

Михаил Абрамович Барг

О КАТЕГОРИИ "ЦИВИЛИЗАЦИЯ"

История как действительность — это форма существования человеческого общества в пространстве—времени, а история как наука — критически выверенная и теоретически высветленная система человеческого опыта. В качестве "второй реальности" эта система открывает обществу уникальную возможность для самопознания и самоконтроля. В силу того, что история непрерывно актуализируется общественной практикой, историческая наука, формирующая свои обобщения на материале событий прошлого, в действительности создает познавательные инструменты, способствующие познанию настоящего и предвидению будущего. Вся мера важности познавательной функции, выполняемой исторической наукой в обществе и для общества, с предельной очевидностью раскрывается в трудные для того или иного народа времена, в моменты, когда он оказывается на перекрестке дорог, когда решается задача исторического выбора. Не об этом ли свидетельствует проявившийся в нашей стране подлинно общенародный интерес к истории?

Эта живая, никогда не прерывающаяся связь между прошлым и настоящим обуславливает ряд важных особенностей в структуре предмета истории. Поскольку при каждом действительно крупном повороте в своем развитии общество сталкивается с задачами, до этого не ставившимися, постольку и вопросы, с которыми оно обращается к прошлому, носят столь же оригинальный характер. Параллельно этому объективному процессу все новые вопросы к прошлому формулируются и в самой изучающей его науке. Это обуславливает то, что изменчивость границ самого предмета истории, подвижность его составляющих — одна из наиболее характерных особенностей истории как научной дисциплины. Поэтому нет ничего удивительного в том, что каждая цивилизация, более того, каждый культурно-исторический период в рамках данной цивилизации, создает свой тип историографии, в основе которого лежит специфический для этого отрезка времени стиль исторического мышления.

Современное нам общество совершенно однозначно декларировало интерес к новому измерению истории, которое может быть обозначено как цивилизационное. Суть его заключается в переносе центра тяжести исторического исследования на феномен человеческой жизни в ее повседневности, во всех проявлениях и связях и, прежде всего, в процессе реализации человеком своей родовой сущности, производстве условий своей жизни. В этой связи на первый план выдвигается познавательная функция категории "цивилизация", выступающей как обозначение идеальной тотальности общественной жизни, творческой активности людей в рамках определенной пространственно-временной целостности. Одним словом, речь идет не только о выраженном в данном понятии новом представлении о внешних границах исторической целостности ("единице"), но и о новом методе реализации в историографии диалектико-материалистического взгляда на историю.

Итак, если учесть то обстоятельство, что, во-первых, объем подлежащего изучению исторического опыта в каждый отрезок времени возрастает в связи с самим фактом существования во времени человеческого общества и, во-вторых, что даже самое скрупулезное историческое исследование способно "обозреть" и тем более выстроить в умопостигаемую цепочку лишь ничтожную совокупность "событий", призванных "ответить" на обращенный к прошлому вопрос, то станет очевидной

нетривиальность положения о неисчерпаемости познавательных потенций, заключенных в историческом опыте человечества

В данном смысле нам предстоит, хотя бы в предварительной форме, ответить на три вопроса. Во-первых, почему формационный подход к определению границ и структуры предмета истории нуждается в дополнении? Во-вторых, како во содержание и краткая история понятия "цивилизация"? В-третьих, какой предстает динамика истории в различных регионах, если рассматривать ее сквозь призму данной категории?

* * *

Обратимся теперь к ключевой категории в материалистически ориентированной историографии, т. е. к категории "общественно-экономическая формация". В том что в ней заключена единственная возможность построения историографии как науки объективной, одновременно аналитической и интегративной, проникающей за пределы простой видимости явлений к скрытой за ней сущности вещей, ныне уже не сомневаются серьезные ученые независимо от их отношения к марксизму в целом¹. Однако, оперируя этой категорией, историки зачастую не замечали принципиального различия между ее функцией в социологии и в исторической науке. Так, если для первой из двух сравниваемых наук в данной категории на первый план выдвигается ее содержательный аспект², то для историографии на первом плане оказывается ее методологическая функция. И это по той причине что ядро предметной области истории при всей видимой тождественности ее с предметом социологии ("человеческое общество") выступает в принципиально трансформированной форме. Им оказываются не объективно-исторические процессы, их закономерности сами по себе в абстрактно-теоретическом выражении, а их проявления в общественной практике людей, как опосредованный результат, продиктованный их интересами, волей и сознанием. На этом основаны особенности определения собственно-исторической закономерности (в отличие от законов, изучаемых социологией).

