



**АНАТОМИЯ  
ФИЛОСОФИИ.  
РЕПЛИКИ**

**Емельянова  
Наталья  
Николаевна** —  
кандидат политичес-  
ких наук, научный  
сотрудник научно-  
организационного  
отдела Института  
философии РАН.  
E-mail:  
nata.emelyanova86@  
gmail.com  
**Летняков  
Денис  
Эдуардович** —  
кандидат политичес-  
ких наук, старший  
научный сотрудник  
сектора истории по-  
литической филосо-  
фии Института фи-  
лософии РАН.  
E-mail:  
letnyakov@mail.ru  
**Лисицкий А.В.** —  
кандидат культуро-  
логии, директор  
библиотеки  
им. Ф.М. Достоев-  
ского

# СКОЛЬКО НА ЗЕМЛЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ? УНИВЕРСАЛИЗМ И МУЛЬТИЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОДХОД

DOI: 10.31857/S023620070000325-4

Участники: Н.Н. Емельянова ©2018, Д.Э. Летняков ©2018  
Ведущий — А.В. Лисицкий

**А.В. Лисицкий:** Добрый вечер, дорогие друзья. Сегодня, к сожа-  
лению, бессменный лидер нашего лектория Юлия Вадимовна  
Синеокая не может участвовать в собрании, так что ее роль  
возьму на себя я. Сегодня в рамках реализуемого проекта нас  
ждет настоящий интеллектуальный поединок: универсализм  
против мультицивилизационного подхода. Речь пойдет о том,  
сколько на Земле цивилизаций. Будут представлены разные  
точки зрения, и, я уверен, диспут получится интересным.

**Д.Э. Летняков:** Спасибо. Мы решили, что начну я, задав об-  
щее направление дискуссии. Почему мы в принципе решили  
поговорить об этой теме? Дело в том, что мультицивилизаци-  
онный подход сегодня явно в моде, в том числе и в России.  
Очень активно цитируется С. Хантингтон с его концепцией  
“столкновения цивилизаций”, не одно переиздание за послед-  
ние годы выдержала книга Н.Я. Данилевского “Россия и Евро-  
па”, а понятия вроде “культурно-цивилизационный код Рос-  
сии” входят уже в официальные документы<sup>1</sup>. Действительно ли  
современный мир состоит из множества локальных цивилиза-  
ций, которые принципиально различаются между собой каки-  
ми-то культурными основаниями, ценностями, особенностями  
жизненного уклада и т.д.? Два возможных ответа на этот во-  
прос мы обозначили как “универсализм” и “мультицивилиза-  
ционный подход”.

Иначе говоря, наша дискуссия будет строиться вокруг во-  
проса о том, как стоит употреблять слово “цивилизация” —  
в единственном числе или во множественном. Должны ли мы  
говорить о единой мировой цивилизации или все-таки о раз-  
ных цивилизациях. Я в этом споре буду отстаивать идеи уни-  
версализма.

Я полагаю, что для обозначения многообразия человечес-  
кого рода вполне достаточно понятия “культура” (мы можем  
говорить о русской, французской, китайской культуре и т.д.),

<sup>1</sup> См. проект “Основы  
государственной  
культурной полити-  
ки”, разработанный  
в 2014 г. Министер-  
ством культуры РФ [6].

а за словом “цивилизация” лучше сохранить тот изначальный смысл, который оно имело в эпоху Просвещения, когда о цивилизации говорили как о том, что противоположно варварству, некультурности. И, с вашего позволения, я обозначу несколько тезисов в обоснование своей точки зрения.

*Первый тезис.* Мультицивилизационный дискурс обычно возникает как *политико-идеологический* ответ на какой-то вызов. Скажем, работа Н.Я. Данилевского “Россия и Европа” не случайно появилась вскоре после Крымской войны. Эта война, как мы помним, стала мощным потрясением для всего российского общества, и многих тогда неприятно поразило, что практически вся Европа в этом конфликте консолидировано выступила против России, предпочтя поддержать мусульманскую Турцию. В результате возник соблазн осмыслить противостояние между Россией и Европой не в геополитической, а в цивилизационной логике, то есть увидеть здесь не борьбу за конкретные интересы в определенном регионе, а посчитать, что вражда Запада к России предопределена принадлежностью к разным цивилизациям, или, в терминологии самого Н. Данилевского, культурно-историческим типам.

Или вспомним, в каких обстоятельствах появляется концепция С. Хантингтона о “столкновении цивилизаций”. Это происходит сразу после окончания “холодной войны” — его статья в журнале “Foreign Affairs”, из которой впоследствии выросла книга, была опубликована в 1993 г., когда возникла необходимость осмыслить новый постбиполярный миропорядок, спрогнозировать природу международных конфликтов после падения коммунизма. И вот Хантингтон высказывает малодоказательную, на мой взгляд, гипотезу, что теперь все основные конфликты будут происходить по цивилизационным линиям, что границы цивилизаций станут линиями фронтов, протянувшихся через весь мир.

