

Ю. В. ПАВЛЕНКО

## **ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА КАК ЦЕЛОСТНЫЙ ПРОЦЕСС**

### **1. Понятие «цивилизация»**

Понимание цивилизационного движения человечества, рассматриваемого в его целостности, предполагает его одновременное видение в аспектах стадийности, полилинейности и социокультурной дискретности. Важно, с одной стороны, не терять из виду общей панорамы исторического движения человечества, а с другой, не забывать об уникальном характере отдельных цивилизационных систем.

Конкретное моделирование истории предполагает решение обширного круга вопросов, связанных с проблемами как внутренней целостности социокультурных проявлений отдельных цивилизаций, так и взаимодействия конкретных цивилизаций в синхронном и диахронном планах. При этом далеко не решенными остаются вопросы о природе социокультурной целостности цивилизаций и цивилизационных ойкумен, о структуре последних, неизменно связанной с этническим и конфессиональным делением человечества, наличием устойчивых систем экономических связей («миров-экономик», по Ф. Броделю) и пр.

Однако рассмотрение данного блока проблем предполагает предварительное определение смыслов используемых понятий, прежде всего таких, как «цивилизация» и «цивилизационный процесс».

Понятие «цивилизация», как известно, далеко не однозначно. Принято считать, что впервые оно было употреблено во французской литературе в 1757 г., а в английской в 1772-м. Этот термин, в соответствии с этимологией (от латинского *civilis* — воспитанный, гражданский, государственный, а также нечто достойное гражданина, подобающее гражданину), означал общий высокий уровень общественного и культурного развития. В этом смысле данное понятие начинает широко использоваться во

Франции и Англии со второй четверти, а в России с третьей четверти XIX в.

В современной научной и философской литературе понятие «цивилизация» используется по крайней мере в трех основных значениях.

Под цивилизацией, во-первых, понимается стадия (ступень, эпоха) социокультурного развития человечества, следующая за первобытностью. Во-вторых, цивилизацией часто называют некое преимущественно полиэтничное внутренне целостное и своеобразное социокультурное образование на этапе общественного развития, следующем за первобытностью. И, наконец, в-третьих, цивилизацией иногда определяют ту стадию развития такой социокультурной системы, когда творческие силы иссякают и вместо живого и непосредственного их проявления мы видим механические, отчужденные от внутреннего смысла бытия формы жизни и поведения людей. В последнем случае понятие цивилизации приобретает оценочный оттенок, а следовательно, его использование заведомо субъективно.

## **2. Мировой цивилизационный процесс: плоскости рассмотрения и хронологические рамки**

Рассмотренные выше смыслы понятия «цивилизация» не дают возможности отождествлять цивилизационную историю с историей человечества как таковой. Первая охватывает лишь некоторое множество последних тысячелетий истории социокультурного развития, в сущности, время, наступившее после освоения производящих форм хозяйства, – экономической подосновы дальнейшей цивилизационной истории.

При анализе цивилизационного процесса как некой целостности представляется существенным разграничивать два его плана, которые можно назвать внутренним, ноуменальным, и внешним, феноменальным. Проблема их соотношения и прорыва экзистенциальных реалий первого в плоскость второго в виде проявлений человеческой творческой свободы, не детерминированной внешними обстоятельствами, неоднократно рассматрива-

лась в работах Н. А. Бердяева<sup>1</sup>. Но в данном контексте на ней можно не останавливаться, поскольку она по своему существу является сугубо философской, «метафизической» и относится уже к той области, которую упомянутый мыслитель именовал «метаисторией». Тем более вне рамок научного рассмотрения остаются внутренний, трансцендентный смысл и сущность исторического движения.

Иное дело – цивилизационный процесс в его внешней, наблюдаемой и изучаемой научными методами данности. Здесь также следует выделять два различных аспекта рассмотрения исторического движения: эмпирически фиксируемый и теоретически реконструируемый. И если во втором отношении целостность, последовательность, непрерывность и внутренняя логика цивилизационного развития человечества со времен «неолитической революции» до нынешней эпохи сомнений не вызывает, то в первом она представляется весьма проблематичной.

В самом деле, опираясь на специальные труды археологов, этнологов, историков, культурологов и философов, истории нетрудно представить взаимосвязь социокультурных изменений, имевших место в течение приблизительно 10 последних тысячелетий. Переход к прочной оседлости и земледельческо-животноводческим формам хозяйства, связанный с выходом на новый уровень социальной организации и информационно-культурного обеспечения жизнедеятельности соответствующих социумов, определил дальнейшее движение численно возмужавшего человечества к более сложным формам самоорганизации, связанным с усилением взаимосвязанных тенденций дифференциации и интеграции в рамках все более укрупнявшихся и взаимодействующих друг с другом социальных организмов.

На этом пути была пройдена стадия формирования племенных институтов и образования вождеств – чифдомов протогосударственного типа. Возникли первые цивилизации с их городами и государственными институтами, сложной социально-экономической структурой и разнообразными формами культуры,

---

<sup>1</sup>Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. М.: Республика, 1995. С. 266 и др.

предполагавшими уже письменную фиксацию накопленной информации. В века, предшествующие эпохе, определенной К. Ясперсом как «осевое время», как и в течение ее самой, были созданы политические системы имперского типа, с одной стороны, и полисные самоуправляющиеся структуры – с другой, заложены основы частнособственнических отношений и рыночных форм экономики, возник феномен личности, что коррелируется в культурном измерении с появлением философии, пророческих религий, авторской лирической поэзии и портретного искусства. Наконец на Западе в середине истекающего тысячелетия происходит трансформация всей традиционной социокультурной системы, в результате которой в экономике утверждается капитализм, в политической жизни – парламентаризм, в мышлении – рационализм, в производстве – индустриализм, в системе ценностей – индивидуализм и утилитарный прагматизм при том, что организованная на этих принципах общественная система развивает невиданное могущество и экспансионизм, сплачивая под своей эгидой все прочее человечество к началу XX в., когда и создается глобальная, в масштабах всего земного шара, макроцивилизационная система.

Однако, взглянув на мировую историю в более конкретной, заземленной плоскости, мы увидим не начертанный выше (или, скажем, ещё более абстрактный – формационный) процесс, а бесконечное множество извилистых и зачастую прерывистых линий, сплетающихся в вязи и узелки и расходящихся вновь, чтобы либо вовсе оборваться, либо вплестись (и зачастую потеряться) в более мощных жгутах.

Здесь мы видим отдельные, малосвязанные, а то и вовсе изолированные центры опережающего развития с их внешней, или ближней, внутренней и отдаленной перифериями, спорадическими или регулярными, в тенденции усиливающимися от тысячелетия к тысячелетию контактами, вплоть до начала всемирного взаимодействия человечества с эпохи Великих географических открытий и последующего сложения всемирной макроцивилизационной системы.

Рассматривая историю не в системе абстрактных категорий и воссоздаваемой нами ее логики (лишь субъективно упорядочивающей процесс, исходя из кантианства с его модификациями, или раскрывающей ее подлинное смысловое движение, если работать в духе гегелевской, как и связанной с ней марксистской традиции), а в потоке ее конкретики и исторического многообразия, невольно останавливаешься перед вопросом: а можно ли говорить о цивилизационном процессе как о некотором структурном единстве в этой плоскости до последних столетий?

И вполне можно понять многих авторитетных мыслителей, которым либо, как Платону и Аристотелю, Ибн-Халдуну и Дж. Вико, такая мысль просто не приходила в голову, либо категорически отрицавшим саму идею единства человеческой истории, подобно тому, как это делали Н. Я. Данилевский и К. Н. Леонтьев, с особою силою О. Шпенглер, в известном смысле ранних

А. Дж. Тойнби и П. Сорокин, а в наше время фактически Л. Н. Гумилев.

Трудно возражать против того, что в Новое время, и тем более в XX в. с его мировыми войнами, мировыми экономическими кризисами, мировым противостоянием систем и пр., человечество, при ведущей роли западной цивилизации, сконсолидировалось в некое мировое системное единство. Однако было ли что-то подобное, пусть и на гораздо более низком уровне самоорганизации, ранее?

До эпохи Великих географических открытий человечество не представляло собою упорядоченной структурно-функциональной целостности, и то, что происходило, к примеру, на Руси или в Северной Африке (не говоря уже о Новом Свете), практически никак не отражалось на судьбах Китая или Индии. Историческая жизнь проходила преимущественно в рамках отдельных цивилизаций и цивилизационных ойкумен. Контакты между соседними цивилизациями, бесспорно, имели место (в виде войн и дипломатических связей, товарообмена, передачи знаний и технологий), однако они играли преимущественно второстепен-

ную роль по сравнению с событиями в рамках отдельных цивилизационных миров.