Однако сложность предмета историографии и трудность ее познавательной задачи в том, что она изучает объективный ход истории сквозь призму чувственной деятельности человека, т. е. сплошь и рядом более чем "превращенной" проявлениями его субъективности³, и разрешение подобной задачи не только не облегчается, но, наоборот, становится по сути неразрешимым, если историк пользуется категорией "общественная формация" в том плане, в каком ее трактует социология.

В этом случае не только стирается специфика предметной области историографии, в силу чего вероятностный характер большинства исторических закономерностей приобретает фатальный, абсолютный характер. Поскольку этот социологически сформулированный и тем самым отвлеченный предмет тем не менее продолжает изучаться специфическими для историографии методами, она полностью теряет малейшее оправдание своей самостоятельности в качестве науки и превращается в "служанку", "вспомогательный инструмент" все той же социологии⁴. Одним словом, подстановка "общественной формации" на место предмета исторической науки перечеркивает ту истину, что у историографии поистине нет и не должно быть иного содержания помимо человеческого. Пере

¹ Huizinga J. Concept of History. Philosophy and History. Ed. by R. Klibansky et al. Oxford, 1936, p. 7.

² Cohen G. Karl Marx's Theory of History in Defence. Princeton, 1983.

³ См. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 1.

⁴ Барз М. А. Категории и методы исторической науки. М., 1984, с. 3 и др.

черкивает по той причине, что при этом исторический процесс почти полностью дегуманизируется, так как центр тяжести исследования переносится на объективные результаты человеческой деятельности, вместо того, чтобы сосредоточить его на изучении ее самой, иначе — действительного процесса исторического творчества людей⁵. Разумеется, что и в такой "социологизированной" историографии то и дело упоминаются либо полностью обезличенные "народные массы", либо отдельные, но отнюдь не индивидуализированные герои, однако в ней нет места подлинному историческому индивиду — носителю культуры данной эпохи, средоточию ее духовной энергии и нравственного стандарта, проявляющемуся не только в звездные часы истории народа, но, может быть, прежде всего в его повседневности⁶. Одним словом, формационное видение предмета историографии, превратившись из "научного приема", подхода в механический инструмент, лишает ее способности познания именно тех областей общественной жизни, в которых на первый план выступают неформационные начала общественной жизни. Прежде всего речь идет о роли естественной и исторической среды обитания народов. Известно, что историография, определяющая свое видение границ предмета изучения сквозь призму категории "формация", проходит, по сути, мимо меры экологической обусловленности не только форм и способов хозяйствования, но и течения демографических процессов — специфики расселения и заселения данной территории, форм горизонтальных связей между агломерациями, общественного разделения труда, внутренних и внешних миграций и т.д. Хотя к проблеме взаимодействия человека и природы мы еще вернемся ниже, однако уже здесь следует подчеркнуть, что без детального изучения вопросов исторической экологии история, в первую очередь доиндустриальных обществ, поистине повисает в воздухе⁷. Между тем К. Маркс и Ф. Энгельс еще в "Немецкой идеологии" заметили: "Всякая историография должна исходить из этих природных основ и тех их видоизменений, которым они, благодаря деятельности людей, подвергаются"⁸. К сожалению, страх перед опасностью преувеличить роль географического фактора в истории, идущий от сталинского "Краткого курса истории ВКП(б)", на долгие десятилетия буквально парализовал исследования в данной области.

Далее, известно, что на уровне социологического оперирования категорией "общественная формация" границы каждого отдельно взятого, т.е. конкретно-исторического, общества определяются господствующим способом производства, элементами, составляющими его формационную структуру. Если же речь идет об историческом пространстве, на котором простиралась данная конкретная формация, то оно в результате предстает дискретным, состоящим из формационно более или менее однородных обществ, взаимодействие между которыми выступает лишь как нечто привходящее, малозначительное в процессе функционирования каждого данного конкретно-исторического общества (если, разумеется, имеются в виду мирные формы взаимодействия). Между тем историческое видение той же структуры обнаруживает неизмеримо более сложную и драматическую картину движения истории.

Начать с того, что в каждом конкретно-историческом обществе, на каждом временном его срезе наряду с господствующим способом производства (формационной структурой) существуют формы собственности и производственных отношений, которые в одних случаях только формально связаны с указанным способом производства, в других же случаях (ни генетически, ни функционально) отношения к нему не имеют. Это важное историческое наблюдение воплощено в понятии "многоукладность". Однако связанная с этим теоретическая

⁵ Der Tätige Mensch. Berlin, 1987, S. 9.