Далее. Почему цивилизационные теории оказались столь востребованными в постсоветской России? Мне кажется, что это тоже определенная идеологическая реакция на те трансформации, которые пережило наше общество в последние десятилетия: потеря статуса великой державы, реформы 1990-х годов, которые во многом воспринимались как реализация очередного западного проекта в российской истории, и т.д. Как результат среди части интеллектуальной и политической элиты возник соответствующий консервативный дискурс с его рассуждениями об “исконных” ценностях и традициях, о положении России в мире в качестве особой цивилизации (в разных вариантах эта цивилизация может обозначаться как русская/православная, евразийская или какая-то еще).

Аналогичным образом, для незападных обществ, вроде Индии или Китая обращение к мультицивилизационному подходу — это своеобразная попытка сохранить свою идентичность



в условиях, когда они вынуждены осуществлять догоняющее развитие по отношению к Западу, заимствовать там технологии и институты.

*Второй тезис.* Скептически относиться к цивилизационным теориям меня заставляет тот факт, что гипотезы и “закономерности”, которые в разное время были сформулированы в рамках этих концепций, совершенно не выдерживают критики. Так, если вспомнить авторов XIX века, Н.Я. Данилевского или К.Н. Леонтьева, то все они рассматривали развитие цивилизаций по аналогии с жизнью организмов. Как последние проходят этапы рождения, зрелости, старости и смерти, так и любая цивилизация имеет стадии возникновения, расцвета и упадка. Однажды достигнув пика своего могущества, цивилизация рано или поздно погибает. И в качестве примера все “цивилизационщики” обычно приводили Китай — некогда великую цивилизацию, которую в то время со всех сторон разрывали европейские державы, устанавливая в Поднебесной, фактически, колониальные порядки. Данилевский прямо сравнивает Китай с “дряхлым стариком”, который доживает свой век. Сегодня, когда Китай преображается на глазах, поражая мир темпами своего развития, это звучит, мягко говоря, не очень убедительно.

Еще одна “закономерность”, которую выводит в своей книге Данилевский, — это принцип непередаваемости культурных начал и ценностей. По его мнению, ценности, лежащие в основе какой-то цивилизации, могут быть повреждены или вовсе уничтожены под воздействием другого культурно-исторического типа, однако какой-то продуктивный синтез, взаимодействие между разными цивилизациями невозможны в принципе. Мне кажется, что вся история мировой культуры убедительно опровергает этот тезис — давайте просто представим, чем была бы русская культура, не испытай она в разное время мощного влияния Византии или Запада.

*Третий тезис.* Честно признаюсь, мне совершенно не понятно, что же такое отдельная цивилизация, есть ли здесь вообще понятные, верифицируемые критерии, по которым одни человеческие общности получают право так именоваться, а другие нет. Напомню, что Данилевский выделяет десять цивилизаций, а в основу своей классификации кладет языковое родство. О. Шпенглер, в свою очередь, насчитывает не десять, а восемь “великих культур”, и различаются они не языками, а “прасимволами”, которые лежат в основе каждой из культур и определяют ее самобытность (например, для русской культуры таким прасимволом является бесконечная равнина) [12]. У Арнольда Тойнби двадцать одна цивилизация, главным критерием принадлежности к которым является религия, порождающая непреодолимые различия в ценностях [8] (тот же самый критерий использует и С. Хантингтон). Интересно, что у Тойнби находится место сирийской, хеттской и другим цивили-

лизациям, о которых ни Шпенглер, ни Данилевский, ни Хантингтон даже не упоминают. При этом у Хантингтона конфессиональное разделение между восточным и западным христианством явилось достаточным основанием для появления двух отдельных цивилизаций, а столь же непримиримые противоречия между шиитами и суннитами почему-то не мешают говорить о единой исламской цивилизации.

Сегодня в качестве критерия цивилизационного деления чаще всего называют ценности, присущие тем или иным человеческим сообществам. Но я сильно сомневаюсь, что мы можем говорить о некоей постоянной системе ценностей, являющейся инвариантом в развитии различных обществ, — инвариантом, который определяет их специфику в социально-политической, экономической и других сферах жизни, а сам, в свою очередь, не меняется в ходе исторических трансформаций.

Какой внеисторический набор ценностей мы можем обнаружить в российском обществе? Славянофилы, первыми пытавшиеся ответить на этот вопрос, называли, среди прочего, такие вещи, как русская соборность и патриархальные отношения между властью и обществом. Возможно, это и звучало убедительно в первой половине XIX века, но не сейчас. Ведь соборность предполагает коллективизм и солидарность, то есть готовность людей к взаимопомощи, а мы вместо этого видим, что современное российское общество крайне разобщено и атомизировано; все социологи констатируют, что социальный капитал находится у нас на крайне низком уровне. То же самое касается и патриархального характера российской власти. Все славянофилы были твердо убеждены, что революция — это “призрак западного мира”, которому имманентно присущ конфликт между властью и обществом, в России же царь — национальная святыня, отец народа. Сегодня, имея перед глазами историю XX в. с революциями и цареубийством, трудно уже всерьез воспринимать эту политическую концепцию.