Однако при этом не следует забывать, что по крайней мере с рубежа эр все высокоразвитые общества Старого Света прямо или косвенно уже между собою контактировали. Основной осью трансевразийских коммуникаций выступал Великий шелковый путь<sup>2</sup>. Он не только связывал цивилизации Средиземноморско-Переднеазиатского региона, Индии и Китая, линии взаимодействия между которыми завязывались преимущественно в Средней Азии, но и своими многочисленными ответвлениями выходил в Евразийские степи, на Урал и в Восточную Европу, к Алтаю и Забайкалью, через Египет – в Тропическую Африку, связанную также транссахарскими караванными путями со средиземноморскими портами.

Параллельно с ним складывалась и система морских коммуникаций: от Японий и Кореи вдоль побережья Китая и Юго-Восточной Азии в бассейн Индийского океана, через порты Индостана и Аравии к берегам Восточной Африки, с одной стороны, и Красному морю – с другой, откуда легко уже было добраться и до Средиземного. С другой стороны, с раннего средневековья налаживается известный уже в античные времена маршрут между Средиземным и Северным морями, дополняемый развитием речных трансвосточноевропейских торговых трасс между Северным и Балтийским морями, с одной стороны, и Черным и Каспийским – с другой.

Линии морских коммуникаций через Молуккские острова выходили в Океанию, а индонезийцы задолго до европейцев посещали северное побережье Австралии, вели с аборигенами торговый обмен и даже использовали их труд. При этом многие данные говорят о наличии пусть и спорадических, но имевших место контактов между обитателями Старого и Нового Света как через Атлантику, так и через Тихий океан<sup>3</sup>. В полной изоляции

---

<sup>2</sup>Формирование и развитие трасс Великого шелкового пути в Центральной Азии в древности и средневековье. Ташкент: Фан, 1990. 204 с.

<sup>3</sup>Хейердал Т. Приключения одной теории. Л.: Гидрометеиздат, 1969. 307 с.; Хейердал Т. Экспедиция «Кон-Тики». «Ра». М.: Мысль, 1972. 486 с.; Варшавский А. С. Колумбы каменного века. М.: Знание, 1978. 160 с.; Гуляев В. И. Доколумбовы плавания в Америку: миф и реальность. М.: Международные отношения, 1991. 192 с.

оставались лишь обитатели единичных территорий, таких, скажем, как о. Тасмания.

Таким образом, и до эпохи Великих географических открытий, за исключением очень ограниченного количества настоящих изолятов, через бесчисленные звенья опосредованных контактов так или иначе связанными были практически все человеческие сообщества.

Иное дело, что плотность таких связей, как и степень их воздействия на внутреннюю жизнь тех или иных социальных организмов, колебалась в огромном диапазоне: от непосредственного повседневного общения масс людей, представителей различных народов и вероисповеданий, в больших торговых центрах до спорадических, иногда и вовсе случайных встреч единичных представителей раннепервобытных протоэтносов с носителями более высоких культурных форм.

Вопрос, таким образом, состоит не в том, было ли человечество в эпоху ранних и традиционных цивилизаций связано системой прямых и опосредованных контактов, а сводится к тому, насколько эти связи были интенсивными, где и в какой мере они играли принципиальную роль в развитии социокультурных общностей, а где практически не воздействовали на ход исторического процесса.

При таком подходе становится понятным, что реальными самоорганизующимися и саморазвивающимися системами были отдельные позднепервобытные (с начала неолитической революции), по существу протоцивилизационные центры опережающего развития, позднее – локальные и региональные цивилизации с формирующимися на их основе и вокруг них цивилизационными ойкуменами с опоясывающими их поздне-первобытными перифериями.

Цивилизационные центры уже с момента своего формирования (пример Месопотамии или Египта V–IV тыс. до н. э.) стягивают вокруг себя бесчисленными нитями товарообмена и культурного влияния периферийные, менее развитые по сравнению с ними, группы населения. Распространяющиеся вокруг них концентрические круги влияний охватывают все более ши-

рокие пространства и рано или поздно начинают в отдельных регионах пересекаться.

Таковыми зонами перекрестного воздействия в IV–II тыс. до н. э. становятся области Иранского нагорья, Афганистана и южные районы Туркмении и Узбекистана по отношению к Месопотамско-Эламскому и Индскому (Хараппы и Мохенджо-Даро) цивилизационным очагам или пространства Ближнего Востока и Малой Азии, испытывавшие в это время воздействие со стороны и Месопотамии, и Египта, равно как и менее мощные импульсы со стороны Эгеиды (Крито-Микенской цивилизации). Подобное наблюдалось и во многих других случаях – в Тибете и Юго-Восточной Азии, оказавшихся на пересечении силовых полей Индии и Китая и пр.

Иначе говоря, в качестве реально функционирующих, самоорганизующихся и саморазвивающихся систем можем рассматривать отдельные цивилизации (и возникающие на их основе цивилизационные ойкумены) с их ближними (на которые они непосредственно воздействуют) и отдаленными (на которые влияют опосредованно) перифериями.

Вместе с тем через линии прямых и цепочки опосредованных связей, зоны перекрестных воздействий со стороны различных центров опережающего воздействия и пр. задолго до эпохи Великих географических открытий человечество образовывало определенную, пускай и чрезвычайно рыхлую, с чрезвычайно слабыми и спорадическими контактами в ряде мест (особенно Америки, Австралии и Океании со Старым Светом), полицентрическую структуру, так сказать, «предсистемного» типа.

Начало ее становления можем с полным правом относить к эпохе «неолитической революции» и вызванного ею демографического взрыва, приведшего к быстрому распространению носителей производящего хозяйства по всем пригодным для его ведения пространствам суши. Свою роль в этом сыграли и коллективы специализированных рыбаков и охотников на морского зверя, которые в неолите тонкими и прерывистыми цепочками распространялись по морским побережьям и речным руслуам вглубь континентов. К началу Средневековья она обрела уже



вполне просматриваемые очертания. Однако ее трансформация в собственно систему глобальных коммуникаций была связана уже с процессами, разворачивавшимися с рубежа эр (Великий шелковый путь), а в особенности – в Новое время.

Но гораздо существеннее, реальнее и зримее то, что со времен «неолитической революции» наблюдается формирование нескольких центров опережающего развития, начинающих играть определяющую роль в истории человечества. С одной стороны, они, как отмечалось, воздействуют на свои периферии и так или иначе контактируют между собой. С другой же, в этих средоточиях новых форм жизни идут процессы ускоренного прироста населения, растекающегося колонизационными потоками на соседние территории (греческая колонизация Средиземноморья и Причерноморья, римская колонизация Западной Европы и Северной Африки, индийская колонизация Юго-Восточной Азии, китайская колонизация областей к югу от р. Янцзы и пр.).

При этом существенно подчеркнуть, что оба отмеченных выше взаимосвязанных между собою процесса вели к распространению на планете искусственных, созданных трудовой деятельностью людей экосистем. Речные поймы превращались в поля и сады, среди которых формировались и развивались первые города, степи и плато становились пастбищами, осушались болота и вырубались леса, орошались ранее сухие площади, террасировались горные склоны... Все это соответствовало увеличению энергоиспользования и культурно-информационному обогащению соответствующих социумов, достигавших все более высоких степеней сложности в самоорганизации. А это еще более расширяло возможности воздействия человека на природу при получении порою обратного нежелательного эффекта. Так что искусственные экосистемы отдельных цивилизационных очагов пространственно сближались и все чаще сходились, срастались в пределах целых континентов.

Таким образом, начинавшийся в различных концах земного шара цивилизационный процесс в то же самое время был и процессом становления первичных очагов ноосферного преобразо-

вания планеты. Он в полном смысле слова имел планетарное, геобиосоциальное значение, как то показано в трудах В. И. Вернадского и П. Тейяра де Шардена.

Поэтому вполне уместно было бы говорить о едином цивилизационно-ноосферном процессе, охватывающем приблизительно последние 10 тысячелетий, то есть начавшуюся после окончания последнего оледенения эпоху голоцена. До этого, в плейстоценовый период (эпоху палеолита по археологической периодизации), до появления первых очагов производящей экономики, человек не создавал искусственных экосистем, а если и воздействовал на окружающую природу, то сугубо негативно, разрушительно – истреблением животных, провоцированием пожаров и пр.