⁶ См. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 138.

⁷ Brodel F. La Méditerranée et le monde méditerranéen de Philippe II. Paris, 1949.

⁸ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 19.

проблема и онтологически (как бытие), и познавательного гораздо богаче, чем может показаться на уровне эмпирических наблюдений. Так, до сих пор не только не изучена, но даже не поставлена еще проблема: какова функциональная роль неформационных укладов на различных отрезках истории данного господствующего способа производства. В частности, поистине трудно переоценить роль отдельных таких укладов во внутрiformационных — межстадиальных — кризисах, переживаемых каждым данным обществом; в определении путей выхода из него и перехода на новую историческую стадию; наконец, в подготовке элементов новой общественной формации в лоне старой. В исследовательском плане важно то, что историю формации удастся научно объяснить только в контексте многоукладности, в котором воплощена диалектика экономической соревновательности, с одной стороны, и политического, внеэкономического диктата — с другой.

До сих пор речь шла о горизонтальной структуре конкретно-исторического общества. Обратимся теперь к его вертикальному срезу. В этой области многочисленные затруднения при исследовании вызывает узость формационно очерченных границ. Начать с того, что одним из них является крайне упрощенное представление о структуре общественного сознания, с одной стороны, и формах связи между различными сферами социальности — с другой. Так, в общественном сознании на каждом данном временном срезе обнаруживается обширный и устойчивый субстрат мировоззренческих представлений, этических ценностей и основанных на них поведенческих моделей, которые генетически к данному господствующему общественному строю отношения не имеют и тем не менее воздействуют на его функционирование. Следовательно, ограничивая научный интерес историографии сферой идеологии межклассовых отношений в рамках формационной структуры, мы оставляем вне поля зрения огромную область человеческого духа, которая в лучшем случае выглядит как нечто привходящее, вместо того, чтобы выступить историческим фундаментом или, по крайней мере, составной частью мировидения и мироотношения человека данной поры. С другой стороны отечественная историографическая практика до сих пор не реализовала исследовательски ту очевидную истину, что само по себе признание общественного индивида целостным (вместо того, чтобы признать его в одном случае "человеком экономическим", а в другом — "человеком политическим" и т.п.) требует учета его мировоззрения и его мироотношения как органической целостности при изучении любой сферы общественных связей, будь то экономических или социальных, политических или правовых и т.д. Недаром К. Маркс, а вслед за ним М. Вебер, изучая процесс генезиса капитализма, т.е. казалось бы процесс сугубо политико-экономический, уделили столь пристальное внимание истории протестантизма — этическому преломлению вероучения Кальвина. Известно также, что К. Маркс с целью объяснения феномена "Восемнадцатого брюмера Луи Бонапарта" тщательно и скрупулезно проанализировал традиционное и конъюнктурное сознание французского крестьянства. В целом подлинно историческое мышление требует понимания той истины, что во всех случаях структура сознания деятельного общественного индивида присутствует в каждом его поступке.

Одним словом, поскольку следствием выдвигания категории "общественная формация" в две предметные области исторического исследования является забвение той истины, что, по словам К. Маркса, исходной точкой для индивидов всегда служили они сами, постольку не приходится удивляться тому, что из объекта исследования историографии практически выпадает вся проблема этнического своеобразия духовной и материальной культур — мир уходящих своими корнями в глубочайшие пласты этногенеза народных представлений, верований, традиций, мифов, бесконечно воспроизводящихся в творениях литературы и искусства данного этноса. К проблемам, вытекающим из указанной методологической ситуации — игнорирования в целом роли в истории человеческой субъек-

тивности, — следует отнести проблемы человеческих потребностей и их развития в истории, равно как и способов их удовлетворения — центральных измерений повседневной истории людей.

Если историки уже давно усвоили ту истину, что все явления, ими изучаемые, образуют единую цепь событий, в следствие чего каждое последующее звено нельзя исследовать, не принимая в расчет предыдущее, то теперь им предстоит осознать не менее важную для судеб истории как науки другую истину, что человеческие потребности — единственно необходимый и достаточный фактор, толкающий и направляющий деятельность общественного индивида. Но именно поэтому в раскрытии содержания этих потребностей, в процессе их формирования немало важную роль играют не только объективные возможности, но и мера развития человеческой субъективности⁹.

