным распространить не только на историю уже сформировавшихся цивилизаций, охватывающую приблизительно последние 5 тысячелетий, но и на время формирования древнейших цивилизационных систем, занявшее приблизительно такой же отрезок времени.

Раннепервобытное человечество верхнего палеолита еще не знало саморазвития как определенного поступательного процесса. Оно не преобразовывало окружающей среды, а приспособлялось к ней. Поэтому изменения природно-климатических условий автоматически приводили к общему кризису соответствующей социокультурной системы, представители которой далеко не всегда могли эффективно адаптироваться к новым условиям.

История раннепервобытных обществ представляется, таким образом, историей небольших, связанных между собою в пределах широких природно-географических ареалов кровнородственных общин с общими формами адаптации, а значит, и всего хозяйственно-культурного облика в целом. В качестве таковых, к примеру, можем считать коллективных охотников приледниковых открытых пространств верхнепалеолитической Евразии или современных им охотников и собирателей средиземноморско-переднеазиатских пространств с более индивидуализированными формами хозяйственной деятельности.

Поэтому периодизация истории раннепервобытных обществ представляется необычайно сложной, до сих пор не получившей убедительного решения. Отдельные охотничьи коллективы достигали высокого культурного уровня и исчезали, не оставляя достойных продолжателей своих традиций. Примером может быть взлет и упадок верхнепалеолитических обществ приледниковой Европы с их блестящим изобразительным искусством, которое, по словам А. Леруа-Гурана, своим внутренним эстетическим характером эквивалентно древнеегипетскому искусству эпохи строительства великих пирамид или даже развитию ки-

тайского искусства времен династии Хань¹⁵. Также известно, что предки южноафриканских бушменов и аборигенов Австралии несколько тысячелетий назад обладали более развитой культурой, чем в момент встречи с европейцами.

Собственно же цивилизационный процесс может быть разделен на две основных ступени: формирование основ цивилизационных структур и собственно историю цивилизации. Рубежом между ними выступает время формирования первых в своих регионах цивилизаций — начиная с рубежа IV — III тыс. до н.э. на Ближнем Востоке. Теперь остановимся на вопросе о выделении отдельных стадий в пределах названных ступеней.

Период формирования основ цивилизации может быть разделен на две стадии, соответствующие времени родового (в смысле времени существования общественных структур, основанных на вертикальном, многопоколенном генеалогическом родстве) и времени племенного строя¹⁶. Рубежом между ними выступает процесс формирования надобщинных структур власти и управления — племенных институтов, со временем приобретающих преимущественно вид чифдомов-вожеств. Если «неолитическая революция» закладывает прежде всего хозяйственные основания будущей цивилизационной истории, то формирование племенных органов власти и управления — основания будущих государственно-административных структур.

При этом в данном случае простительно абстрагироваться от того хорошо известного специалистам факта, что на уровень развитых родовых, а отчасти и раннеплеменных обществ иногда выходят также высшие рыболовы и морские охотники, а в исключительных ситуациях, как то показал В.А. Шнирельман¹⁷, даже некоторые этносы собирателей. Важнее то, что, развиваясь некоторое время параллельно с родовыми обществами ранних

¹⁵ Leroi-Gourhan A. *Lt geste er la parole*. Vol. 1-2. Paris, 1964-1965. Vol. 2. P. 227.

¹⁶ Генинг В.Ф., Павленко Ю.В. Институт племени как орган зарождающейся политической надстройки // Фридрих Энгельс и проблемы истории древних обществ. Киев, 1984. С.60-108.

¹⁷ Шнирельман В.А. Собиратели саго // Вопросы истории. 1983. № 11. С.182-187.

земледельцев и животноводов, представители такого рода этносов собственными силами, без перехода к производящим формам хозяйства, выйти на уровень цивилизации не могут.

Собственно же историю цивилизации имеет смысл подразделять на историю отдельных, хотя и связанных так или иначе между собой локальных и региональных цивилизаций (с формирующимися вокруг них цивилизационными ойкуменами типа Китайско-Дальневосточной и пр.), с одной стороны, и историю всемирной макроцивилизационной системы, которая в общих чертах складывается к рубежу XIX — XX вв. Становление последней в решающей степени было определено промышленным переворотом, произошедшим на рубеже XVIII — XIX вв. в передовых, уже ставших капиталистическими, странах Запада.

Стадия обособленных, локальных и региональных цивилизаций соответствует, таким образом, доиндустриальным эксплуататорским обществам, тогда как стадия всемирной макроцивилизационной системы — индустриальному обществу с его дальнейшими модификациями. На первой стадии мы наблюдаем так называемые раннеклассовые и сословно-классовые общества или, в другой системе понятий, ранние и зрелые (развитые, традиционные) цивилизации, соответствующие двум ныне достаточно четко просматривающимся этапам социокультурной эволюции. Вторая стадия только начинается, и говорить о ее внутренней периодизации пока рано.

В настоящее время уже нет смысла заниматься доказательством того, ставшего очевидным уже в 60-х годах, факта, что категории «рабовладельческая» и «феодальная» формации, равно как и привязанные к ним понятия «древности» и «средневековья», лишь препятствуют адекватному постижению исторического процесса, что условный рубеж между ними если и фиксирует какое-то качественное изменение состояния Западной Европы, то не отражает всемирно-исторических сдвигов. С отказом от пятичленной формационной схемы последнего, длитель-

ное время ее защищавшего ученого большого масштаба — И. М. Дьяконова¹⁸, на вопросе о «рабовладении» и «феодализме» как формациях можно поставить точку.

Однако это вовсе не снимает проблемы внутренней периодизации истории на отрезке между появлением раннецивилизационных систем и началом мировой интеграции под эгидой становящегося буржуазным, а затем и индустриальным Западом. В этой связи надлежит вспомнить высказанную в послевоенные годы К. Ясперсом¹⁹ идею «осевого времени» как принципиального момента в истории развития человечества, привлекающую внимание и современных специалистов²⁰.