Итак, потенциальные возможности самоорганизации и энергетическо-информационного самообеспечения человечества в эпоху присваивающего хозяйства были крайне ограниченными и во многих регионах земного шара на рубеже плейстоцена и голоцена оказались в значительной мере исчерпанными. Перспектив для повышения уровня самоорганизации и дальнейшего культурного движения охотничье-собирательское хозяйство не предоставляло.

Высшего уровня раскрытия социокультурных потенций на основе присваивающих форм экономики достигают специализированные рыболовы и охотники на морского зверя (нередко по обеспеченности жизненными ресурсами, социальным отношениям и пр. не уступающие раннеземледельческим коллективам). Но и их возможности дальнейшего развития быстро иссякают ввиду зависимости от природных запасов пищи и других факторов. Вместе с тем, общества охотников, собирателей и рыболовов смогли освоить практически все пригодные для жизни человека пространства Земли, благодаря чему наша планета оплелась ниточками и узелочками поддерживающих между собою контакты общин. А это в значительной степени облегчало развитие связей между опережающими (в перспективе – цивилизационными) центрами и остальным человечеством, начиная с эпохи утверждения земледелия и скотоводства.

Сказанное дает основание говорить о том, что связанная с переходом от присваивающих форм экономики к производящим системная трансформация всех сторон жизнедеятельности людей может считаться существеннейшим водоразделом во всей истории человечества. Если ранее мы лишь с трудом усматриваем отдельные подъемы и спады творческой активности различных обществ в отдельных регионах планеты, то с момента «неолитической революции» прослеживается единый последовательный процесс самоорганизации и интеграции человечества, цивилизационный и ноосферный одновременно. В этом смысле понятие «цивилизационный процесс» не только содержательно обогащается и углубляется, получая определенное геокосмическое измерение, но и расширяется, охватывая не только эпоху цивилизации в ее традиционном, фергюсоновско-моргановско-энгельсовском понимании, но и позднюю первобытность как время формирования раннецивилизационных систем.

Таким образом, мы в самых общих чертах наметили ход цивилизационного процесса как бы на двух уровнях — абстрактном, социально-философском, и более конкретном, приближенном к историко-археологическим реалиям.

В первом случае имелась в виду общая теория цивилизационного процесса, ориентированная прежде всего на методологические принципы стадильности, полилинейности и уже затем цивилизационной дискретности и уникальности. Во втором — широкая историческая панорама, охватывающая под единым углом зрения процессы формирования, взаимодействия и трансформации, крушения и взрывного возникновения отдельных цивилизаций и цивилизационных ойкумен, от первых шагов неолитических общин в сторону будущих цивилизаций до становления современной всемирной макроцивилизационной системы.

Однако при любом из этих подходов цивилизационный процесс целесообразно начинать с эпохи «неолитической революции», развернувшейся около 10 тысячелетий назад сперва на Ближнем Востоке, а затем и в других регионах, вплоть до Северного Китая и Юго-Восточной Азии, с одной стороны, и Мезоамерики и области Перуанско-Боливийских Анд — с другой.

### 3. Интеграционно-дифференциационная природа цивилизационного процесса

Выше уже говорилось о том, что цивилизационный процесс может рассматриваться как движение к всечеловеческой планетарной интеграции, к созданию (уже фактически свершившемуся) и усовершенствованию (если на будущее смотреть оптимистически) глобальной макроцивилизационной системы. Однако такой подход видит лишь одну сторону реальности. Не менее важной является и ее другая сторона — дифференциация человечества, сфер его жизнедеятельности и форм культуры. Органическое единство интеграционных и дифференционных процессов, взаимопредполагающих, взаимодополняющих и взаимообуславливающих друг друга, в качестве смысла и внутренней пружины эволюции в свое время предполагал Г. Спенсер<sup>4</sup>.

Это вполне согласуется и с более ранним, разработанным К. Марксом и Ф. Энгельсом на страницах «Немецкой идеологии», положением, согласно которому сменяющие друг друга исторические эпохи демонстрируют последовательное углубление дифференциации и кооперации трудовых усилий все больших масс людей. Подобные мысли можно встретить и ранее — у Г. В. Ф. Гегеля и А. Сен-Симона. Они органически согласуются и с духом мировой экономической мысли — от А. Смита и Д. Рикардо до современных, ориентированных на глобализм, направлений неокейнсианства и неолиберализма. Так что и сегодня отказываться от понимания эволюции как единства интеграционно-дифференциационных процессов нет никаких оснований.

Это не означает, что развитие средств производства утрачивает значение маркирующего знака определенной ступени развития, тем более что для древнейших, известных лишь благодаря археологическим исследованиям эпох у нас, как правило, просто нет иных индикаторов. Однако с того момента, когда в руках ученых оказывается больше источников информации, в особенности же, когда они (с появлением письменных источников) становятся качественно более разнообразными, появляется

---

<sup>4</sup>Спенсер Г. Основные начала. СПб., 1897. С. 291.

возможность параллельного и взаимокоррелирующегося исследования нескольких переменных: развития форм хозяйства, общества, религии, искусства, позитивных знаний и пр. Соответственно возникает проблема координации этих переменных с целью выделения стадий исторического процесса<sup>5</sup>.

Г. С. Померанц предлагает положить в основу периодизации степень дифференцированности социокультурной системы как таковой. Тогда состояние отдельных ее сфер (субсистем) следует выводить не одно из другого, а из целостности самой структуры, в которую они входят, – ее, так сказать, «тотальности», как несколько сходным образом рассуждает киевский философ В. В. Кизима<sup>6</sup>.

При этом развитие целого не опережает развития частей. Наоборот, что-то новое, как правило, возникает в какой-то отдельной сфере и из нее воздействует на все прочие подсистемы (а те, в свою очередь, и на породившую первоначальный импульс) так, что со временем система как таковая приобретает новое системное качество. Такое понимание, в сущности, соответствует уже использовавшейся в зарубежной науке, в частности в трудах К. Фланнери<sup>7</sup> и К. Ренфрю<sup>8</sup>, концепции мультипликационного эффекта. Центральной переменной, продолжает Г. С. Померанц, может быть любой параметр, который в данное время отчетливо выражен. Но дело, в сущности, не в нем как таковом, а в трансформации системы, взятой в ее структурно-функциональной целостности.

Таким образом, становится вполне понятным, что социальные, культурные или экономические феномены вовсе не являются непосредственно производными от каких-либо «базовых» (определяемых в качестве таковых в соответствии с мировоззрением исследователя, то есть с неизбежностью субъективно) явлений. Более того, одинаковым реалиям одной сферы в разных

---

<sup>5</sup>Померанц Г. Выход из транс. М.: Юрист, 1995. С. 294.

<sup>6</sup>Кизима В. В. Тоталогические а лл юзи и//Tota I logy. Постнекласичж дослшження. К.: Центр гумажтарног осени НАН У кражи, 1995. С. 20— 105.

<sup>7</sup>Flennerly K. V. Archeological sistems theory and Early Mesoamerica//Anthropological Archeologie in Americas. Wash.: Anthropol. Society of Wash., 1968. P. 80.

<sup>8</sup>Renfrew C. The Emergence of Civilization. London: Methuen, 1972. P. 37.

обществах соответствуют различные, в достаточно широком диапазоне формы проявления других.

Так, к примеру, верхнепалеолитические охотники приледниковой зоны Западной Европы и Северо-Восточной Азии практиковали приблизительно одинаковый образ жизни, однако в первом случае мы видим высокие образцы изобразительного искусства, почти отсутствующего во втором. Или, с другой стороны, как показала О. Ю. Артемова, при подобных формах хозяйственных занятий и одинаковом уровне материальной обеспеченности аборигены Австралии имели чрезвычайно сложную систему социальных (в особенности брачных) отношений, тогда как бушмены отличались их простотой<sup>9</sup>.

Поэтому следует признать, что определенной ступени развития производительных сил (как и уровню социальной интеграции или накала творческой активности) соответствует не один определенный, а целый спектр возможных типов общественных отношений, форм культурной жизни и т. д. Раннепервобытные охотники и собиратели могут быть и вполне эгалитарными, как бушмены, и сильно ранжированными, подобно аборигенам Австралии, однако на этом вилка возможностей и исчерпывается. Как вторые, они могут иметь развитые формы тотемизма или не знать его, как первые, но научное знание им уже недоступно.