На мой взгляд, рассуждая о ценностях, свойственных той или иной цивилизации, мы часто склонны основываться всего лишь на наборе расхожих стереотипах. Скажем, если провести небольшое социологическое исследование даже в этом зале, спросив, с чем у присутствующих ассоциируется исламская цивилизация, думаю, что подавляющее большинство назовет высокий уровень религиозности, нетерпимость, консерватизм, угнетенное положение женщин и что-то еще в этом духе.



А.В. Лисицкий,  
директор  
библиотеки



Но мы как-то забываем, что те же самые характеристики были вполне релевантны в отношении многих стран Запада еще каких-нибудь 200 лет назад, и то, что сегодня кажется специфической ислама как такового, на деле может объясняться задержкой модернизационных процессов в мусульманских странах или какими-то иными факторами, не связанными с пресловутым “культурно-цивилизационным кодом”.

Также я хотел бы обратить внимание, что даже внутри отдельных стран и регионов в каждый момент времени можно обнаружить сосуществование различных субкультур и ценностных блоков. Сошлюсь хотя бы на известную статью Н. Зубаревиич о “четыре России”, в которой автор показывает, что, на самом деле, вместо одной России сегодня существуют “три или даже четыре” [4] России, живущие едва ли не в разных эпохах, если оценивать уровень их экономического и социального развития, что, естественно, сказывается и на менталитете местного населения. Это Россия городов-миллионников, Россия средних промышленных городов, Россия малых городов и сельской местности, а также Россия дотационных регионов Северного Кавказа и Южной Сибири. Похожую по пестроте картину мы увидим, если попытаемся провести анализ ценностных установок жителей разных регионов Турции, США или любой другой сколько-нибудь крупной страны. Что же тогда говорить о таких макросообществах, которые предлагают называть цивилизациями!

И, уже завершая, выскажу *последний тезис*. У меня есть не только методологическая, но и, я бы сказал, мировоззренческая претензия к цивилизационному подходу: мне кажется, что предпочтительнее говорить о том, что объединяет людей, а не разъединяет их, хотя бы потому, что для преодоления многочисленных конфликтов и войн в мире нам всем очень важно вырабатывать некую общечеловеческую идентичность. Любой же акцент на нации, религии, цивилизации и пр. льет воду на мельницу тех, кто хочет людей разделить. Если вспомнить в очередной раз работу Данилевского “Россия и Европа”, то в ней он прямо пишет, что “до сих пор... не было ни одного общечеловеческого события, да, вероятно, никогда и не будет” [3, с. 124]. Цивилизационный подход, таким образом, вообще стремится отказаться от разговора об общечеловеческом, о всемирной истории, вместо которой нам предлагается бессмысленная череда рождения и смерти локальных цивилизаций, каждая из которых никак не связана с другими.

Но действительно ли не существует никакого общечеловеческого события или явления? Возьмем такой феномен, как модернизация. По ряду причин, которые сейчас нет возможности обсуждать, он изначально возник на Западе. Но после того, как Запад перешел к обществу современного типа, проблема модернизации стала тем вызовом, на который так или иначе должны были отвечать все страны просто потому, что это стало

вопросом их выживания и конкурентоспособности. Если вы проигнорируете этот вызов, вы окажетесь мировым аутсайдером — отсюда все эти мучительные попытки догоняющего развития в отечественной истории. Разумеется, разные общества по-своему отвечали на модернизационный вызов, не случайно социологи и социальные философы говорят о национальных моделях модернизации, но все равно речь идет о движении разными путями к какой-то одной цели. Кроме того, в качестве общечеловеческих ценностей, к которым апеллируют сегодня в разных странах и частях света, я также называл бы демократию и права человека.

Подводя итог, подчеркну еще раз, что, на мой взгляд, концепт “локальных цивилизаций” принадлежит скорее сфере политики и идеологии, нежели сфере науки. Разумеется, это не значит, что мы не можем использовать понятия вроде “европейская/китайская цивилизация” для того, чтобы подчеркнуть некую культурно-историческую специфику определенного региона. Речь идет лишь о том, чтобы не обращаться с “цивилизацией” как со строгим научным понятием, не пытаться строить на этой базе какие-то объяснительные модели, прогнозировать развитие международных отношений, как делал, скажем, Хантингтон. Короче говоря, я бы посоветовал обращаться с этим концептом крайне осторожно. На этом я, пожалуй, закончу и передам слово Наталье Николаевне.

**Н.Н. Емельянова:** Спасибо. Итак, со стороны Дениса Эдуардовича наряду с тезисами в защиту универсализма прозвучали серьезные обвинения в отношении цивилизационного подхода. Среди них я бы особо выделила конфронтационность, выраженную в противостоянии и противоборстве вплоть до прямого столкновения по причине отнесения к той или иной цивилизационной идентичности. Также одна из основных претензий заключалась в том, что цивилизационный подход не видит единого вектора или сценария развития в общепланетарном масштабе, что делает его непродуктивным и в определенной степени даже опасным и идеологически обусловленным.