Под «осевым временем» К. Ясперс понимал период VII — III вв. до н.э., когда в ведущих регионах Старого Света были заложены основы новой духовной культуры человечества, связанной с идеей достоинства и самоценности отдельной личности.

При этом, как представляется, ясперсовская интерпретация «осевого времени» отражает только один, хотя и чрезвычайно существенный, аспект глобальной трансформации ранних цивилизаций в традиционные социокультурные системы цивилизационных ойкумен середины I тыс. до н.э. — середины II тыс. — трансформации, которая на Ближнем Востоке началась уже во II тыс. до н.э., однако разворачивалась весьма медленно. В результате (очевидно, не без некоторого воздействия со стороны Ближневосточного центра опережающего развития) на середину I тыс. до н.э. на уровень соответствующих сдвигов выходят почти синхронно все основные цивилизационные регионы Старого

¹⁸ Дьяконов И.М. Пути истории. М., 1984.

¹⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С.39-50; 76-96 и др.

²⁰ Померанц Г.С. Роль масштабов времени и пространства в моделировании исторического процесса // Померанц Г.С. Выход из транс. М., 1995. С.284-316; Померанц Г.С. Диалог культурных миров // Лики культуры. Т.1. М., 1995. С.445-455; Павленко Ю.В. Зарождение философии // Философская и социологическая мысль. 1989. №11. С.54-65; Павленко Ю.В. Человек и власть на Востоке. М., 1993. С.26-61; Коротаев А.В. Объективные социологические законы и субъективный фактор // Альтернативность истории. Анналы. Донецк, 1992. Вып. 3. С.76-108 (тут приведена и современная иностранная литература, посвященная проблеме «осевого времени»).

Света — от Греции до Китая.

Новое понимание места и значимости человеческой личности в мироздании, связанное с идеей непосредственной, внутренней, глубинной причастности человека к первоосновам бытия (Дао, Брахману, Богу, мировому Логосу как софийному аспекту Космоса), было сопряжено с кардинальными изменениями во всех других сферах жизнедеятельности.

Оно соответствовало переходу к широкому использованию железных орудий труда и иным, качественно повысившим производительность труда практически во всех сферах, изменениям в производственном процессе, проанализированным недавно В.В. Чубаровым²¹. В социально-экономической области этому отвечает начало полномасштабного утверждения частнособственнических отношений при условии, когда, как это показал Л.С. Васильев²², прежняя нераздельная власть-собственность раннегосударственного аппарата на материальные и трудовые ресурсы коллектива (предполагающая полное господство централизованно-редистрибутивной системы в сфере распределения материальных благ и услуг) утрачивает свою самодостаточность и рядом с государственным сектором легализуется сектор частный. В его рамках определенное развитие получают товарно-рыночные отношения, свидетельством чего является, между прочим, и появление денежного обращения (монета начинает чеканиться в Лидии в VII в. до н.э.).

Все это, как и многое другое, ведет к нарушению жесткой (характерной для позднепервобытных и раннеклассовых обществ) корреляции между социальным, политическим и имущественным статусом индивида и до определенной степени раскрепощает его внутреннюю творческую активность. Последнее находит свое выражение в духовной сфере: зарождаются фило-

²¹ Чубаров В.В. Ближневосточный локомотив: темпы развития техники и технологии в древнем мире // Дрхаическое общество: узловые вопросы социального развития. М., 1991. С.92-135.

²² Васильев Л.С. Феномен власти-собственности // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. М., 1982. С.60-99; Васильев Л.С. Что такое азиатский способ производства? // Народы Азии и Африки. 1988. № 3. С.75-85.

софия и пророческие религии, появляется авторская лирика, в изобразительном искусстве возникает индивидуальный портрет²³. Более того, как справедливо отмечал В.И. Вернадский²⁴, именно с этого времени в качестве профессиональной сферы занятий выделяется область получения нового знания притом, что само знание связывается с личными достижениями отдельных философов и ученых. С этого момента человек начинает осознавать свободу как сущностный аспект личностного бытия, что выражается в фундаментальных принципах высших религий, исходящих из наличия свободы воли и выбора у человека, а значит, и его ответственности за свои деяния.

В таком контексте человек осознает себя автономным контрагентом не только экономической, общественно-политической и культурной жизни, но и взаимоотношений с трансцендентной первореальностью бытия (вспомним хотя бы вызов Иова Богу), что и выражается в содержании многих из тех религиозных и философских учений, которые возникают в Греции, Палестине, Иране, Индии и Китае в течение второй трети I тыс. до н.э. Именно в это время оформляются базовые идеи мировых религий и закладываются основы системы региональных империй (начиная с Новоассирийской и Нововавилонской держав, державы Ахеменидов, затем Нандов и Маурьев в Индии и пр.) последующих времен.

История до «осевого времени» — история локальных раннецивилизационных систем, тогда как с него начинается этап традиционных региональных цивилизаций доиндустриального типа с присущими им надэтническими религиозно-культурными формами духовной жизни: индуистской, китайской конфуцианско-даосской и пр., позднее — восточнохристианской, мусульманской, западнохристианской в их многочисленных модификациях и разновидностях.

²³ Павленко Ю.В. Зарождение философии // Философская и социологическая мысль. 1989. № 11. С.54-65.

²⁴ Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М., 1988. С.65.

Существенно подчеркнуть значение «осевого времени» еще в одном отношении. До него, как уже отмечалось В.А. Коротаевым²⁵, социокультурный процесс раскрывается именно как процесс, на ход которого в принципиальном отношении воля отдельных людей практически не влияет. Однако начиная с «осевого времени» так называемый «субъективный фактор» постепенно приобретает все большее значение. И если попытку преобразований Аменхотепа IV (Эхнатона) постигла неудача, то возникающие вскоре после этого религиозные движения Моисея и Заратуштры уже имели принципиальные последствия для дальнейшей истории человечества.