Или, с другой стороны, мировые религии могут исповедовать и кочевники, и представители современной городской культуры, однако среди их адептов не может быть раннепервобытных охотников и собирателей. Точно так же философия или авторская лирическая поэзия, возникающие в условиях духовного сдвига «осевого времени», имеются и в наше время, то есть соотносимы с реалиями последних 2,5 тысячелетий, однако на более ранних стадиях человеческой истории они не встречаются.

Иными словами, отказываясь от моноопределенной детерминации экономических, общественных и культурных феноменов, следует признать между ними корреляцию поливариантную, однако по-своему не менее жесткую. Коррелируются определен-

---

<sup>9</sup>Артемова О. Ю. Первобытные эгалитарные и неэгалитарные общества // Архаическое общество: узловые проблемы социологии развития. М.: Рос. 1991. С. 44-91.

ные спектры стадияльно возможных экономических, социальных, политических, религиозных, интеллектуальных, художественных и прочих форм.

Такие ступки возможных феноменов соответствуют определенным уровням реализации цивилизационного процесса. В соответствии с ними мы и можем выделять отдельные ступени и стадии развития человечества. А переходные этапы между этими периодами, связанные с системными трансформациями соответствующих социокультурных систем, будут выступать, пользуясь терминологией синергетики, «бифуркационными точками» цивилизационного процесса.

Однако, как о том уже шла речь выше, человечество до эпохи Великих географических открытий единой глобальной макросистемы, строго говоря, из себя не представляло. Между тем в позднепервобытных протоцивилизационных образованиях, отдельных цивилизациях и цивилизационных ойкуменах происходили некоторые принципиально подобные эволюционные сдвиги (появление государственности, городских форм жизни и письменности при становлении цивилизаций как Старого, так и Нового Света, системная трансформация «осевого времени», охватившая раннецивилизационные системы от Средиземного до Желтого морей, но происходившая в каждой из них в сущности за счет собственных потенций и пр.).

Поэтому теперь для конкретизации понимания хода цивилизационно-ноосферного процесса в планетарном масштабе целесообразно в самых общих чертах наметить его контуры в основных, в ранние периоды — самодостаточных очагах цивилизационного развития, выявляя при этом и их структурно-типологические («морфологические», как сказал бы О. Шпенглер) различия.

#### **4. Исторические центры цивилизационного развития: их структура и взаимодействие**

Формирование и взаимодействие центров становления производящих форм экономики исчерпывающе рассмотрено в

посвященной этому предмету монографии В. А. Шнирельмана<sup>10</sup>, так что на этом вопросе специально можно не останавливаться. Однако существенно обратить внимание на тот факт, что в большинстве случаев первые цивилизации возникают не на территории неолитических центров опережающего развития, а на их периферии.

Как известно, центры перехода к ранним формам земледелия в Новом Свете были расположены в континентальных гористых областях Мексиканского плато (маис) и Перуанско-Боливийских Анд (картофель), тогда как первые цивилизации складываются на побережьях Мексиканского залива (ольмеки, сменяющие их майя) в Мезоамерике и на тихоокеанском побережье Перу (культура Моника) в Южной Америке. Однако в обоих случаях цивилизационный процесс на побережье и в возвышенных районах вскоре выравнивается, и к приходу конкистадоров уровень цивилизационного развития там был приблизительно одинаков.

Об отдельных, состоящих из нескольких взаимодействующих цивилизаций, цивилизационных мирах с центрами в Мексике и Перу речь может идти как минимум с середины 1 тыс. (Теотихуакан в долине Мехико, Тиауанако на берегу оз. Титикака, связанные, соответственно, с названными выше побережьями). Однако все эти цивилизации, даже пережив циклы подъема, деградации и нового подъема, не превзошли уровня Шумеро-Аккадской и Древнего Египта. Их гибель была связана с началом западной колониальной экспансии. Воздействия на ход истории в мире вне обеих Америк они не имели.

Еще ярче закономерность образования первых цивилизаций на периферии первичных центров становления производящего хозяйства обозначилась в Восточносредиземноморско-Переднеазиатском регионе, областью первичного перехода к земледелию и животноводству был так называемый «плодородный полумесяц», проходивший предгорными районами Ближнего Востока от Палестины через Сирию и Верхнюю Месопотамию до Иранского Курдистана.

---

<sup>10</sup>Шнирельман В. А. Возникновение производящего хозяйства. М.: Наука, 1989. 444 с.; см. также Массон В. М. Поселение Джейти. Проблема становления производящего хозяйства. МИА. 1971. № 180. 208 с.



Однако уже высокие энеолитические культуры предцивилизационного типа появляются на порубежье этой зоны (Четал-Гуюк в Центральной Анатолии, Самаррская культура в районе Багдада, еще дальше – протоцивилизационный конгломерат обществ, оставивших древнеземледельческие культуры расписной керамики Балкано-Дунайского ареала с их северной филиацией в виде общности Кукутени-Триполья на территории Молдовы и Правобережной Украины).

Настоящие цивилизации, начиная примерно с рубежа IV–III тыс. до н. э., складываются в поймах великих рек полосы сухих субтропиков – в Египте, Нижней Месопотамии и Эламе, а вслед за этим (и не без некоторого влияния со стороны шумерийско-эламского центра) и в долине Инда. Вслед за этим, при безусловном наличии контактов с уже вышедшими на цивилизационный уровень обществами, этот процесс охватывает Левантийско-Анатолийско-Эгейский регион (давая наиболее яркие и оригинальные формы на некотором удалении от уже сложившихся государств (Минойский Крит и пр.), с одной стороны, и обширные области Восточной Аравии, Иранского плато и юга Средней Азии, оказывающиеся в зоне перекрестного воздействия Месопотамско-Эламского и Индского центров и затухающие по мере (хотя и не только по этой причине) упадка последнего во II тыс. до н. э. – с другой).

При этом по всей периферии очерченного таким образом Восточносредиземноморско-Переднеазиатского центра цивилизационного развития конца энеолита – эпохи бронзы складываются и, как правило, погибают свои протоцивилизационные, в ряде случаев перерастающие в ранние цивилизации структуры. Среди них, в крайних точках удаления от Египта и Месопотамии, можем назвать высокоразвитые мегалитические культуры Западного Средиземноморья типа Лос-Мильярес в Испании, общество майкопской культуры Предкавказья, среднеазиатские предцивилизации и ранние цивилизации, оставившие такие памятники, как Алтын-депе и Намазга в Южном Туркменистане, Саразм на р. Зерафшан или Джаркутан в Сурхандарьинской об-

ласти Узбекистана, наконец, культуры Йемена, развившиеся к концу II тыс. до н. э. в Сабейскую цивилизацию.

Понятно, что обитатели крайних точек очерченной ойкумены понятия не имели о существовании друг друга. Однако в целом этот сложный конгломерат центральных и периферийных цивилизаций и предцивилизационных образований функционировал как в известном смысле некое структурное целое. При этом важно подчеркнуть, что само его ядро представляло собою не какую-то одну цивилизацию-гегемон, а узел высокоразвитых, первенствующих среди прочих, но по культурному потенциалу приблизительно равных друг другу цивилизаций. Среди последних следует в первую очередь назвать Египет и Месопотамию, сохранявших свое лидерство до первой половины I тыс. до н. э.

В зоне их перекрестного воздействия находились западносемитские общества Палестины, Финикии и Сирии, их совместное влияние (сперва более сильным было месопотамское, потом египетское) охватывало Анатолию. Самостоятельными, но связанными с этими двумя были Крито-Микенская в Эгеиде (непосредственно контактировала с Египетской) и Хараппская в долине р. Инд (непосредственно связанная с Эламом и Месопотамией) цивилизации. Прямым ответвлением Египетской цивилизации в Принильском Судане была Нубийская цивилизация с державой Напаты и Мэрое.

Такого рода обзор можно было бы продолжать и конкретизировать, однако более важно сейчас зафиксировать тот факт, что в силу изначальной полицентричности Средиземноморско-Переднеазиатской цивилизационной ойкумены социокультурное развитие протекало здесь, так сказать, на «альтернативной основе». Ведущие центры «на равных» предлагали свои цивилизационные стандарты, соседние формирующиеся цивилизации обычно по-разному реагировали на исходящие от них импульсы и зачастую не просто заимствовали те или иные их достижения и эталоны, но и предлагали свои формы творческого синтеза своего и воспринимаемого.