Наконец, обратимся еще к одному следствию все той же имитации в историографии социологического способа оперирования категорией "общественная формация". Речь идет о распространении в ней формально-формационного подхода к анализу общественных организмов, исторически столь своеобразных, что без большего или меньшего насилия над действительностью искомое однозначное их формационное определение недостижимо (к примеру, общества, относящиеся к так называемому азиатскому способу производства, или государственные образования в доколумбовой Америке)¹⁰. Очевидно, что еще менее научно обоснованы попытки воспроизвести на этом материале исторические следование и смену формаций в точном соответствии с их абстрактно-логическим следованием. Поскольку же общества, относимые к азиатскому способу производства, охватывают абсолютно преобладающую часть афро-азиатского ареала исторически известных государственных образований, то нетрудно убедиться в том, в какой степени овладение "научным приемом", заключенным для историографии в категории "формация", использование его в качестве аналитического инструмента оправданнее и плодотворнее в сравнении с упражнениями по систематике, преследующими недостижимую цель — универсализировать евро-азиатский исторический процесс задолго до того времени, когда он действительно достиг этого рубежа¹¹.

Новое политическое мышление и обусловленные им идеологические сдвиги поставили историческую мысль в нашей стране в новое положение, при котором она избавилась от опеки догматизированной философии. Однако сам по себе факт освобождения ее от старых догматических пут еще не означает, что ею тем самым достигнуто новое понимание мира или что ей тотчас же открылись новые мировые связи.

Историческое сознание, освобожденное от деформировавшей его опеки, пока что осмысливает свою автономию только с точки зрения заключенных в ней абстрактных возможностей, будучи, однако, неспособным облечь и выразить их в теоретических понятиях. Обретение этой способности не может быть результатом простого наития и неожиданного озарения. Лишь только в результате усилий, направленных на достижение такой цели, этот процесс может завершиться успешно. Во всяком случае, должно быть ясно, что речь идет о большой самостоятельной, а в плане теоретико-познавательном совершенно оригинальной задаче, к решению которой отечественная наука только приступает.

Вышеизложенное побуждает нас задаться вопросом: существует ли в словаре современной гуманистики понятие, которое, при условии, что оно не противоречит формационному подходу к изучению общественных явлений, а включает

⁹ См. *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч., т. 3, с. 19.

¹⁰ См. *Никифоров В.Н.* Восток и всемирная история. Л., 1975.

¹¹ *Павлов В.И.* К стадийно-формационной характеристике восточных обществ в новое время. — В кн.: *Жуков Е.М., Барг М.А., Черняк Е.Б., Павлов В.И.* Теоретические проблемы всемирно-исторического процесса. М., 1979, с. 173.

его в качестве объективного ориентира, вместе с тем содействовало бы преодолению той узости в определении границ предметной области исторической науки, проистекающей из механического перенесения в последнюю социологического видения этих границ. Очевидно, что таким условиям может соответствовать лишь понятие, предполагающее перенесение центра тяжести историографического труда на исследование антропологического содержания исторического процесса, т.е. на раскрытие роли в нем человеческой субъективности. Одним словом, речь идет о понятии, которое позволило бы историку оперировать не только объективными результатами жизнедеятельности людей, не только тем, что отложилось, предстало как данное, а открыло бы ему возможность наблюдать за течением самой этой деятельности как творческим проявлением всей совокупности способностей целостного индивида. Очевидно, что для этого недостаточно еще узнать, как люди данного пространственно-временного ареала представляли себе окружающий их мир, так как подлинно целостным общественный индивид предстает только в процессе практической деятельности. Но тем самым искомое понятие должно отражать соотношение мира представлений и мира практической деятельности, т.е. то, как люди действовали при определенных объективных обстоятельствах и субъективном видении этих обстоятельств.¹² Очевидно, что важную роль в подобном рода исследовании приобретает категория "цивилизация", получившая широкое распространение в различных областях гуманитаристики только в середине текущего столетия. История этого понятия более или менее систематически прослежена, в частности на французском материале, вплоть до середины XVIII в., когда маркиз Мирабо (отец знаменитого трибуна) впервые его употребил в своем трактате "Друг людей или трактат о населении".¹³ Какой же изначальной потребности отвечал этот неологизм (*civilisation*), образованный на основе глагола, известного, по крайней мере, с конца XVI в., *civiliser* — цивилизовать, просвещать? Заслуживает внимания тот факт, что этот термин вскоре стал выражением той тенденции в идеологии Просвещения, которая в противовес идеализации дикаря (*bon sauvage*) была нацелена на резкое противопоставление двух миров — "цивилизованной Европы" и "диких народов" вновь открытых заморских земель. Итак, в момент своего начального распространения термин "цивилизация" оказался выражением своеобразной реакции на абстрактно-гуманистический идеал "единства рода человеческого", противопоставив ему результат знакомства европейцев с обиходом народов, населявших вновь открытые земли, как столкновение двух фаз в истории человечества — "цивилизации" и "дикости" (варварства).¹⁴