Более того, речь шла о принципиальной ненужности такой категории, как “цивилизация”, в целом. Следуя логике Дениса Эдуардовича, необходимо поставить знак равенства между категориями “культура” и “цивилизация”, и тогда мы можем спокойно идти в некий мир глобального и универсального. Однако вот здесь на первом шаге мы как раз и спотыкаемся. Если бы под культурой подразумевался исключительно универсум артефактов (вещественных, имеющих художественную, эстетическую ценность), то, возможно, мы и могли бы рассуждать о цивилизованном состоянии как о принадлежности к той или иной культуре. Но можно ли сводить культуру исключительно к универсуму артефактов? Ведь культура — это еще и особая социальная ткань, которая определяет социальное взаимодействие, объединяя общественный организм. Цивилизацию



в этом аспекте можно рассматривать как особое надкультурное образование, которое объединяет и интегрирует социальную ткань поливариативности культур. В цивилизации, таким образом, могут сосуществовать несколько культур, объединенных под эгидой доминантной. Это очень важный момент, который мне бы хотелось зафиксировать. Цивилизация — более объемное понятие, которое включает в себя, в числе прочего, и культуру. Цивилизация также представляет собой отдельное аксиологическое пространство надэтнического характера, которое сформировалось под воздействием различных геополитических факторов.

Итак, понятия “культура” и “цивилизация” взаимосвязаны, но не тождественны. Моя позиция такова: оперируя категориями “цивилизация”, мы не приумножаем сущности сверх необходимого, но получаем важный инструментарий для анализа того, почему, как, каким образом несколько культур могут сформировать общее социальное пространство и социальное время.

И несколько слов о том, может ли применяться цивилизационный подход в идеологических целях, в том числе для того, чтобы аргументировать превосходство? Думаю, что да. Как, впрочем, и любой другой ментальный конструкт, если он радикализован, упрощен и тем самым урезан в своих аргументационных возможностях.

Один из ярчайших примеров радикальной политизации ментальных конструктов — ситуация с наследием Фридриха Ницше. Был ли Ницше идеологом национал-социализма в Германии? Конечно, нет. Его сверхчеловек, аллегория “белокурой бестии, великолепной, жадно стремящейся к добыче” были тонкими интеллектуальными призывами к индивидуальному духовному поиску и самосовершенствованию и ничего общего не имели с общей расовой теорией, воспеванием войны или “чистоты крови”. Схожим образом редуцированное описание цивилизационного подхода заставляет постулировать присущую ему, якобы, конфронтационность, утверждение изначальной враждебности цивилизаций друг другу. Да, действительно, классики цивилизационного подхода Шпенглер и Тойнби отмечали, что цивилизации формируют свое бытие в контексте отношений “свой—чужой”. Позднее Хантингтон развил этот посыл в своей шумевшей работе “Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка” [11], прогнозируя эскалацию конфликтов в зонах так называемых цивилизационных разломов. Однако указанная конфронтационность — это только один из возможных сценариев взаимоотношений цивилизаций. Замечу, нежелательный сценарий. Сценарии взаимодействий цивилизаций могут развиваться в самых разных направлениях. В качестве противоположных полюсов имеющегося спектра альтернатив можно обозначить конфронтацию и абсолютно индифферентное отношение друг к другу. Между



этимися крайностями спектра лежат другие “краски”, другие возможности межкультурных интеракций.

Теперь по поводу замечания о том, что цивилизационный подход — это еще и попытка “сохранить лицо”, главным образом со стороны незападных стран. Не вижу ничего плохого в стремлении “сохранить лицо”. Даже если оставить в стороне вопрос, откуда у вас право под своим весьма специфическим углом рассматривать проблемы мирового развития, “сохранение лица” — важная форма сохранять невидимые границы в мире, где реальные границы трансформируются под воздействием информационно-коммуникационных технологий, движения товаров, услуг, человеческих ресурсов.

Современный мир — это еще и огромное конкурентное пространство, на котором разворачивается постоянная борьба за военное превосходство или экономическое лидерство. Не являются исключением и ценностные системы, формируемые в монокультурном или поликультурном вариантах. В последнем случае мы имеем дело с ценностными системами и моделями развития цивилизационного типа. По сути, разговор о разных и одновременно равнозначных культурно-исторических типах (цивилизациях) — это разговор о различных вариантах глобальной интеграции.

Со своей стороны, я также хотела бы сформулировать несколько претензий к универсальному подходу.

*Первое.* Сегодня уже неоднократно прозвучали упоминания С. Хантингтона, который особое внимание в своей исследовательской деятельности уделял так называемым разломам между цивилизациями. Сложные политические процессы на этих разломах обостряются, по мнению Хантингтона, с окончанием Холодной войны. Этот сценарий ведь появился не на пустом месте...



Когда представители универсализма говорят, что мы сейчас живем в постбиполярном мире, в котором из двух альтернатив развития у нас осталась только одна универсальная цивилизация (если вообще оперировать “цивилизация”), то они имеют в виду универсальную цивилизацию либеральной демократии. Я вижу здесь элемент лукавства, потому что даже в биполярном мире холодной войны не все было так просто в плане лишь двух возможных альтернатив. Действительно, страны делились по каким-то политико-идеологическим моментам, но одновременно существовало Движение неприсоединения, и постколониальные страны переживали национальный подъем, предлагая свою политическую повестку. Эта повестка, правда, не была в должной мере востребована, находясь в тени противостояния двух масштабных идеологических систем. Но, тем не менее, она существовала, став важной платформой для самоидентификации многих постколониальных стран, в том числе и в цивилизационном ключе. Резюмируя, отмечу, что универсальная цивилизация, или глобализация по типу универсальной культуры, производимая в рамках либеральной демократии, — это достаточно надуманный концепт.