Наиболее ярким примером тому в духовной области было формирование древнееврейской культуры, системообразующим

началом которой является монотеизм Торы. И, безусловно, не случайным является то обстоятельство, что становление этого, по своей сути совершенно нового культурного типа происходило в напряженнейшем пункте силового взаимодействия Египта и Месопотамии, при самом тесном контакте с финикийцами, транслировавшими на Ближний Восток информацию о Средиземноморье.

Цивилизационный полицентризм Средиземноморско-Переднеазиатской ойкумены позднего энеолита — эпохи бронзы (когда в ее состав в сущности входила и доарийская цивилизация долины Инда) принципиально отличен от положения дел в большинстве иных регионов земного шара, в которых выразительно доминировала некая одна цивилизация, по отношению к которой все остальные выступали периферийными и зависимыми, если не всегда политически, то по крайней мере в культурном отношении.

Классическим примером тому может служить Китайско-Дальневосточная ойкумена, формировавшаяся вокруг Северо-китайского (долины р. Хуанхэ) центра опережающего развития, сложившегося уже в неолитическое время (культура Яншао и пр.). Проблемы генезиса и ранних этапов развития Китайской цивилизации, ее государственности и мысли подробно рассмотрены в обобщающих трудах Л. С. Васильева<sup>11</sup>, работах коллектива московских синологов под руководством М. В. Крюкова<sup>12</sup>, в работах других авторов.

Вопрос о становлении, структуре и функционировании Китайско-Дальневосточной цивилизационной ойкумены как таковой — с Кореей, Маньчжурией и Японией, с такими зонами перекрестного воздействия Китайского и Индийского цивилизационных центров, как Индокитай и Тибет, в свое время поставлен-

---

<sup>11</sup>Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской цивилизации. М.: Наука, 1976. 367 с.; Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайского государства. М.: Наука, 1983. 326 с.; Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли. М.: Наука, 1989. 309 с.; Васильев Л. С. Древний Китай. Т. 1. М.: Восточная литература, 1995. 379 с.

<sup>12</sup>Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н. Древние китайцы. Проблемы этногенеза. М.: Наука, 1978. 342 с.; Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В. Китайский этнос на пороге средних веков. М.: Наука, 1979. 365 с.; Крюков М. В., Переломов Л. С., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. М.: Наука, 1983. 415 с.

ный и в общих чертах рассмотренный<sup>13</sup>, еще ждет своего специального исследования.

То же следует сказать и об Индийско-Южноазиатской цивилизационной ойкумене. Базовой для нее выступала Индийская цивилизация, происхождение, отличительные черты и историческое развитие которой рассматривались во многих работах, в частности в трудах Г. М. Бонгард-Левина<sup>14</sup>.

При этом общеизвестно, что Индийская и Китайская цивилизации не только взаимодействовали в зонах их перекрещивающихся влияний, но что первая в религиозно-культурном плане (по мере распространения буддизма и связанного с ним богатейшего культурного комплекса индийского происхождения) сыграла существеннейшую роль в трансформации второй (равно как и в становлении зависимых от нее корейской, японской и пр. культур) около середины I тыс. При этом вполне вероятно, как предполагает Л. С. Васильев, что духовное воздействие индийской культуры на китайскую началось значительно раньше, не позднее третьей четверти I тыс. до н. э., что отразилось на становлении даосской концепции, космогонического мифа о Паньгу и пр. Равномасштабного китайского воздействия на Индию не было.

Учитывая сказанное, можно ставить вопрос о существовании в средние века некоей суперцивилизационной Индийско-Китайской общности, включавшей обе традиционные, с широкой переходной зоной между ними, цивилизационные ойкумены. При этом каждая из двух последних была самодостаточной и сохраняла свою моноцентрическую природу. Индия и Китай соответственно в пределах Южной и Восточной Азии оставались непререкаемыми культурными авторитетами, тогда как другие ориентировались на них, что, естественно, не означало отсутствия в них собственного творчества (Япония и пр. по отношению к Китаю, Шри-Ланка по отношению к Индии и пр.).

---

<sup>13</sup>Первобытная периферия классовых обществ до начала эпохи Великих географических открытий. М.: Наука, 1978. С. 72—145.

<sup>14</sup>Бонгард-Левин Г. М. Индия эпохи Маурьев. М.: Наука, 1973. 311 с.; Бонгард-Левин Г. М. К проблеме генезиса древнеиндийской цивилизации//ВДИ. 1979. № 3; Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. М.: Наука, 1993. 319 с. и др.

Более того, в Индии и Китае как таковых мы можем усмотреть принципиально сходную территориально-цивилизационную структуру, в основе которой лежало разделение на первичный цивилизационный центр (в обоих случаях – на севере) и былую, оформленную первым, периферию (на юге). В Индии эти две части (которые никогда не были полностью объединены в рамках единого государства – этого не достигли даже Маурьи и Гупты) представляли собою арийскоязычную Арьяварту Индско-Гангской низменности и дравидоязычную Дакшинапатху южнее гор Виндхья. В Китае (где с эпох Цинь и Ранней Хань они обычно входили в состав единой империи) им соответствуют территории в бассейне Хуанхэ и рисоводческие (в древности преимущественно лесные) пространства по р. Янцзы и к югу от нее, населенные изначально вьетскими, китаизированными впоследствии, этносами.

Таким образом, приблизительно с середины I тыс. н. э. мы можем говорить об образовании обширнейшей духовно-культурной суперцивилизационной общности, включавшей в той или иной степени причастные ей государства Южной, Восточной, Юго-Восточной и Центральной Азии. На западе ее рубежи долгое время оставались неопределенными, и буддизм, как известно, в первые века н. э. имел сильные позиции в восточных областях Ирана и на территории Средней Азии. Однако решительные действия иранских Сасанидов, направленные на утверждение ортодоксального зороастризма, и тем более арабские завоевания с середины VII в. очертили ее со всей определенностью.

Понятно, что выделяемая выше суперцивилизационная общность реально существовала лишь в сфере высших (но весьма разнообразных, включая и философию, и художественно-назидательную литературу, и изобразительное искусство) проявлений индуистско-буддийского комплекса. В политическом, социально-экономическом и пр. отношениях Индия и Китай с их перифериями жили совершенно самостоятельной жизнью, причем на судьбы Индии события, имевшие место на Ближнем Востоке, оказывали куда большее воздействие, чем то, что происходило в Восточной Азии.

Но некие базовые принципы мировосприятия и мироосмысления в пределах Южной и Восточной Азии оказывались принципиально подобными, особенно если их сравнивать с теми, что получили преимущественное распространение с переходом к средневековью в Передней Азии, в Средиземноморье и Европе. Речь идет прежде всего о трактовке таких базовых религиозных категорий, точнее было бы сказать – идее-образов, как божественное, трансцендентное мировое начало и некоторым образом связанная с ним индивидуальная душа человека.

Для культур народов Южной и Восточной Азии трансцендентное первоначало бытия – Брахман, Шунья, Дао, во-первых, имперсонально, во-вторых, реально присутствует во всем живом, в особенности же в человеке. Индивидуальный атман упанишад и ведантистской традиции в конечном счете тождествен мировому Брахману, в буддизме предполагается обретение нирваны через самого себя, в даосизме праведник следует Дао, проявляющемуся в нем, как и во всем окружающем мире. С таким мироощущением связано стремление к гармонии с космосом при пониженном, по сравнению с христианской традицией, восприятию личности и трагизма ее неповторимой судьбы. Этот трагизм снимается верой в перевоплощения, концептуально разработанной в Индии и через буддизм распространившейся в странах Восточной Азии, где сходные, но ясно не выраженные представления бытовали и ранее.

Однако эта мировоззренческая общность никоим образом не сняла принципиальные отличия между Китайско-Дальне-восточной и Индийско-Южноазиатской цивилизационными ойкуменами, отличия, глубоко раскрытые уже М. Вебером при его анализе хозяйственной этики мировых религий.

Если традиционно-индийский тип мироотношения немецкий социолог определил как этику бегства от мира, при том, что, по его мнению, религиозное отношение к активной хозяйственной (с неизбежностью преобразовывающей мир) деятельности здесь вообще приобретает негативную оценку, то традиционно-китайский тип, по его мнению, связан с этикой приспособления к миру, и не только к существующим общественным отношениям, но и к природной среде, при высокоорганизованной системе поддержания экологического равновесия.

Совершенно различны, даже диаметрально противоположны по своим базовым принципам и традиционные социально-политические системы Индии и Китая. Первая основана на кастовом строе и почти полностью блокирует социальную мобильность, тогда как другая, бюрократическая в своей основе, допускает ее в весьма широких пределах<sup>15</sup>. Не менее существенные, глубинного цивилизационного плана, различия между Китаем и Индией можно показать и почти во всех прочих сферах жизнедеятельности.