Не вдаваясь в подробности, отметим и значение преобразований последних столетий. Развитие всемирной индустриальной макроцивилизационной суперсистемы охватывает пока чрезвычайно небольшой отрезок времени, для того чтобы имело смысл ставить вопрос о его периодизации. В сущности, мы живем в переходную эпоху, не только сопоставимую с «осевым временем», но, очевидно, превышающую по масштабам последнюю.

Если XIX в. — время объединения человечества под эгидой Западной буржуазно-индустриальной цивилизации, то XX в. — пора поисков форм сосуществования в рамках этой макросистемы различных цивилизаций и народов, поисков, отмеченных трагедиями двух мировых войн, установления и падения тоталитарных режимов, бесчисленных региональных конфликтов. С этих пор человечество обречено функционировать как единое, но противоречивое целое. И нам не дано предугадать, какими последствиями это обернется уже в ближайшие десятилетия.

4. Восток и Запад: полилинейность исторического развития

Стадиальное понимание социокультурного развития человечества, как отмечалось выше, должно быть дополнено видением полилинейности этого процесса. Начиная со времени «неолити-

²⁵ Коротаев В.А. Объективные социологические законы и субъективный фактор // Альтернативность истории. Анналы. Донецк, 1992. Вып. 3. С. 95-96.

ческой революции», мы наблюдаем формирование и раскрытие потенциалов основных типов (путей, линий) социокультурной эволюции.

В нео-энеолитические времена на пространствах Старого Света наблюдается постепенное расхождение земледельческо-животноводческой и скотоводческо-земледельческой линий социокультурной эволюции. Последняя из них достигает своего максимального проявления, полноты раскрытия заложенных в ней потенциалов в кочевых обществах скотоводов зоны Евразийских степей и полупустынь Африки (Аравия, Сахара).

Кочевничество демонстрирует максимум оптимизации потенциалов обществ скотоводческой ориентации, выше которого соответствующие социумы собственными силами, принципиально не изменяя основ своей жизнедеятельности, подняться не могут. При наличии налаженных контактов с соседними цивилизациями и подчинения оседлоземледельческого населения кочевники способны создавать ранние политические объединения типа «кочевых империй» (как Великая Скифия, империя хунну или держава Чингисхана)²⁶, однако последние не отличаются устойчивостью, и процесс такого рода консолидации имеет обратимый характер.

Поэтому, несмотря на то что в определенных регионах (Казхстан, Монголия, Аравия, Сахара) кочевнические скотоводческие общества дожили до XX в., нет оснований говорить о том, что по сравнению с номадами раннежелезного века они вышли на стадиально более высокий уровень. Кочевнический путь развития исчерпывает свои возможности уже в древности и в этом смысле его следует признать тупиковым. Предпосылок для вы-

²⁶ Хазанов А.М. Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М., 1975; Крадин Н.Н. Кочевые общества (проблемы формационной характеристики). Владивосток, 1992; Крадин Н.Н. Империя хунну. Владивосток, 1996; Павленко Ю.В. Классообразование у кочевников // Маргулановские чтения — 1990. Сборн. мат. конф. М., 1992. С.33-39; Павленко Ю.В. Передісторія давніх русів у світовому контексті. Киев, Феніс, 1994. На стыке континентов и цивилизаций (Из опыта образования и распада империй X-XVI вв.). М., 1996.

хода на следующую ступень эволюции в обществах подобного типа не складывается.

Совершенно иные перспективы открывались перед неолитическими обществами земледельческой ориентации. Некоторые из них (преимущественно связанные с типом тропического клубнекорнеплодного огородничества — к примеру, папуасы) достаточно быстро исчерпали возможности развития, представлявшие их хозяйственно-культурным типом, и не подошли к созданию раннецивилизационных систем. Однако другие, прежде всего связанные с зерновым земледелием, вышли на цивилизационный уровень двумя основными путями, которые, считаясь с традиционной терминологией, можно называть восточным и западным.

В социально-экономическом отношении различия между ними связаны в первую очередь с различной ролью государственной власти и частнособственнических отношений. По образному выражению Л.А. Седова, «следует полагать, что в системе экономических отношений роль государства — то есть является ли оно или не является субъектом собственности, возникают ли отношения «власть-собственность», имеет столь же основополагающее значение, как наличие или отсутствие позвоночника в системе биологических организмов и в представлении об их эволюции, дающей две совершенно самостоятельные ветви»²⁷.

Проблема структурно-типологического разграничения восточного и западного типов общества, осознававшаяся уже мыслителями XVIII в., в XIX в. занимала умы Гегеля²⁸, и в более научной форме Маркса²⁹. С новой силой эта идея, базировавшаяся на марксовой концепции «азиатского способа производства», получила разработку (преимущественно в кругах москов-

²⁷ Седов Л.А. К типологии средневековых общественных систем Востока // Народы Азии и Африки. 1987. № 5. С.54.

²⁸ Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб., 1993.

²⁹ Маркс К. Формы, предшествующие капиталистическому производству // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46 Ч. 1. С.461-508, и отдельные места в других его работах.

ских востоковедов) в 60-х гг. В 80-х гг., главным образом в работах Л.С. Васильева³⁰, идея принципиально различных типов развития восточных, связанных с феноменом «власти-собственности», и западных обществ получила дальнейшее обоснование. О причинах, приведших к образованию такого рода типологически различных, но стадийно соотносимых между собой социокультурных структур, мне приходилось писать неоднократно³¹. Полученные результаты кратко можно изложить следующим образом.

Восточный путь становления и развития раннецивилизационных систем определяется неизменным повышением роли надобщинных органов власти и управления во всех сферах жизнедеятельности. В большинстве случаев это было связано с необходимостью организации коллективного труда больших масс людей, прежде всего при выполнении ирригационно-мелиоративных работ, террасирования горных склонов и пр., а также при возведении монументальных сооружений погребально-культового назначения (пирамиды, зиккураты и пр.).