*Второе.* Различные представители универсального подхода (О. Тоффлер [9], Д. Белл [1], Ф. Фукуяма [10]), отсылая нас к “завоеваниям” индустриального и постиндустриального обществ, исходят из того, что увеличение экономической взаимозависимости, порождаемое усиливающимся взаимодействием в области торговли, финансовых потоков, инвестиций, коммуникаций и масс-медиа, формирует пространство единой универсальной культуры общепланетарного масштаба, которая, условно говоря, ведет человечество к всеобщему миру и процветанию. Однако действительно ли высокий уровень взаимозависимости, например, в мировой торговле, снижает вероятность конфликта? Здесь мне бы хотелось привести конкретный исторический пример. Обратимся к 1913 году. Это, как известно, канун Первой мировой войны. Так вот, в 1913 году объем мировой торговли был самым высоким за предшествовавшее пятидесятилетие. А в следующие пять лет народы стремительно уничтожали друг друга, причем в масштабах до сих пор истории неизвестных... В этой связи утверждение, что взаимозависимость, обусловленная экономико-технологическими прорывами, есть абсолютная панацея от возможной конфронтации, кажется весьма уязвимым.

**Д.Э. Летняков:** Буду отвечать по порядку. Сначала в отношении того, что невозможно отказаться от понятия “цивилизация”, потому что есть некая надкультурная общность. Тут мы опять упираемся в тот самый вопрос о критериях выделения и границах этих общностей. Давайте зададимся вопросом, где кончается европейская наднациональная общность? Сегодня мы привыкли воспринимать такую страну, как Германия, неотъемлемой частью европейской цивилизации, но для самих

немцев еще сто лет назад это было совершенно неочевидно. Или другой пример — Беларусь. Для теоретиков отечественного цивилизационного подхода эта страна, конечно же, принадлежит к православной или славянской цивилизации, но для многих людей в самой Беларуси, особенно среди интеллигенции, эта страна — часть европейской цивилизации, ее форпост на Востоке. Если вы посмотрите высказывания такого деятеля современного белорусского национального движения, как Зенон Позняк, то вы там увидите все эти рассуждения. В вашем выступлении я, к сожалению, так и не услышал ответа на вопрос о внятных критериях выделения цивилизационных общностей. Например, вы профессионально занимаетесь Индией. Можете ли вы ответить на вопрос, где проходят границы индийской цивилизации — ограничиваются ли они сегодняшним государством Индия или они шире? И что вообще такое — быть представителем индийской цивилизации?

**Н.Н. Емельянова:** Я хотела бы сразу ответить. Потому что это очень важное замечание, и, действительно, я упустила этот момент в своем выступлении.

С точки зрения цивилизационного подхода, цивилизационное пространство формируют три ключевых компонента: это язык, религия и доминантная культура. Эти же компоненты можно определить и как основные критерии выделения цивилизационных общностей. В зависимости от того, какие из них берутся за основу классификации, колеблется количество выделяемых цивилизаций применительно к тому или иному историческому периоду. Некоторые культурно-исторические общности в одной классификации могут оказаться самостоятельными цивилизациями, в другой — субцивилизациями. Например, Тойнби в развитии исторического процесса выделяет 21 цивилизацию. Основным критерием у него выступает религия, а в качестве дополнительного критерия он вводит территориальную удаленность от места возникновения [7]. Далее Тойнби сужает перечень цивилизаций до 13, мотивируя это тем, что из 21 сложившейся в течение человеческой истории цивилизации 13 продолжают развиваться. Противоречие ли это? Мне думается, напротив, это понимание того, что исторический процесс определяется развитием и связанными с ним трансформациями. Я, однако, не разделяю мнения Тойнби и других сторонников цивилизационного подхода (Данилевского, Шпенглера и др.) об обязательном циклическом развитии культурно-исторической общности. Но это отдельная тема.

В современных дискуссиях нередко выделяют цивилизации Моря и цивилизации Суши. Однако в этих классификациях преувеличивается роль геополитических компонентов, которые к тому же часто истолковываются в контексте якобы predetermined геополитического противостояния.

Что касается современности, то в настоящее время можно говорить о нескольких крупных цивилизациях, которые могут



претендовать на общемировое значение. Применяя несколько критериев выделения цивилизационных общностей, думаю, можно говорить о западной, китайской, индийской, исламской, буддийской и латино-иберийской цивилизациях. Самостоятельную роль этой последней нередко ставят под сомнение. Однако существование огромной испаноговорящей общности, в которую глубоко инкорпорированы элементы как индейских культур, так и христианской культуры (в католическом понимании), позволяет рассматривать страны Латинской Америки с цивилизационных позиций. Отдельное существование российской цивилизации (в формате ли восточно-христианской, православной цивилизации или т.н. тюркско-славянского синтеза) — вопрос дискуссионный. Полагаю, что одной религии как критерия для выделения российской цивилизации недостаточно. Тем более если учитывать ту ломку, которой подверглось православие в СССР в течение XX века. Для полноценного анализа перспектив российской цивилизации в современном мире необходима расширенная система оценок.