Однако вернемся к вопросу о структуре рассматриваемых цивилизационных ойкумен. Как уже отмечалось, они, во-первых, пересекаются между собой, так что обширные пространства Центральной и Юго-Восточной Азии оказываются в зоне их совместного воздействия, во-вторых, состоят из определенного цивилизационного центра и периферии, и, в-третьих, сам их цивилизационный центр как бы дуален, состоит из двух субцивилизационных частей, имеющих существенные хозяйственно-культурные, антропологические, этнографические и пр. различия. В Индии это выражено ярче, чем в Китае, но и в последнем случае южные китайцы разительно отличались и отличаются от северных.

Не менее сложной, в чем-то подобной, а в чем-то совершенно иной к первым векам н. э. система цивилизационного взаимодействия оказывается и в западной половине Старого Света. К моменту греко-персидских войн первой половины V в. до н. э. цивилизации древнего Ближнего и Среднего Востока оказываются включенными в состав мировой империи Ахеменидов, тогда как оставшиеся за ее рубежами берега Эгейского, Средиземного и Черного морей втягиваются в орбиту преимущественно эллинского влияния, эффективно противостоять которому не смогли ни этруски, ни Карфаген.

Так были заложены основы двух принципиально различных, но столетиями взаимодействующих цивилизаций – Античной и Древнеиранской, связанной с комплексом зороастрийских представлений. Между ними также существовала зона перекрестного

---

<sup>15</sup>Подробнее см.: Классы и сословия в традиционных обществах Азии. М.: Наука, 1986. 268 с.; Феномен восточного деспотизма. Структура управления и власти. М.: Наука, 1993. 392 с.

воздействия, включавшая народы – потомки великих цивилизаций древнего Ближнего Востока: египтян, иудеев, финикийцев, арамейскоязычных – на тот момент сирийцев, армян, вавилонян и пр.

Более того, одна из социокультурных систем, а именно Античная в ее эллинистической форме, на некоторый, пусть и непродолжительный момент охватила территорию другой, так или иначе воздействовав на ее облик. Это, казалось бы, напоминает положение народов Центральной и Юго-Восточной Азии между Индией и Китаем, но по существу совершенно отлично от последнего случая.

Дело в том, что, во-первых, зажатые между Античным и Иранским мирами страны Ближнего Востока, во-первых, некогда составляли цивилизационный центр по отношению к этносам как Средиземноморья, так и Иранского плато, а вовсе не были приобщаемой греками и иранцами к цивилизации периферией, во-вторых, были, как правило, разделены между двумя соответствующими военно-политическими системами (Афинская архэ, грекомакедонские державы эллинистического времени, Римская империя, с одной стороны, державы Ахеменидов, Аршакидов и Сасанидов – с другой), а не образовывали буферной зоны плавного перехода от одной к другой (как на протяжении веков Тибет, Бирма или Таиланд), и, в-третьих, распространение эллинистической культуры до предгорий Памира и Гиндукуша осуществлялось не в виде мирной проповеди принципов высокой религиозной духовности (как то делали буддийские миссионеры), а силой оружия при переселении на восток десятков тысяч колонистов из Греции, принесших свой цивилизационный комплекс на завоеванные земли.

В Античной цивилизации, вполне оформившейся (в территориально-структурном отношении) к рубежу эр в рамках Римской империи, общеизвестны два основных субцивилизационных региона – латиноязычный Западноевропейский и грекоязычный Восточноевропейский, при длительном анклавном сохранении синкретизировавшихся с первым, а в особенности со вторым, культурных форм древневосточных народов (армян, сирийцев, египтян и пр.) и принципиально оберегавших



свою религиозно-культурную идентичность (особенно после появления христианства и разрушения Второго храма) иудеев.

Древнеиранская цивилизация не имела такого богатства форм и проявлений, однако и здесь нетрудно усмотреть как этнокультурные различия между западноиранскими (Мидия, Персида и пр.) и восточноиранскими (Бактрия, Согдина и пр.) областями, так и анклавные, синкретизировавшиеся с иранско-зороастрийскими формами, культуры таких древневосточных народов, как вавилоняне, сирийцы, армяне, при наличии, как и в Античном мире, обергавших свою исключительность иудеев.

Важно отметить также, что приблизительно с момента сложения полисного строя в Эгеиде в мировом масштабе на цивилизационной ступени оказываются представленными уже не только восточный, социоцентрический (государственный, азиатского способа производства), но и западный, антропоцентрический, пути социокультурного развития, о разграничении которых уже неоднократно писалось. Античная цивилизация по своим истокам и базовым принципам была вполне (хотя, конечно, не в той мере, как Западноевропейская Нового времени) антропоцентрична, чего нельзя сказать о Древнеиранской. Последняя вполне относится к цивилизациям восточного типа, хотя в религиозном отношении она постулирует честь и свободу индивида в куда большей мере, чем, скажем, прямо влиявшая на нее Вавилонская.

При этом можно сказать также, что по флангам основной линии римско-византийского и иранского противостояния первой половины – середины I тыс., пересекавшей Верхнюю Месопотамию и Сирию, образовались зоны напряженного взаимодействия двух соответствующих цивилизаций как друг с другом, так и с местными субстратными формами. Имеется в виду на севере Армянское нагорье и Закавказье, а на юге – Аравия. Первый регион вскоре становится частично христианским (Армения, Грузия) даже раньше, чем христианство принимается Римом, а второй частично принимает иудаизм (Химьяритский Йемен) и через несколько столетий порождает ислам как социокультурную основу новой цивилизации.

Века, традиционно называемые переходными от древности к средневековью, ознаменовались в западной половине Старого

Света трансформацией прежних цивилизационных систем, в результате чего вместо Античного и Древнеиранско-зоро-астрийского миров с их обширными перифериями образуются три новых, родственных по своим конечным духовным основаниям, – Мусульманский, Восточнохристианский (оформившийся чуть раньше названного) и Западнохристианский (несколько веков находившийся в тени предыдущего).

Все эти три цивилизации, в отличие от Индийско-Южноазиатской и Китайско-Дальневосточной, теистичны и в известном (очень расширенном) смысле слова – персоналистичны. Для них трансцендентной первоосновой-первопричиной бытия является Бог как личность, творящая, всесильная и всеблагая, а сущность человека мыслится как сотворенная этим Богом разумная душа, наделенная свободой выбора и отвечающая после своей единственной земной жизни (пропагандировавшаяся в орфизме, пифагореизме, платонизме и гностицизме идея перевоплощений была отвергнута) за совершенные деяния перед Творцом. В основе этого взгляда был ветхозаветный подход, во многом дополненный античными и древнеиранскими (особый упор на свободе выбора и ответственности) идеями, преобразованными в контексте христианства и ислама.

Такого рода мироощущение санкционировало внешнюю, направленную на окружающий общественный, а затем и природный мир активность, что в свое время отмечалось М. Вебером при его анализе духовных оснований хозяйственной деятельности великих религий. Человек оказался призванным реализовывать божественные установления в мире своей активностью, а не уходить от мира, как, скажем, считалось в Индии. Особенно ревностными в этом смысле были мусульмане раннего средневековья и протестанты на заре Нового времени, тогда как в восточном христианстве склонность к аскетике и мистике пробудилась с IV в. (Фиваида и пр.). Однако эта установка часто оказывалась и оказывается лишь ханжеским оправданием стремления к чисто эгоистическим корыстным целям.

Не вдаваясь в специальный анализ социокультурных и территориально-пространственных структур средневековых Западнохристианской, Восточнохристианской и Мусульманской цивилизаций, их взаимодействия между собой и (в случае с миром

ислама) Индийско-Южноазиатской и в меньшей мере Китайско-Дальневосточной ойкуменами, отметим лишь некоторые принципиальные моменты.

Прежде всего следует подчеркнуть, что эти цивилизационные миры, теснейшим образом взаимосвязанные и образовавшие суперцивилизационную общность (которой предшествовали более древние формы Средиземноморско-Передне-азиатского цивилизационного взаимодействия), относились к различным, выделяемым ныне<sup>16</sup> путям развития, связанным, соответственно, с формами западной эволюции и воспроизводством структур азиатского (государственного) способа производства. В этом смысле различия между позднесредневековыми Западнохристианским и Мусульманским мирами были куда более принципиальными, чем между последним и, скажем, Индией или Китаем.