Складывается такая социокультурная система, в пределах которой отдельный человек (домохозяйство, семья) лишается автономии самообеспечения по отношению к отчужденной от общества власти. Носители последней выполняют не только административно-политические, но и верховные собственнические (прежде всего по отношению к земле, воде и прочим природным

³⁰ Васильев Л.С. Становление политической администрации // Народы Азии и Африки. 1980. № 1. С.172-186; Васильев Л.С. Протогосударство-цифдом как политическая структура // Народы Азии и Африки. 1980. № 6. С. 157-175; Васильев Л.С. Феномен власти-собственности // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. М., 1982. С. 60-99; Васильев Л.С. Что такое азиатский способ производства? // Народы Азии и Африки. 1988. № 3. С. 75-85; Васильев Л.С. История Востока: В 2 т. М., 1993.

³¹ Павленко Ю.В. Раннеклассовые общества: генезис и пути развития. Киев, 1989; Павленко Ю.В. Шляхи розвитку первісного суспільства // Археологія. 1990. № 2. С. 3-14; Павленко Ю.В. Классообразование: становление и модели развития раннеклассовых обществ // Архаическое общество: узловыe проблемы социологии развития. М., 1991. С. 217-260; Павленко Ю.В. Человек и власть на Востоке // Феномен восточного деспотизма. М., 1993. С. 26-61; Павленко Ю.В. Історія світової цивілізації: соціокультурний розвиток людства. Київ, 1966; Павленко Ю. Стадійна та полілінійна природа цивілізаційного процесу // Сучасність. 1996. № 5. С. 117-125.

ресурсам) и организационно-хозяйственные функции, что хорошо прослежено на примерах Шумера (А.И. Тюменевым), Египта (И.А. Стучевским), Китая (Л.С. Васильевым), камбоджийской империи Ангкор (Л.А. Седовым), инкского Перу (Ю.Е. Березкиным) и других раннеклассовых обществ.

При таких условиях государство тотально доминирует над обществом, организуя и контролируя все основные сферы его жизнедеятельности, в том числе и средствами религиозно-культурного воздействия.

Накануне и в течение «осевого времени» ситуация, однако, несколько изменяется благодаря определенным, связанным с возникновением элементов частнособственнической деятельности (преимущественно торговой и ростовщической, а также ремесленной), социокультурным переменам. Но это вовсе не затрагивает самих основ восточного типа общества, поскольку государство (будь это держава Ахеменидов, Арабский халифат или империи средневекового Китая) оставляет за собой общий контроль за политической, экономической и религиозно-культурной жизнью в целом. При этом представители легализованного частного сектора находятся в почти бесправном положении по отношению к всемогущей бюрократии.

Такая система периодически оказывается в кризисном состоянии, однако в большинстве случаев способна преодолевать его собственными силами (исключения — гибель Хараппской цивилизации долины Инда и пр.). Настоящей опасностью для нее оказывается только вызов со стороны буржуазно-индустриального Запада.

Очень похоже, что в начале уходящего тысячелетия, с крахом Багдадского и Кордовского халифатов, среднеазиатской державы Саманидов, китайских империй Тан и Сун, данный путь развития объективно исчерпал свои продуктивные возможности. Усугубили ситуацию опустошительные монгольские и прочие, следовавшие за ними, завоевания (турецкие в Средиземноморье, тюркско-монгольское в Индии, маньчжурское в Китае). Они еще более ослабили Восток — как раз в канун

начала всемирной экспансии Запада.

И вызов со стороны Запада для большинства традиционных обществ Востока оказался роковым. Лишь в исключительных случаях (например Япония) мы видим успешную «вестернизацию», означающую адаптацию передовых технологий Запада к местным ценностям и социокультурным традициям. Однако чаще наблюдается сперва «шок», а затем «реакция отторжения».

В аспекте неприятия широкими массами бурных перемен второй половины XIX—XX вв., разлагавших традиционные, несовместимые с капиталистической экономикой ценности (коллективизм, патернализм и пр.), перспективным было бы взглянуть на Русскую, Китайскую и Иранскую (1979 г.) революции, а также на происходящее на наших глазах стремительное распространение мусульманского фундаментализма — не только в Афганистане или Пакистане, но и в казавшихся еще недавно более или менее благополучными Алжире, Египте и Турции.

Поэтому представления о неизбежности перехода восточных, с уже в значительной степени разложившейся традиционной социокультурной (в том числе и ценностной) системой, обществ (в том числе и имеющих коммунистический опыт) на западный путь развития кажутся достаточно наивными. Похоже, что объявленный Ф. Фукуямой³² «конец истории» в обозримом будущем пережить не суждено. Прогноз С. Хантингтона³³ относительно возможных в скором времени межцивилизационных столкновений выглядит более правдоподобно. Однако то, что в течение последних пяти веков, как и сейчас, ведущую роль в мире играют общества западного пути развития, сомнений не вызывает.

Основой западной социокультурной системы является принципиальная (естественно, выступавшая в различных исторических формах) автономия семейных домохозяйств, наличие которых образует основу социально-экономической самостоятель-

³² Фукуяма Ф. Конец истории? // Философия истории. Антология. М., 1995. С. 290-311.

³³ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 3. С. 30-49.

ности, полноценного гражданского статуса и личного достоинства хозяина-собственника. Община (полисная, тем более германского типа, наиболее раскрывшаяся у скандинавов раннего средневековья) здесь выступает как объединение таких самостоятельных в социально-экономическом отношении субъектов, связанных между собой множеством горизонтальных отношений. По отношению к ней государственные институты выступают в качестве «надстройки» (в почти марксистском понимании этого термина), призванной работать для обеспечения интересов сообщества хозяев-собственников.