Об этом интересно размышляет в своих работах В. Межуев [5].

Теперь относительно Вашего вопроса об индийской цивилизации. Без сомнения, ее границы шире. Более того, они выходят за рамки южноазиатского субрегиона и Юго-Восточной Азии. Индийская диаспора — вторая по численности в мире после китайской. При этом у индийской диаспоры, разбросанной по всему миру, есть одна интересная особенность, которую отмечают многие исследователи: ее представители гораздо легче, чем хуацяо (представители китайской диаспоры), встраиваются в социальную жизнь новой родины, одновременно стараясь максимально не терять связь со своей прежней родиной, не терять ценности индуизма, джайнизма, сикхизма и других индийских религий. Своеобразным системообразующим компонентом индийской цивилизационной идентичности является такой элемент, как “дхарма”, то есть обязательства человека в связи с принадлежностью той или иной социальной общности, что прямо противоположно ценностям индивидуальной свободы.

**Д.Э. Летняков:** А как насчет африканской цивилизации?

**Н.Н. Емельянова:** Сложный вопрос. И неожиданный. Полагаю, что об африканской цивилизации следует говорить в категориях прогнозов на будущее.

Понимаю, в чем каверзность вопроса. На заре истории именно африканский континент породил мощнейшую египетскую цивилизацию. Сейчас Северная Африка — это пространство исламской цивилизации. Применительно к так называемой “Черной Африке” можно рассуждать только о родо-племенных отношениях, вообще-то, о догосударственном состоянии. Это ситуация варварства со всеми вытекающими последствиями. Хотя Хантингтон выделял Африканскую цивилизацию в качестве одной из противоборствующих в мире ци-

визаций, помимо восьми основных (Западной, Исламской, Православной, Сино-Китайской, Индуистской, Латиноамериканской, Буддистской и Японской). Но и он все же смотрит на Африканскую цивилизацию в большей степени как возможную цивилизацию, отмечая, что “на Черном континенте явно происходит формирование самостоятельной геополитической общности”, но, тем не менее, этот континент пока еще спит [11, с. 84].

**Д.Э. Летняков:** Если идти дальше по Вашим замечаниям, то следующий Ваш контраргумент заключался в том, что я придаю слишком большое значение конфронтационности цивилизационного подхода. Но мне-то как раз кажется, что многие его теоретики сознательно делают акцент именно на борьбе, столкновении цивилизаций. На этом, например, построена сама концепция Хантингтона в одноименной книге. Данилевский также доказывал, что в основе взаимоотношений всех культурно-исторических типов лежит вражда, потому что любая цивилизация так или иначе стремится к экспансии.

Далее, Вы сказали, что для незападных стран цивилизационный подход — это возможность быть услышанными. Думаю, это замечание как раз работает на обоснование моей идеи о том, что разговор о цивилизациях — это сегодня элемент национального брендинга для ряда стран, ресурс их “мягкой силы” и, таким образом, цивилизация — это не научный, а скорее идеологический конструкт.

Наконец, что касается вашей критики универсалистского подхода в моем изложении. Я думаю, что степень моего западноцентризма все-таки преувеличена. Я вовсе не считаю, что единственная задача незападных обществ — это старательное копирование передового опыта Европы или США. Конечно, в мире есть и будет разнообразие, в том числе на путях социального и политического развития. Весь вопрос в том, *каким языком* это разнообразие следует описывать. Мои претензии к цивилизационному подходу основываются не на том, что его теоретики утверждают, будто Китай и Индия фундаментально отличаются от Франции или Норвегии. С этим невозможно спорить. Проблема здесь в *эссенциализации* понятия “культура” и “цивилизация”, то есть в обращении с ними как с чем-то само собой разумеющимся, как с какой-то объективной данностью.

Чтобы было понятно, о чем идет речь, приведу один пример. Я не случайно задал вопрос о границах индийской цивилизации — мне вспомнилось известное эссе И. Валлерстайна “Существует ли в действительности Индия?” [2]. Валлерстайн рассуждает там следующим образом: мы говорим сегодня об Индии, об индийской культуре, реконструируя ее историю с древнейших времен, ищем какие-то цивилизационные, исторические и иные особенности, которые проявлялись в индийском обществе на протяжении веков и предопределили его специфику, но забываем при этом, что Индия (сюда, впрочем,



можно подставить название любой другой страны) в том виде, в каком она сложилась сегодня, — следствие случайного стечения целого ряда исторических обстоятельств. Если бы история Индостана и, шире, Южной Азии пошла бы по-другому, от Индии могли бы не отделиться Пакистан и Бангладеш, и тогда границы индийской культуры и цивилизации в нашем восприятии были бы шире сегодняшних. Или же, напротив, на месте нынешней Индии могло бы образоваться два государства (Валлерстайн предлагает для них условные названия Хиндустан и Дравидия), и тогда бы мы сейчас рассуждали об особой культуре и менталитете хиндустанцев и дравидийцев. Эссенциалистские установки, свойственные всем авторам, которые работают в цивилизационной парадигме, мешают им видеть вот эти нюансы.