В этом смысле в термине "цивилизация" европейское Просвещение наиболее выразительным образом зафиксировало, во-первых, свое самомнение, свою исключительность в сравнении с другими сосуществующими с ним (на других континентах) формами организации человеческого общежития и, во-вторых, веру в собственный, основанный на возможности разума безграничный процесс

Однако к концу XVIII в. дало о себе знать прямо противоположное истолкование термина "цивилизация", а именно — за всеми сущими на Земле формами социальности, независимо от меры их нормативных отличий от европейских, было признано равное историческое достоинство, что и оправдывало распространение и на них данного термина. Так, в одном ряду с эллинской цивилизацией

¹²Примат практической деятельности по отношению к формам ее сознания был уже очевиден Дидро — *Diderot D. Philosophische Schriften* Berlin, 1961, S. 521.

¹³*Amis der Hommes ou Traité de la Population* Paris, 1756, *Moras J. Ursprung und Entwicklung des Begriffs Zivilisation in Frankreich (1756—1830)* Hamburg, 1930.

¹⁴Кстати, нечто подобное испытывали древние египтяне при столкновении с неегиптянами, древние греки — при столкновении с негреками, китайцы — при первом столкновении с европейцами и т.д. Как заметил Клод Леви-Стросс, высокомерное третирование "чужака", "непохожего" — черта, свойственная всем культурам на стадии "эгоцентризма" — *Levi-Strauss C. Race et Histoire* Paris, 1961, p. 3.

появились цивилизации аборигенов Австралии и индейских племен Северной Америки¹⁵. В результате к концу XIX в. понятие "цивилизация", наряду со смыслом историческим, основанным на различии этнических групп, перешедшим к государственным формам регулирования общественной жизни от групп, оставшихся в рамках догосударственных форм, наполнилось и смыслом этнологическим (т.е. плюралистическим), раскрывавшимся как признание за данной этнической общностью только двух характерных признаков: во-первых, гомогенности ее социального уклада жизни, или обихода, во-вторых, отличия (непохожести) последнего от обихода других известных науке человеческих общностей. При этом величина последних не имела значения — цивилизации Китая и племена публо оказывались в научном отношении равно важными¹⁶.

Вильгельм Гумбольдт, в большой мере содействовавший утверждению этнологического смысла анализируемого здесь понятия, вместе с тем положил начало и дифференциации смысловых акцентов терминов "цивилизация" и "культура"¹⁷.

В то время как термином "цивилизация" в литературе все чаще обозначалась сфера материальных условий жизни людей (в частности, технические средства и нормативные институты, способы управления, судопроизводство и т.п.), то термином "культура" пользовались применительно к сфере духовных достижений и морали. Иначе говоря, культура представлялась как нечто более рафинированное, духовное, воплощенное в творениях искусства и науки в сравнении с "бездуховной" сферой цивилизации¹⁸. Во второй половине XIX в. это противопоставление цивилизации и культуры, принявшее классическую форму в Германии, было воспринято и русской философской и политической мыслью, близкой к славянофильству. Концентрированное выражение этой антитезы мы находим в труде Н.Я. Данилевского "Россия и Европа", в котором Западная Европа представлена носителем "мертвящей и разлагающей материальной цивилизации", в то время как Россия — кодыбель "культуры", т.е. духа, которому предначертано спасти от гибели Европу¹⁹.

Как известно, свое предельное выражение эта антитеза нашла в труде О. Шпенглера "Закат Европы", в нем культура определена как ансамбль цивилизаций, рассматриваемых в их историческом развертывании, тогда как цивилизация — это всего лишь "склерозированная форма" той же культуры, наступающая в финальной фазе ее истории²⁰. Эта фаза характеризуется развитием индустрии (технизмом), возникновением городов-гигантов (мегаполисов), торжеством "массового общества", деградацией литературы и искусства, заменой творчества механической работой. Прекращение внутреннего формотворчества распространяется на все области жизни, включая и политику, — она становится экстенсивной, внутренний органический ритм развития сменяется внешним пафосом пространства. В целом это понятие, как и понятие культуры, служит в построении Шпенглера разрушению концепции всемирной истории. Признание тождества внутреннего механизма цивилизаций сочетается с признанием исторической обособленности каждой из них. Иначе говоря, циклы цивилизации повто-

¹⁵ Elias N. Ueber den Prozess der Zivilization, Bd. I. Bole, 1939, S. 17.