В таком случае государство (если оно не устанавливает фактической диктатуры над обществом, как то, скажем, произошло в Римской империи при трансформации ее восточных провинций в Византию или, в куда более жестоких формах, в фашистской Италии и нацистской Германии) не выступает стержнем и системообразующей основой жизнедеятельности соответствующего социума, и его члены более или менее гарантированы от его вмешательства в частную жизнь. Однако на первый план выступает антагонизм между полноправными гражданами-собственниками и не имеющими собственности, полноты прав, а зачастую и личной свободы работниками — рабами, крепостными, наемными рабочими и пр.

Исторически такой тип общества формировался там, где еще на первобытном уровне было возможным ведение хозяйства силами отдельной семьи, а потому с необходимостью и не создаются такие социокультурные системы, которые жестко подчиняли бы домохозяйства надобщинным, в перспективе — раннегосударственным институтам.

Наилучшие условия для реализации такой возможности были в древней Европе, где сельскохозяйственная деятельность не требовала постоянной организации коллективного труда, а потому раннеполитическим органам власти и управления трудно было жестко подчинить социально-экономическую жизнь общества. Большие семейные по преимуществу домохозяйства складывались как автономные клеточки общества, и именно в них ин-

корпорировались люди с неопределенным и неполноправным социальным статусом, не имевшие собственных средств к существованию, которые в перспективе становились основным объектом эксплуатации со стороны состоятельных полноправных членов общества.

Цивилизационный процесс в Европе, особенно в ее Средиземноморских областях, начинался и практически до позднего средневековья проходил при наличии ложных импульсов с Востока. Эгейская цивилизация II тыс. до н.э. типологически во многом соответствует восточносредиземноморско-переднеазиатским обществам того времени, что также справедливо и относительно этрусков Средней Италии и, по всей видимости, Тартеса на юге Испании. Однако по своему духу и Миноийский Крит (как о том можно судить по на удивление жизненному его изобразительному искусству), и тем более созданная воинами-индоевропейцами Микенская Греция (как и близкая во многих отношениях последней хеттская политическая система) все же заметно отличались от социокультурных систем типичных ближневосточных деспотий бронзового века.

Основы античного, по всем своим ведущим признакам западного, антропоцентрического общества складывались на руинах Крито-Микенской цивилизации при формировании полисных структур. Происходило это в процессе самоорганизации людей, переживших шок крушения предыдущей системы в новые, полисного типа, общины при укреплении горизонтальных партнерских (а не вертикальных, властных) отношений. Сохранению в Эгеиде, регионе с достаточным количеством атмосферных осадков, автономии отдельных домохозяйств способствовало и распространение железных орудий труда, а также возделывание таких высокотоварных культур, как оливки и виноград.

Рост товарности производства (с чем было связано и развитие морской торговли) создавал предпосылки для привлечения подневольной, в частности — рабской, рабочей силы, что наблюдалось и в наиболее развитых полисах Греции, и в Карфагене, и в некоторых других местах. О причинах такого рода, вы-

ражаясь словами Л.С. Васильева, «античной мутации», а также о типах и путях развития античных обществ мне уже приходилось писать достаточно обстоятельно³⁴.

Однако дальнейшее развитие Античной цивилизации в эллинистическое и римское время имело выразительные тенденции к ее ориентализации. Государственность поглощала самоуправление. Связано это было прежде всего с созданием обширных военно-бюрократических держав, в конечном счете Римской империи, в пределах которых чиновничество и армия стали господствующими силами. Следствием такого развития стало образование Византии, общественный строй которой, несмотря на отдельные античные пережитки, куда более походил на современные ей Сасанидский Иран или Арабский халифат, нежели на Древнюю Грецию.

В контексте сказанного существенно подчеркнуть, что для понимания возникновения уникального феномена средневекового Запада необходимо учитывать не только значение античного наследия, но и специфику «варварских» обществ древней Европы. Ибо, как справедливо отмечает А.И. Фурсов³⁵, утверждение капитализма (как, следует добавить, и гражданских прав в их новоевропейском понимании) впервые фиксируется как раз там, где античное наследие практически не ощущалось — в Нидерландах, Англии и Шотландии.

В течение всего античного времени варварский, преимущественно кельтско-германский, мир («германского способа производства» по Марксу) сохранял и до определенной степени реализовывал свои частнособственническо-индивидуалистические потенции, чему способствовало и воздействие со стороны греко-римских центров Средиземноморья. Грандиозный романогер-

³⁴ Павленко Ю.В. Основные закономерности и пути формирования раннеклассовых городов-государств // Фридрих Энгельс и проблемы истории древних обществ. Киев, 1984. С.206-212; Павленко Ю.В. Раннеклассовые общества: генезис и пути развития. Киев, 1989. С. 157-189; Павленко Ю.В. Історія світової цивілізації: соціокультурний розвиток людства. Київ, 1966; С.296-307.

³⁵ Фурсов А.И. Восточный феодализм и история Запада // Народы Азии и Африки. 1987. № 4. С. 104.

манский синтез времен падения Западно-Римской империи и создания раннесредневековой системы «варварских королевств», на смену которым приходит империя Карла Великого (отдаленный прообраз нынешней Объединенной Европы), определил полное раскрытие потенциальных возможностей западного пути развития в течение уходящего тысячелетия.

Реализация «скрытых возможностей» западного пути развития, при творческом восприятии античного (а в известном смысле также арабского и византийского) наследия, и привела к тому обновлению Западнохристианского мира, которое произошло в канун Нового времени, а вскоре и к победе принципов рационализма и индивидуализма, утилитаризма и меркантильности, буржуазных отношений и парламентаризма, индустриального производства и пр. И поскольку капиталистическая экономика по самой своей природе ориентирована на расширенное воспроизводство, экспансия Запада, особенно со времен промышленного переворота в Англии, выглядит совершенно естественной и закономерной. Полное раскрытие возможностей западного пути развития в уходящем столетии демонстрируют США.