Однако все три цивилизации, о которых в данном случае идет речь, оказываются глубочайшим образом сопряженными в религиозно-мировоззренческом отношении, что существенно облегчило сперва заимствования арабами и обращенными в ислам иранцами античного научно-философского наследия через посредство восточных христиан (особенно сирийских несториан), а затем приобщение к знаниям мусульманских народов и византийских греков западных европейцев.

Далее нетрудно заметить, что каждый из трех рассматриваемых цивилизационных миров имеет на каждом этапе своей истории как свой цивилизационный центр и подключающуюся к нему периферию (могущую со временем перебрать на себя функции соответствующего центра). Так, в состав Восточнохристианской цивилизации включаются многие балканско-дунайские народы (болгары, сербы, румыны, молдаване) и восточнославянский мир, а в состав Мусульманской — тюрки Среднего Поволжья (волжские булгары), негритянские государства Западного и Центрального Судана, а потом многие народы Юж-

---

<sup>16</sup>Седов Л. А. К типологии средневековых общественных систем Востока//НАА. 1987. № 5. С. 87—108; Васильев Л. С. Что такое азиатский способ производства? // НАА. 1988. № 3. С. 75—85; Васильев Л. С. История Востока. Т. 1. М.: Высш. школа, 1993. 494 с.; Павленко Ю. В. Раннеклассовые общества: генезис и пути развития. К.: Наук, думка, 1989. 289 с.; Павленко Ю. В. Історія світової цивілізації: соціокультурний розвиток людства. К.: Либідь, 1996. 360 с.

ной и Юго-Восточной Азии (Мальдивские острова, Восточная Бенгалия — Бангладеш, Малайзия, Индонезия и пр.).

При этом базовая цивилизация определенной цивилизационной ойкумены обычно состоит из двух или более субцивилизационных компонентов. Так, в средневековом мусульманском мире таких составляющих видим сперва две — арабский и иранский, к которым вскоре добавляется и тюркский (в его нескольких территориальных формах).

Западнохристианский мир Средневековья представлен прежде всего романским и германским компонентами, при меньшей роли иноэтничных — западославянского, венгерского, кельтского (ирландского), баскского компонентов.

В Восточнохристианском мире сперва центральным был греко-византийский компонент, наряду с которым развивались армянский, коптский и эфиопский (монофизитские) и сирийский (несторианский). Со временем последний утратил свое былое значение, однако возросло значение Болгарии и Сербии, Руси и Грузии, а с конца XV в., после гибели Византии, начинается подъем Московского царства, провозгласившего себя преемником Византии — «Третьим Римом».

Как видим, в каждой из великих цивилизаций прослеживаются некоторые общие структурные черты. Все они так или иначе связаны с одной или двумя другими базовыми принципами мировосприятия и облегчающимися этим фактом культурными заимствованиями, состоят из ведущего центра, образуемого двумя-тремя субцивилизационными компонентами, и примыкающими, вовлекаемыми в жизнь данной цивилизации периферийными структурами.

Дальнейшая работа предполагает как уточнение терминологии, так и более детальное выяснение фундаментальных религиозно-ценностно-мировоззренческих ориентаций, с одной стороны, и изменяющейся во времени пространственной структуры, с другой, каждой из этих цивилизаций. Понятно, что это требует немалых усилий — не меньших, чем в свое время приложил А. Дж. Тойнби в процессе создания первой глубоко продуманной и фактологически обоснованной дискретной картины цивилизационного развития человечества.

Еще более сложной представляется проблема осмысления хода цивилизационного процесса в течение последней половины уходящего тысячелетия, когда на авансцену мировой истории неожиданно и властно, «весомо, грубо, зримо» выходит Новоевропейская цивилизация, начавшая свою мировую экспансию с установления португальской гегемонии над торговлей в бассейне Индийского океана и уничтожения испанцами древних культур доколумбовой Америки.

С этого времени мир, как о том шла речь ранее, в течение нескольких веков объединяется в глобальную макроцивилизационную систему, имеющую свою особенную в различные моменты истории цивилизационно-пространственную структуру.

## **5. Тойнбианская схема цивилизационного движения и основные направления ее коррекции**

При разработке общей схемы цивилизационного развития человечества, даже абстрагируясь от вопросов о причинах его развертывания и конкретной динамики исторического движения отдельных цивилизаций, мы не можем обходить монументальное философско-историческое построение А. Дж. Тойнби. Его концепция до сих пор является в сущности единственным целостным взглядом на цивилизационную историю, прослеженную (как то позволял уровень знаний середины уходящего века) от «неолитической революции» до катаклизмов недавнего времени.

Однако, по вполне понятным причинам, сегодня тойнбианское видение исторического взаимодействия цивилизационных систем в пространстве и времени требует серьезных корректив. Постараемся в заключение предложенной статьи обозначить некоторые из них.

1. Включая в понятие «цивилизационный процесс» и развитие позднепервобытных земледельческо-скотоводческих обществ, с момента перехода к производящему хозяйству, следует выделять основные, как было показано, периодически смещающиеся центры опережающего развития с их, используя уже ранее разработанную терминологию<sup>17</sup>, внешней (ближней), отда-

---

<sup>17</sup>Первобытная периферия классовых обществ до начала эпохи Великих географических открытий. М.: Наука, 1978. 272 с.

ленной и внутренней перифериями, взятыми в их исторической динамике.

Относительно неолитических обществ эта работа, как отмечалось, в значительной мере проделана В. А. Шнирельманом. Однако целостной картины становления и распада взаимодействующих протоцивилизационных систем в мировом масштабе, с выходом лишь отдельных (и преимущественно в пределах бывших периферий центров опережающего развития) их структурных компонентов на собственно цивилизационный уровень мы пока не имеем.

Вместе с тем, как кажется, при современном уровне археологической обследованности земного шара, в особенности же Европы, Средиземноморья, Кавказа, Передней и Средней Азии, такого рода проблема в самых общих чертах представляется вполне решаемой. В качестве общей тенденции уже можно констатировать, что протоцивилизационные центры (типа энеолитических культур Балкан<sup>18</sup>) появляются на периферии очагов неолитической революции, но настоящие цивилизации, как правило, складываются на их собственной периферии.

2. Уровень сегодняшних знаний о происхождении и распространении различных этноязыковых общностей (масштаба индоевропейской, семитской и пр. и даже предшествующих им – ностратической, синокавказской, афразийской), при сопоставлении с археологическими данными относительно миграций первобытного времени, позволяет в некотором приближении представить этнокультурные сдвиги поздней первобытности в их если не глобальной, то по крайней мере макрорегиональной целостности.

А это до определенной степени должно способствовать уяснению не только этнокультурной, но и в какой-то степени даже ментально-мировоззренческой подосновы древнейших и периферийных по отношению к ним цивилизаций. Культурные особенности представителей отдельных позднепервобытных макроэтнических общностей играли существеннейшую роль в становлении обличил, выражаясь шпенглеровской терминологией – «хабитуса», отдельных раннецивилизационных систем.

3. Если определенный А. Дж. Тойнби перечень первичных цивилизационных центров в целом сохраняет свое значение (ну-

---

18Черных Е. Н. На пороге несостоявшейся цивилизации//Природа. 1976. № 2. С. 78–93.

ждаясь лишь в определенных коррекциях относительно доколумбовой Америки), то список периферийных по отношению к ним раннецивилизационных образований («цивилизаций-спутников» согласно его терминологии) должен быть принципиально расширенным.

Так, к примеру, только на периферии Шумеро-Аккадского центра, при большей или меньшей роли импульсов с его (и не только его) стороны, кроме Эламской, Хеттской и несколько более поздней Урартской цивилизаций, следует вести речь о Древнесирийской цивилизации Эблы, цивилизационных центрах Бахрейна и Омана (шумерийские Дильмун и Маган), «доарийских» Иранского плато и юга Средней Азии (Сиалк, Шахрисохте, Мундигак, Алтын-депе, Джаркутан и пр.). Более понятной является сейчас и цивилизационная структура доколониальных Америки и Африки.

4. Значительно сложнее, чем в середине века, ныне представляется картина взаимодействия кочевнических, шире – подвижно-скотоводческих в целом народов и оседлых земледельцев. Уже в неолитическое время пастушеские индоевропейские племена достигают Центральной Азии, а в эпоху бронзы проникают в ее восточные и южные области. Аналогичным образом в то же самое время скотоводческие племена носителей афразийских диалектов, пересекая Сахару, выходят к областям Судана и побережью Атлантики.