Потому столь же тупиковыми видятся мне и все разговоры о некоем “культурно-цивилизационном коде” России, который, якобы, воспроизводится в неизменном виде, что называется, от Рюрика до Путина. Все-таки Россия за тысячу с лишним лет довольно сильно менялась. Что больше соответствует русской “цивилизационной матрице” — древнерусское вече или опричнина Грозного? Традиционно считается, что второе, но на каком основании делается этот вывод? Только потому, что авторитарная линия в русской истории в конечном итоге победила? Но ведь, с другой стороны, исторически первой была именно вечевая, гражданская традиция.

Или другой вопрос, связанный с нашим “особым путем”. Возьмем такой институт, как русская община. В рамках цивилизационного дискурса ее прочность в России часто объясняется культурными и мировоззренческими особенностями русского человека — в частности, пресловутой соборностью. Но мы же можем посмотреть на эту ситуацию и с другой стороны — например, проанализировать ее с политэкономических позиций и констатировать, что община сохранилась в России просто в силу слабого развития капиталистических отношений, а также потому что власть, по крайней мере, со времен Екатерины II сначала по фискальным, а потом еще и по политическим соображениям сознательно консервировала этот институт. Таким образом, перед нами некое явление, которое отличает российское общество от западного. Но что лежит в его основе — “культурный код” или периферийный, отсталый характер российской экономики? Цивилизационным концепциям всегда присущ культуроцентричный подход, что, на мой взгляд, сильно обедняет их методологический инструментарий.

**Н.Н. Емельянова:** Каждая цивилизация как особая интеграционная платформа интересна тем, что может давать собственный вариант ответа на вопрос о глобальном будущем. Кроме того, когда мы безапелляционно утверждаем наличие универсальных ценностей, одинаково понятных для всех, то делаем

вид, что не существует проблемы трактовки этих ценностей. К примеру, для представителей разных цивилизаций ситуация свободы или применения категории счастья будут иметь совершенно разное звучание и, самое главное, разную значимость в иерархии ценностей.

Касательно неоднократно звучавшего сегодня обвинения относительно идеологичности цивилизационного подхода... Отмечу, что на универсализм пока в наибольшей степени претендует западная ценностная система. Не важно, будем ли мы обозначать это как европо- или западоцентризм или нет. Здесь камнем, я бы даже сказала булыжником в “огороде” абсолютно мирной риторики на пути ко всеобщему прогрессу и процветанию становится феномен гуманитарной интервенции, который апеллирует к такому общезначимому, с позиций универсального подхода, понятию, как свобода. Что такое гуманитарная интервенция? Это возможность нарушить суверенитет, нарушить субъектность другого государства под предлогом того, что там нарушаются права человека, под предлогом того, что там не соблюдаются значимые свободы. Бывает, что этот предлог носит провокационный характер и используется для того, чтобы разрушать государственность.

**Д.Э. Легняков:** Такая проблема действительно есть. Но, во-первых, войны развязываются не только под предлогом защиты универсальных ценностей демократии и прав человека, но и, например, под предлогом помощи православным братьям по вере (если мы вспомним обстоятельства вступления России в Первую мировую войну) и по целому ряду других причин. Во-вторых, я бы здесь все-таки разделял использование лозунга о правах человека в каких-то политических целях и реальное значение этой идеи для всего человечества. Я не думаю, что есть в мире люди, которые бы добровольно согласились на унижение их человеческого достоинства или нарушение их права на жизнь, свободу совести и т.д.

**Н.Н. Емельянова:** Какой универсальный проект мог бы стать интегрирующим для всего человечества?

**Д.Э. Легняков:** Я не готов рассуждать о каком-то едином социальном проекте для всего человечества, вроде построения коммунизма. Говоря об универсализме, я бы, наверное, сделал акцент на задаче конструирования общечеловеческой идентичности. Тогда как цивилизационный подход предлагает нам, прежде всего, пестовать какую-то ограниченную идентичность, так или иначе противопоставленную остальному человечеству просто потому, что любое “мы—сообщество” строится на оппозиции Другому. Сегодня много говорят о таких вещах, как пост-национализм, глобальное гражданство и т.д. Признаюсь, мне близок этот дискурс, потому что единственная неконфликтная идентичность, которая может объединить всех людей, — это идентичность глобальная. Если мы все, прежде всего, будем считать себя частью единого человечества, а не славянами, му-



сульманами, индийцами или европейцами, мы сделаем громадный шаг на пути к исчезновению международных конфликтов. Тогда мы сможем и эффективнее решать многие глобальные проблемы вроде бедности, истощения ресурсов, плохой экологии и т.д.