¹⁶ См. Djuváza M. Civilisations et y a historiografi. Paris, 1975, p. 13.

¹⁷ Известно, что понятие "духовная культура", заимствованное гуманистами Возрождения у античных авторов, носившее у них активный оттенок — в смысле культивирования, обогащения ума (духа), приобрело у просветителей XVIII в. оттенок пассивный — духовная культура, превратившаяся в синоним понятия "цивилизация". — Humboldt W. Ueber die Kawi-Sprache auf des Insel Java. Berlin, 1836, S. 38.

¹⁸ Febvre L. Civilisation. Le Moter l'idée. Centre Internationale de synthèse. Paris, 1930, p. 11.

¹⁹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб, 1871.

²⁰ Spengler O. Der Untergang des Aбудlandes. München, 1918—1922; Hughes H.S. Spengler A critical Estimate. New York, 1962.

ряются в каждой культуре, но сами культуры остаются обособленными организациями, между которыми нет связей, нет переходов.

В концепции Тойнби²¹ термин "цивилизация" зарезервирован для наиболее крупных "мировых ансамблей культуры", между тем как термин "культура" раскрывается как обозначение всякого организованного общества, сознающего свое отличие от других независимо от его величины и длительности исторического существования²². Учитывая, что на историю цивилизаций приходится всего лишь 2% времени существования человека на земле, Тойнби рассматривает все цивилизации как синхронные и эквивалентные по реализовавшимся в них духовным ценностям: всем им присущ один и тот же органический цикл развития (генезис, рост, надлом, разложение и гибель). Однако в отличие от Шпенглера Тойнби пытался совместить концепцию круговорота с элементами преемственности и поступательного развития.

В наши дни анализируемый термин, в особенности в исторической литературе, почти полностью потерял какую-либо общепринятую смысловую специфику и употребляется, по сути, как синоним понятия "культура" в самом широком смысле слова. Если попытаться в какой-то форме обобщить многие десятки определений термина "цивилизация", которыми пестрит новейшая культурологическая литература, то окажется, что абсолютно преобладают в ней определения чисто описательного характера. Так, к примеру, в работе Ф. Бэгби мы читаем: "Цивилизация — это культура городов, а города мы определяем как скопление жилищ, многие обитатели которых, или, точнее, большинство, заняты в производстве"²³. В другом случае автор предлагает: "Цивилизация — это совокупность, предположительно составляющая целостность норм поведения, верований, материального и интеллектуального производства, характерных черт социальной системы"²⁴. Очевидно, что определение сущности, которое сводится к эмпирическому описанию характерных (видимых) черт, таковым в действительности не является, так как каждый, кто берется за разрешение этой задачи, волен в выборе "черт", "заслуживающих", по его мнению, включения в перечень таковых. Но, кроме всего прочего, определения этого рода абсолютно статичны, они представляют цивилизацию как уровень, состояние, результат развития, а не как процесс, не как форму, тип деятельности (общения) людей²⁵. Подобные оценки практически непригодны для вооружения историографии искомым аналитическим инструментом.

Итак, несмотря на двухвековую историю, термин "цивилизация" так и не приобрел самостоятельного категориального смысла. Неудивительно, что в историографии им чаще всего пользуются без необходимости, так как если бы он был опущен, это не отразилось бы ни на построении, ни на эвристической ценности концепции²⁶. В итоге термин "цивилизация", так и не приобретший в философско-исторической литературе категориальной функции, в лучшем случае указывает на сосредоточение внимания преимущественно на институциональном срезе истории данной этноисторической общности, в отличие от событийного среза той же истории. Более того, так как в абсолютно преобладающем большинстве случаев интересующий нас термин употребляется в качестве синонима понятия "культура", у которого специалисты насчитали около полутора сотен смысловых определений, воцарившаяся "полная свобода" в оперирова-

²¹ *Toynbee A. A Study of History*, v. 1–12. Oxford, 1934–1954.

²² Вначале Тойнби насчитал 21 цивилизацию, с течением времени их число сократилось до 13.

²³ *Bagby Ph. Culture and History*. Westport, 1976, p. 163.

²⁴ *Mendras H. Element eder sociologie*. Berlin, 1967, p. 242.

²⁵ Ср. *Sanders W. The Evaluation of Civilisation*. New York, 1968. "Цивилизации — это большие социальные системы, характеризующиеся развитой социальной стратификацией и экономической специализацией".