При этом, однако, не следует игнорировать тот очевидный для второй половины XX в. факт, что индустриально-частнобизнесническая природа Запада постепенно изменяется именно в сторону усиления элементов бюрократизма и государственного патернализма. Наиболее развитые страны приобретают вид «общества с социально ориентированной рыночной экономикой» (весьма далекой от классического капитализма времен А. Смита и Маркса). Для Западной Европы это характерно более, чем для Северной Америки. Государство становится ответственным за социальную защиту населения, что сближает его функции с аналогичными функциями (более декларировавшимися, чем осуществлявшимися на практике) прежних государств «соцлагеря». Эти процессы были зафиксированы западными учеными (Дж. Гелбрайт, Р. Арон, П. Сорокин и др.) уже в 60-х годах в виде модной тогда «теории конвергенции».

Как справедливо отмечает А.А. Зиновьев, идея конвергенции

отразила объективную тенденцию западного общества к усилению сферы коммунальности, выразившейся в усилении роли государства в экономике, в создании класса менеджеров, в усилении элементов планирования, расширении общественного сектора и возрастании социальной роли государства³⁶. Понятно, что все это ведет к нагромождению бюрократических тенденций, о чем в свое время предупреждал Вебер. Насколько далеко пойдет этот процесс в следующем столетии, предугадать невозможно.

Однако само его наличие, при безусловном сокращении удельного веса собственно частнособственнических отношений в их классической форме, дает повод задуматься над перспективами западного пути развития. Нелишне было бы задуматься над тем, имеет ли Запад (с отмеченными выше его базовыми характеристиками) потенции для дальнейшего саморазвития на собственных частнособственническо-индивидуалистическо-рационалистических основаниях, или же его ждет перерождение в государствоцентрическую, проще — государственно-тоталитарную, структуру в духе антиутопий Дж. Оруэлла и О. Хаксли? В таком случае крах национал-социалистического эксперимента вовсе не перечеркивает возможности его повторения на принципиально более высоком организационно-техническом уровне.

Сказанное позволяет если не утверждать, то по крайней мере предполагать, что на рубеже II и III тысячелетий под вопросом оказывается возможность дальнейшего развития на собственных основаниях не только восточных, государствоцентрических, но и западных, индивидуалистических обществ. Такое явление, как кажется, не случайно совпадает с окончанием эпохи существования отдельных региональных цивилизаций и формированием глобальной мировой надцивилизационной системы. В ее рамках, даже при нынешнем западном преобладании, в качестве основных структурных блоков, преобразаясь и модифицируясь, сохраняются традиционные цивилизационные миры. Однако, по-

³⁶ Зиновьев А.А. Запад. Феномен западнизма. М., 1995.

хоже, ни в одном из них уже невозможно возрождение классической схемы восточной или западной (в их специфических цивилизационных модификациях, вне которых они лишь абстракции, идеальные типы) социокультурной модели.

5. Полилинейность и цивилизационная дискретность исторического процесса

Выше были рассмотрены стадийный и полилинейный подходы к осмыслению исторического процесса. Однако для перехода к изучению социокультурной конкретики они сами по себе явно недостаточны. От того, что, к примеру, средневековые Китай, Индию и Мусульманский мир мы отнесем к одной стадии и одному, восточному, пути развития, их своеобразие не станет для нас более понятным. Кроме того, работая на уровне стадийности и полилинейности истории трудно ввести в оборот блок идей, связанных с ролью субъективного фактора. Действие же последнего органически связано со значением духовных, прежде всего морально-регулятивных ценностей, базирующихся на определенных мировоззренческих конструкциях, имеющих в огромном большинстве случаев религиозный характер.

При этом ясно, что сами традиционные вероучения весьма отличны между собой и в значительной мере по-разному ориентируют людей в мире³⁷. В частности, выражаясь словами М. Вебера, они несут различные типы «хозяйственной этики». Аналогичным образом их адепты придерживаются и разного понимания «политической этики», «этики культурного общения» и пр. Однако посмотрим на разработанную названным немецким исследователем типологию религий в их отношении к экономической и, шире, практической деятельности вообще³⁸.

Вебер выделял, во-первых, религии индийского происхож-

³⁷ См.: Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1988; Мирки-иа З., Померанц Г. Великие религии мира. М., 1995.

³⁸ Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. Попытка сравнительного исследования в области социологии религии. Введение // Вебер М. Избранное. Обзор общества. М., 1994. С.43-73.

дения, отвращающие человека от активной самореализации во внешнем мире, во-вторых, религии китайского корня, не возбраняющие такой самореализации, если она не выходит за рамки устоявшихся традиционных норм и не подрывает установившийся баланс между обществом и окружающей средой, и, в-третьих, религии западноазиатско-европейские, сперва иудаизм и зороастризм, а потом христианство и ислам в их различных модификациях, которые со ссылкой на божественный авторитет санкционируют преобразующую мир человеческую активность, если она раскрывается в соответствии с признанными этими религиями ценностями.

Нетрудно заметить, что разделение на общества восточного и западного типов в принципе не соответствует веберовскому разграничению традиционных цивилизаций по критерию их религиозно-хозяйственно-этических оснований. Так, к примеру, в достаточно двусмысленном положении оказывается Мусульманский мир, круг восточнохристианских народов и пр. Поэтому сегодня представляются несколько односторонними подходы, согласно которым природа той или иной цивилизации определяется лишь в стадийном отношении, или сугубо в категориальной дихотомии «Восток — Запад», или (к чему в течение жизни все более склонялись и Вебер, и Тойнби) преимущественно через религиознокультурную идентичность. Однако учитываться должны все эти (как и многие другие) обстоятельства.

Зафиксированные Вебером надцивилизационные, религиозно-этическим образом мотивированные особенности хозяйственной жизнедеятельности отдельных групп народов относятся лишь к стадии развития, следующей за «осевым временем». Вследствие сдвигов «осевого времени», в особенности же с началом эпохи мировых религий, идейно-ценностный, религиозно-этический момент порою определял характер исторического движения отдельных цивилизационных систем в не меньшей степени, чем их социально-экономическая природа. Поэтому вопросы духовного содержания человеческой жизни с указанно-

го времени становятся существеннейшими для понимания исторического процесса.