**Н.Н. Емельянова:** Мне бы хотелось акцентировать внимание на том, что, хотя цивилизационная идентичность и строится на дихотомии “мы—они”, это вовсе не означает, что “я” и “другой” должны непременно противостоять друг другу в борьбе. У психологов есть очень хороший пример на этот счет — почти анекдотическое рассуждение. Если в Европе встречаются немец и француз, то немец себя ощущает немцем, а француз французом. А если те же немец и француз встретятся в каком-то другом уголке мира, скажем, в Китае, то свое поведение они уже в большей степени проецируют с точки зрения некоей общей европейской идентичности. Таким образом, цивилизационная идентичность позволяет посмотреть на ситуацию “свой—чужой” с более масштабных позиций.

**Д.Э. Летняков:** Давайте теперь перейдем к вопросам из зала, репликам и комментариям.

**Из зала:** Не кажется ли Вам, что в пользу цивилизационного подхода и, соответственно, против идей универсализма говорит тот факт, что если какие-то технологии достаточно легко передать и внедрить в любой точке мира, то более сложные идеи, вроде религиозных, все-таки имеют определенный ареал распространения?

**Д.Э. Летняков:** Мне как раз кажется, что существование мировых религий — лучшее возражение против ваших слов. Например, христианство в мире исповедует больше 2 млрд. людей, которые живут в Европе, в Африке, на Ближнем Востоке, в Латинской Америке. Да дело не только в религиях — давайте вспомним хотя бы эпоху эллинизма, когда греческая культура распространилась далеко на Восток, вплоть до Индии, и, самое главное, была усвоена там.

**Из зала:** Оцените, пожалуйста, ситуацию, когда ценностные установки, характерные для одних народов, вдруг принимаются другими, становясь порой правовой практикой. Приведу пример. Не так давно в Пакистане в законодательство была введена уголовная ответственность за так называемое “убийство чести”. Хотя много веков такие расправы над женщинами не считались преступлениями и зверские убийства никаким образом не преследовались по закону. Получается, некая чужая ценность становится вдруг правовой практикой и, как я предполагаю, все-таки это происходит вследствие некоего социального процесса и социальной трансформации.

Другой пример. Все мы знаем очень сложную ситуацию в мусульманском мире сегодня. Идут жестокие боевые действия между представителями именно исламского мира. На борьбу с запрещенной у нас в России мусульманской организацией

ИГИЛ поднимаются, в первую очередь, представители именно исламской цивилизации. Как это следует оценивать?

**Н.Н. Емельянова:** Цивилизация не является чем-то застывшим. Ее важная характеристика — развитие. Более того, мы не можем однозначно утверждать, что цивилизации в современном мире абсолютно закрыты. Взаимодействуя друг с другом, они могут заимствовать что-либо, в том числе ценностные ориентиры. Этот процесс, пожалуй, можно сравнить с развитием человеческого “Я”, личности человека. Мы отличаемся от тех, кем мы были в 10, 20, 30, 40 лет. “Я” меняется, и некоторые ценностные ориентиры подвергаются изменению. В то же время остается некий невидимый каркас нашей личности, который позволяет все-таки в определенном русле выстраивать стратегию нашей жизни. Поэтому когда появляются новые ценностные элементы в цивилизации, — это не означает, что она непременно растворится в той цивилизации, у которой они были заимствованы.

Что касается ИГИЛ, то это ситуация варварства в самой цивилизации. ИГИЛ — это варварство нового типа: с ай-фоном в одной руке и автоматом Калашникова в другой. Цивилизованное состояние, к сожалению, не может абсолютно исключить возможность варваризации. Но только аутентичной цивилизации под силу побороть “опухоль” варваризации, пытающейся максимально радикализировать и политизировать одну из мировых религий.

## Литература

1. Белл Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986. С. 330–342.
2. Валлерстайн И. Существует ли в действительности Индия? // Логос. 2006. № 5(56). С. 3–8.
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: DeLibri, 2015.
4. Зубаревич Н. Четыре России // “Ведомости”. 30.12.2011. URL: [http://www.vedomosti.ru/opinion/news/1467059/chetyre\\_rossii](http://www.vedomosti.ru/opinion/news/1467059/chetyre_rossii)
5. Межуев В.М. Цивилизация или цивилизации? (к спорам вокруг понятия цивилизация) // Знание. Понимание. Умение. 2016. № 2. С. 40–52.
6. Основы государственной культурной политики // URL: <http://izvestia.ru/news/569016>
7. Тойнби А. Дж. Введение. Сравнительное исследование цивилизаций // Постигание истории. Т. 1 / Пер. с англ. Жаркова Е.Д. М.: Рольф. 2001. С. 82–85.
8. Тойнби А. Постигание истории: избранное. М.: Айрис-пресс, 2008.
9. Тоффлер О. Создание новой цивилизации. Политика третьей волны. Новосибирск: Сибирская молодежная инициатива, 1996.
10. Фукуяма Ф. Конец истории или последний человек. М.: АСТ, 2015.
11. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003.
12. Шпенглер О. Закат Европы. Р-н/Д: Феникс, 1998.

Фотографии Е.С. Марчуковой,  
фотоматериалы из архива Ю.В. Синеокой