Как первое, так и второе имело колоссальные последствия в плане как распространения одних (при сокращении ареалов других или же их полном исчезновении) этноязыковых массивов (с их культурой и традиционными формами хозяйства), так и трансконтинентальной трансляции производственных и прочих новаций (металлургии и пр.). При этом прибывавшие скотоводы, даже полностью растворяясь среди аборигенов в антропологическом отношении, могли передавать им не только отдельные хозяйственно-технические достижения (например, коневодство, металлургию бронзы или железа, колесный транспорт), но и свою языковую систему (негры чадской языковой семьи).

Более того, все более проясняется и роль в этнокультурной истории человечества (начиная с неолита) распространения как вдоль морских побережий, так и океаническими просторами

групп людей, знакомых с производящим хозяйством, но более ориентированных на высокопродуктивное рыболовство и морские промыслы.

Полинезийцы, освоившие просторы Тихого океана, очевидно, не были исключением. Параллельно им может, по всей видимости, рассматриваться общество носителей мегалитических культур IV–III тыс. до н. э. Средиземноморско-Атлантического бассейна, освоившее пространства до Британских и Канарских островов. Не исключено, что его отдельные представители спорадически могли достигать и Нового Света. В чем-то сходная картина в те же тысячелетия могла иметь место и в акватории Индийского океана – со стороны Персидского залива и Аравии.

5. С учетом упоминавшейся выше ясперсовской концепции «осевого времени» по-новому стоило бы взглянуть и на выделяемые А. Дж. Тойнби три генерации цивилизаций (первичные – независимо возникающие, и дочерние первой и второй серий).

Первичные, возникающие на первобытной основе цивилизации, собственно говоря, готовят почву для сдвигов «осевого времени». Однако сами они либо гибнут, не достигая его уровня (как Крито-Микенская, Хараппская цивилизации долины р. Инд или Шан-Иньская в Китае), либо оказываются как бы на периферии соответствующих процессов (как Египет и Месопотамия по отношению к Греции, Палестине и Ирану). Отдельный случай – восприятие едва возникшими на периферии мощных цивилизационных центров Средневековья раннеклассовыми обществами культурных достижений их соседей (Русь и Византия, Западный Судан и мусульманская Северная Африка, Китай и Япония).

Цивилизации, возникающие на руинах предшествующих, как правило, при участии пришлого варварского элемента (дочерние первой серии), такие как Античная, зороастрийского Ирана, традиционные Индийская и Китайская, выделенная А. Дж. Тойнби, но не вполне четко им определенная Сирийская, на ранних фазах своего развития осуществляют, а затем закрепляют прорыв «осевого времени».

Однако если в Китайско-Дальневосточном и Индийско-Южноазиатском макрорегионах соответствующие достижения, особенно в духовной сфере (конфуцианство, даосизм, буддизм, вырастающий из учения упанишад ведантизм и пр.), признаются



непревзойденными, консервируются, формализуются и до определенной степени окостеневают, так в сущности и не став доступными в своем смысле широким массам, то в Переднеазиатско-Средиземноморском (с подключаемыми к нему Кавказом и Европой) макрорегионе в условиях сложнейших межцивилизационных отношений (с элементами как конфронтации, так и взаимообогащения) удалось выработать более персоналистически ориентированные вероучения – сперва иудаизм и зороастризм, а затем христианство и ислам.

Два последних становятся духовной подосновой трех великих цивилизационных миров Средневековья: Мусульманского, Восточнохристианского и Западнохристианского. Все они вырастают из восточносредиземноморско-переднеазиатского по преимуществу иудейско-греческого (с разнообразнейшими иранскими, египетскими, римскими и пр. инъекциями) синтеза рубежа эр, по-разному переплавляя духовные достижения «осевого времени» обществ названного региона в целостные социокультурные системы соответствующих цивилизаций.

6. С учетом ранее рассматривавшейся концепции стадий и путей развития человечества переосмысления требует вопрос всемирно-исторической роли Западнохристианско-Новоевропейско-Североатлантической цивилизации, качественно обновляющейся в эпоху Возрождения, Реформации и Великих географических открытий. Главным в этом отношении является обнаружение причин того, почему именно Западная Европа в данное время инициировала начало перехода человечества к качественно новой – индустриальной, связанной с глобальной интеграцией человечества – стадии.

Имеющиеся объяснения этого факта (Г. В. Ф. Гегеля, Ф. Гизо, К. Маркса, В. Зомбарта, М. Вебера, А. Дж. Тойнби, У. Ростоу и др.) с разных сторон подходят к решению этой проблемы, однако не дают целостного объяснения. В течение Нового времени Запад (находившийся где-то до времен монгольских завоеваний и уж, безусловно, до начала Крестовых походов на периферии ведущих цивилизационных центров) преобразовал себя, а затем и весь остальной мир, интегрировав и структурировав его вокруг себя к концу XIX в.

Он навязал (или спровоцировал навязывание их собственными властвующими сообществами) всем остальным народам и цивилизациям неорганические, противные их базовым ценностным установкам формы жизнедеятельности. Реакцией на это стали проводившиеся под коммунистическими лозунгами революции типа российской и китайской или, как то наблюдаем в последнее время, фундаменталистские движения, особенно в Мусульманском мире (ярчайший пример – Иранская революция 1979 г.). А. Дж. Тойнби отмечал такого рода негативные реакции незападных обществ на шок «вестернизации», однако в наши дни соответствующие процессы приобретают несколько иные формы, чем в его время.

7. Предложенная А. Дж. Тойнби, глубоко продуманная и фактографически выверенная модель взаимоотношений Западной цивилизации с прочими социокультурными мирами требует дальнейшей разработки в плане уточнения самой внутренней цивилизационной природы (с базовыми ценностями и пр.) как Западной, так и всех прочих цивилизаций. Почему на вызов Запада не только Индия и Китай, но даже культурно близкие Китай и Япония, Турция; Иран, Саудовская Аравия и пр., реагировали и реагируют так по-разному?

Кроме того, как выясняется, сама мировая интеграция под эгидой Запада, вовлечение им соседей в формировавшуюся им глобальную структуру проходила как бы в два этапа.

Сперва к Европе были подключены обе Америки с побережьем Африки (в качестве поставщика рабской силы для плантаций Нового Света), с одной стороны, и Восточноевропейско-Евразийский регион (православные земли в составе Речи Посполитой, затем Российское государство) – с другой. При всех различиях в политическом устройстве и связанных с ним силовых реакциях оба эти субцивилизационные регионы превращаются в аграрно-сырьевые придатки, равно как и рынки сбыта промышленных товаров для стран Запада. Более того, по мере победы на Западе свободного труда в обоих названных регионах усиливается и процветает вплоть до 60-х г. XIX в. труд подневольный (плантационное рабство, крепостничество и пр.).

На втором этапе в иницируемую Западом мировую интеграцию втягиваются (с разными для них последствиями) Мусуль-

манский, Индийско-Южноазиатский и Китайско-Дальневосточный миры. Первая мировая война со всей очевидностью засвидетельствовала функциональное единство человечества.

В контексте истории цивилизационного процесса как такового еще далеко не осмысленным остается XX век, равно как и открывающееся (и несущее новые опасности) на его исходе уже отмеченное С. Хантингтоном<sup>19</sup> противостояние цивилизационных систем (первые симптомы которого мы уже наблюдали на Балканах и Кавказе – в зонах цивилизационных стыков). Пристального внимания заслуживают высказывавшиеся на сей счет соображения мыслителей первой половины – середины XX в., таких как Н. Бердяев, Х. Ортега-и-Гассет, К. Ясперс или М. Бубер. Однако они не могли выражать экзистенциальный опыт и фактические знания, добытые в последние десятилетия.

Вывод Ф. Фокуямы<sup>20</sup> о «конце истории» как начала якобы безальтернативного господства социокультурных принципов либерально-буржуазного Запада представляется чрезвычайно наивным (это, с указанием причин данной оценки, уже констатировали З. Бжезинский и другие западные теоретики). Данная метафора имеет смысл лишь в том отношении, что XX веком окончательно завершается история автономных цивилизационных систем и реально, на уровне повседневного опыта миллиардов людей, начинается всемирная история человечества.

---

<sup>19</sup>Хантингтон С. Столкновение цивилизаций?//Полис. 1994. № 3. С. 30–49.

<sup>20</sup>Фокуяма Ф. Конец истории?//Философия истории. Антология. М.: Аспект-пресс. 1995. С. 290–311.