С учетом того, что одна из индийских религиозно-философских доктрин, буддизм, со временем получила признание во всей Восточной и Юго-Восточной, а в значительной мере и Центральной Азии, войдя в органический симбиоз в Китае и Японии с учениями местного происхождения (в особенности с даосизмом), а, с другой стороны, зороастризм после арабского завоевания Ирана утратил свои былые позиции, можно сказать, что ведущие, так называемые высшие религии по своему происхождению и содержанию могут быть разделены на религии индийского и иудейского корней.

Первые преобладают в восточной половине Азии и представлены преимущественно различными течениями буддизма и индуизма. Они признают перевоплощение душ и либо отрицают идею Бога как личности и творца зримого мира, либо по крайней мере относятся к ней совершенно индифферентно. Мир воспринимается как юдоль страданий, преодолеть которые можно лишь через отход от активной предметной деятельности («объективации», как сказал бы Бердяев) и ориентацию на самопогружение («трансцендирование», пользуясь терминологией названного философа) как на средство достижения тождества с имперсональным Абсолютом (Дао, Нирвана, Брахма).

Вторая группа, так называемые «авраамитские» религии — иудаизм, христианство и ислам, традиционно представлены в западной половине Азии, Европе и Северной Африке, откуда распространились и в других частях света. Для этих религий индивидуальная жизнь является уникальной, а Бог представляется как личность и творец мира. Выполнять его заповеди — призвание человека. Бог же сделал человека хозяином на земле и заповедал ему возделывать, преобразовывать ее. Отсюда — установка на деятельное, активное отношение к внешнему миру, приобретающая столь яркое выражение в западном христианстве в целом и в протестантизме, особенно в кальвинизме, в частности. То, в какой степени капитализм как хозяйственная система

связан с протестантской этикой, было раскрыто Вебером³⁹.

Соотнося рассмотренные выше восточный и западный пути развития общества с двумя основными группами религиозных систем Средних веков и Нового времени, получаем следующую картину.

Одна часть цивилизаций бесспорно относится к обществам восточного («азиатского способа производства») типа и связана с религиозно-мировоззренческими системами индуистско-буддийско-даосистского плана (естественно дополняющимися в Восточной Азии конфуцианством). Это относится к Индии, Юго-Восточной Азии, Китаю, Японии и пр. Здесь мы, естественно, увидим глубокие различия между такими, пересекающимися на широком поле, цивилизационными ойкуменами как Индийско-Южноазиатская, индуистско-буддийская и Китайско-Дальневосточная, буддийско-конфуцианская.

В каждой из них, далее, можем разграничивать субцивилизации: в пределах первой — арийская Северная Индия (Арьяварта) и дравидийская Южная Индия (Дакшинапатха), в пределах второй — Китай (с его членением на Северный и Южный), с одной стороны, и Япония, — с другой. При этом в полях пересечения цивилизационных ойкумен следует выделять переходные, однако также имеющие своеобразное лицо, субцивилизационные зоны — как Юго-Восточная Азия или Тибет с Непалом.

Вторая цивилизационная система, вырастающая на базе средневекового Западнохристианского мира, полностью принадлежит как к типу обществ западного пути развития, так и к религиозно-ценностному миру авраамитского типа — в лице католицизма, отделившихся от него разнообразных течений протестантизма и в значительной степени иудаизма. В настоящее время она представлена не только Западной Европой, с ее органическим этно-конфессиональным разделением на, по преимуществу, романско-католический юг и германско-проте-

³⁹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 61-272.

стантский север, но и Северной Америкой с Австралией и Новой Зеландией, а также рядом других регионов, в частности — Латиноамериканским.

В последние века в зоне воздействия данной системы оказывается и восточнославянско-восточнохристианский круг народов, так что представляется возможным говорить о некоем Макрохристианском мире с глубоким регионально-этно-культурным членением внутри него самого. Этот мир имеет глубокие корни в античности. Более обстоятельное рассмотрение этой темы выходит за рамки темы данной статьи.

И, наконец, необходимо выделить в особую группу социокультурные системы, в которых мы видим сочетание типичных черт обществ «азиатского способа производства» с теми идейно-ценностными, религиозно-этическими установками, которые базировались на личностном понимании человека и Бога, и ориентировали человека на активное отношение к миру. Речь прежде всего идет о Мусульманском мире, представленном ныне несколькими субцивилизационными регионами (арабо-суннитский, ирано-шиитский, тюркско-суннитский и пр. с многочисленными переходными типами между ними).

С полным правом сюда можно отнести и цивилизацию зороастрийского Ирана. В значительной степени к данной категории цивилизаций должен быть отнесен средневековый Восточнохристианский мир — не только Аксум-Эфиопия, но и восточные провинции Византии, если не вся она (с христианским Закавказьем) в целом. А как быть с Киевской Русью, с Московским государством?

Эти вопросы нуждаются в специальной разработке. Сейчас же речь идет, скорее, о постановке проблемы, чем о ее решении. Однако и сказанного вполне достаточно для понимания того, что взгляд на цивилизационный процесс с двух точек зрения — путей социально-экономического развития и основных, наиболее общих типов решения религиозно-мировоззренческих проблем — открывает новые перспективы постижения специфики конкретных социокультурных систем различного иерархическо-

го уровня. Их взаимное дополнение в некотором смысле соответствует необходимости учета как объективных закономерностей, так и роли субъективного фактора в истории.

Ситуация оказывается особенно сложной в последние Два столетия, когда в условиях формирования всемирной макроцивилизационной системы на фоне планетарной индустриализации наблюдается как эрозия основ традиционных культурно-социально-хозяйственных систем с их дальнейшими псевдовестернизационными видоизменениями, так и кризис традиционных для различных цивилизаций религиозно-этических ценностей при их широкой замене суррогатными формами массовых идеологий националистически-фашистского, коммунистически-большевистского и даже конфессионально-фундаменталистского типов. Это раскрывает глубокие кризисные явления времени перехода от традиционных региональных цивилизаций к глобальной всемирной макроцивилизации индустриально-постиндустриальной эпохи.