²⁶ *Febvre L. Op. cit.*, p. 22.

нии термином "цивилизация" вылилась в полнейший субъективизм и волюнтаризм²⁷. Его можно с тем же успехом обнаружить в заглавии работы, посвященной только истории материальной культуры, как и исследования по истории культуры в целом. К нему прибегают и в том случае, когда автор рассматривает культуру в качестве 1) объекта исторического, лишённого истории, и наоборот, 2) в качестве объекта сугубо исторического. Наконец, он почему-то стал заманчивым и в тех случаях, когда речь идет о традиционном курсе истории отдельной страны, региона или всемирной истории²⁸.

Между тем познавательные потенции, заключенные в этом понятии, весьма многообещающие, в них, собственно, и заключено оправдание того интереса к нему, который в последнее время проявляется в различных гуманитарных областях. Представляется, что и в рамках теоретической истории настало время предпринять попытку ответить на два тесно связанных между собой вопроса: во-первых, что может ожидать практика исторического исследования от решения задачи превращения понятия "цивилизация" в категорию современной философско-исторической мысли и, во-вторых, каковы пути разрешения этой задачи?

Ответ на первый из этих вопросов с позиций материалистически ориентированной историографии не представляет большого труда. Термин "цивилизация", с одной стороны, в громадной степени расширяет границы видения предметной области истории как науки (в сравнении с чисто формационным подходом), сосредоточивает внимание исследования на активном гуманистическом ее содержании, когда общественный индивид является не средством истории, а ее творцом, т.е. на его цивилизующей деятельности во всех сферах социальности. С другой стороны, такая трактовка термина "цивилизация" позволяет реализовать естественное стремление историографии к целостному восприятию человека. В итоге поднятие понятия "цивилизация" до категориального уровня — необходимое условие прорыва историографии на тот уровень, на котором "абсолютные" социологические и политико-экономические законы предстают по преимуществу как собственно исторические закономерности.

Гораздо труднее дается опыт теоретической интерпретации и включения термина "цивилизация" в иерархию философско-исторических категорий научного историзма. Первой и безусловной предпосылкой сколько-нибудь успешного решения этой задачи является осознание той истины, что в искомом понятийном содержании должно быть не только определение предмета, подлежащего изучению, но и диктуемый им метод, которым должно руководствоваться исследование²⁹. "Такие чисто теоретические разработки предпринимаются не потому, что информация, которую они содержат, имеет собственную ценность, а потому, что они непосредственно смыкаются с экспериментом"³⁰.

Каким же видится с этой точки зрения категориальное содержание понятия "цивилизация"? Однако, прежде чем попытаться ответить на этот отнюдь не легкий вопрос, следует оговорить границы, в пределах которых ответ будет сформулирован. Прежде всего нас будет интересовать историческое (в отличие от структурно-этнологического) раскрытие искомого содержания, т.е. позволяющее судить о динамических силах и механизме движения цивилизации во времени, в первую очередь в плане диахронии (вертикальный временной срез). Что же касается "пространственного" измерения цивилизации — в плане синхронии (горизонтальный временной срез), — то оно выступит функциональным составляющим ее общеисторической эволюции. Речь в данном случае идет о двудеином процессе формирования субцивилизаций в рамках и на почве ранее единой цивилизации и, наоборот, о процессе постепенного сближения —

²⁷ *Benedict R. Eneantillons des Civilisations*. Paris, 1950, p. 32.

²⁸ *Burns E. World Civilisations*. New York, 1982, p. 18.

²⁹ См. *Кун Т. Структура научных революций*. М., 1977, с. 24–25.

³⁰ Там же, с. 53.

вплоть до полного слияния — прежде обособленных, хотя и по соседству расположенных цивилизаций. Обратим внимание, что это измерение всеобщей истории оказывалось либо слабо, либо вовсе не представленным при формационном видении предмета историографии. Между тем история цивилизации в ее пространственном измерении открывает перед исследованием процесс формирования нового исторического поприща более свободного развития индивидов. Одним словом, так же как представляется односторонним сведение всего многообразия человеческих отношений к классовым, равным образом недопустимым упрощением исторической реальности является исключение из поля зрения плана синхронии. Однако при этом следует не упускать из виду диалектику процессов ведущего и производного, чтобы не оказаться во власти вульгарной теории "равноважных" факторов.