6. Выводы и перспективы дальнейшего осмысления цивилизационного развития человечества

Подводя итоги сказанному выше, хотелось бы остановиться на следующих моментах.

1. Перспективным представляется использование принципов синергетики как общей теории самоорганизации систем в процессе осмысления социокультурного развития человечества как в целом, так и в его конкретных пространственно-временных проявлениях, в частности применительно к судьбам отдельных цивилизаций и народов.

Однако не может быть речи о механическом перенесении синергетических закономерностей, выявленных преимущественно в сфере физики, на социокультурные явления, где действуют конкретные, наделенные внутренней творческой свободой люди. Личностный фактор с особенной силой начинает действовать с «осевого времени», однако принципиальное повышение его значения не снимает и значения объективных законо-

мерностей.

2. Понимание исторического движения человечества, рассматриваемого в целостности, предполагает его одновременное видение в аспектах стадиальности, полилинейности и цивилизационной дискретности. Каждый из этих методологических принципов имеет самостоятельное значение и может разрабатываться автономно. Однако целостная картина исторического процесса раскрывается лишь при условии их сочетания в соответствии с принципом дополнительности. Каждый из этих трех подходов в настоящее время требует специальной разработки с учетом трактовки двух других.

3. Выделение узловых моментов всемирной истории, как и ее периодизация, должно базироваться не на поиске некоего универсального критерия, а на определении тех ее точек, в которых наблюдаются взаимосвязанные принципиальные трансформации основных (экономической, социальной, организационной, культурной и пр.) сфер жизнедеятельности людей. Последовательное применение такого принципа приводит к достаточно существенному пересмотру традиционных представлений о периодизации социокультурного развития человечества. Последняя приобретает следующий вид:

I. Эпоха развития обществ присваивающего хозяйства (в традиционной терминологии — ранняя первобытность). Ее внутренняя периодизация пока проблематична.

Узловая точка — «неолитическая революция», сдвиги времен становления и утверждения производящего хозяйства.

II. Эпоха развития обществ производящего хозяйства в целом (поздняя первобытность и время цивилизации, рассматриваемые вместе), **определяемая как цивилизационный процесс.**

1. Степень становления основ цивилизации (в традиционной терминологии — поздняя первобытность):

а) Стадия родового строя (родовые и гетерогенные общины без надобщинных органов власти и управления).

Узловая точка — становление Племенных органов власти и управления (структур чифдомов-вожеств).

б) Стадия племенного строя (чифдомов-вожеств).

Узловая точка — возникновение раннецивилизационных систем.

2. Степень развития и интеграции отдельных цивилизаций (или собственно цивилизационная история):

а) Стадия ранних (локальных) цивилизаций (раннеклассовых обществ).

Узловая точка — «осевое время».

б) Стадия зрелых, традиционных (региональных) цивилизаций (и цивилизационных ойкумен).

Узловая точка — индустриализация и связанные с ней процессы, приведшие к сложению всемирной макроцивилизационной системы XX в.

3. Степень всемирной макроцивилизационной системы III тысячелетия. Внутренняя ее периодизация в настоящее время невозможна.

4. Рассмотрение проблем полилинейного моделирования исторического движения человечества через выделение основных путей его развития (в том числе и тупиковых) предполагает в первую очередь выделение в качестве основных восточный и западный пути развития. Их истоки прослеживаются со времен неолитической революции. При этом вплоть до перехода на раннецивилизационную стадию в истории заметную роль играет линия развития подвижно-скотоводческих, на заключительном отрезке — кочевнических обществ. Однако путь развития последних оказывается тупиковым и, сохраняя традиционную для них хозяйственную основу, они не способны самостоятельно переступить рубеж цивилизации.

Сами же восточный и западный пути развития пронизывают историю ранних и зрелых (традиционных) цивилизаций. Однако

первый явно исчерпывает потенции саморазвития приблизительно к началу позднего средневековья, тогда как второй лишь с этого времени и начинает раскрывать свои скрытые возможности, в полной мере реализующиеся в последние два-три столетия.

Остается открытым вопрос, в какой степени можно говорить об исчерпании продуктивных возможностей развития обществ западного пути на их собственных традиционных основаниях (индивидуализм, рационализм, утилитаризм и пр.). Прошедшие индустриализацию тоталитарно-социалистические державы XX в. (в первую очередь СССР и КНР) можно рассматривать в качестве восточных («азиатского способа производства») структур, до определенной степени адаптировавшихся к вызовам со стороны индустриально-буржуазного Запада. Но возможна ли их поступательная эволюция в современных условиях? Крах СССР склоняет к негативному ответу, но неясно еще будущее Китая, демонстрирующего высокие темпы экономического роста.

Кроме того, рассмотрение путей развития общества преимущественно в системе социально-экономических характеристик (как то пошло от работ Маркса) нуждается в дополнении посредством видения базовых религиозно-культурных, ценностно-ориентационных основ отдельных цивилизаций. Здесь в качестве отправного пункта целесообразно использовать концепцию хозяйственной этики мировых религий М. Вебера.

5. Предложенные выводы относительно периодизации и путей развития человечества сами по себе дают лишь общие контуры видения цивилизационного процесса. Конкретное его моделирование предполагает решение следующего круга вопросов, связанных в первую очередь с проблемами внутренней целостности социокультурных проявлений отдельных цивилизаций (что, используя другую терминологию, наиболее глубоко показал Шпенглер) и взаимодействия (при постепенной интеграции) конкретных цивилизаций в синхронном и диахронном планах. Кроме того, назрела проблема структурирования самих цивилизационных общностей по критериям составляющих их этнических общностей, конфессионального деления и пр. Однако данный блок проблем должен стать предметом уже другой работы.