Наконец, мы будем придерживаться линии разграничения цивилизации и доцивилизационных форм общественной организации, которая подсказана самим термином "civilis" (т.е. гражданский, государственный) со времени, когда разделение труда в рамках целого общества привело к монополизации всеобщего интереса в руках обособившейся группы правителей, т.е. к возникновению государства. Иными словами, время возникновения цивилизации совпадает со временем превращения охраняемой государством собственности в институт позволяющий в той или иной степени распоряжаться чужой рабочей силой.³¹

Итак, термин "цивилизация" применительно к целям и специфике средств исторического исследования означает прежде всего наиболее полное из возможных описаний границ конкретно исторического общества, рассматриваемого как макросистема. Поскольку эти границы в таком случае определяются специфическими особенностями объективно обусловленного и теоретически (субъективно) выраженного способа общественной организации (способа существования), постольку эти границы могут совпадать или не совпадать с границами этнополитических общностей. В последнем случае исторический процесс может приобрести форму кристаллизации субцивилизаций. Из сказанного уже следует, что узловым моментом в научно-историческом оперировании термином "цивилизация" является перенос смысловых акцентов на субъект истории, т.е. на общественного индивида, являющегося основой как материального, так и духовного производства.³² Это значит, что перевод историографии на цивилизационный уровень рассмотрения исторической действительности означает требование совместить тщательный анализ объективных обстоятельств общественной жизни каждой данной эпохи со столь же тщательным анализом воздействия этих обстоятельств на человека — "субъекта материального производства", в какой степени, в каком направлении они модифицируют все его функции и виды деятельности, все его представления о мире природы и мире истории, его практическое и теоретическое отношение к этим мирам.³³

С этой точки зрения очевидно, что историческое движение, в ходе которого каждое из следовавших друг за другом поколений преобразовывало результаты жизнедеятельности, доставшиеся ему от предшествующих поколений, должно прежде всего предстать как процесс развития человеческой субъективности. Без этого история мертва, в ней нет внутренней жизни. Следует признать, что

³¹ Словоупотребление термина "цивилизация" в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса в принципе совпадает с общекультурным обиходом XIX в. С одной стороны, цивилизация означает определенную стадию в развитии человечества ("Противоположность между городом и деревней начинается вместе с переходом от варварства к цивилизации" — *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. т. 3, с. 49). Однако, наряду с этим цивилизация у К. Маркса и Ф. Энгельса может означать только контекст культуры в широком смысле слова или только материальной культуры; наконец, цивилизацией может быть названа общественная формация. См. *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч., т. 4, с. 31, 57; т. 5, с. 517.

³² См. *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч., т. 26, ч. I, с. 279.

³³ См. *Wilson E. O.* On Human Nature Oxford, 1978, p. 417.

материалистически ориентированная историография овладела в достаточной степени искусством воспроизведения процесса творчества людьми объективных обстоятельств их жизни. Теперь же ей надлежит овладеть искусством воспроизведения того, как обстоятельства творят людей как агентов истории; каким предстает индивид определенной эпохи в его общественной практике, в сотрудничестве с другими индивидами, в этике труда и других форм общения, в его повседневных потребностях и запросах, в его ценностных приоритетах.

Вышесказанное подводит нас к следующему определению термина "цивилизация", рассматриваемого в качестве категории исторического познания: *это обусловленный природными основами жизни, с одной стороны, и объективно-историческими ее предпосылками — с другой, уровень развития человеческой субъективности, проявляющийся в образе жизни индивидов, в способе их общения с природой и себе подобными.* Не трудно заметить, что акценты в данном определении перенесены с объективных форм выражения цивилизации — характера и уровня развития общественного производства, форм общественной организации — на носителя данной цивилизации, историческое своеобразие которого сводится не только к тому, что и как он производит, но и к тому, каков стиль его труда и мышления, социального поведения³⁴.

Перенос смыслового удара на деятельную сторону общественного бытия индивидов оправдан как с теоретико-методологической, так и с историографической точек зрения. В первом случае речь идет о том, что только в процессе жизнедеятельности индивидов разрешается наиболее фундаментальное противоречие исторического процесса — противоречие между субъективными "осознанными" целями агентов истории и объективными результатами их устремлений. Во втором же случае указано на двойственный характер связей общественного индивида, соответствующий двойственному характеру человеческой природы. Составляя изначально неотъемлемую часть биосферы, человек в составе этносоциума проходит в течение истории длительный курс социального воспитания, очеловечивания своей природы. "Вся история, — заметил К. Маркс в полемике с Прудоном, — есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы"³⁵, т.е. социальной природы с ее проявлениями вовне. Последняя не только опосредует связь человека с внешней, окружающей природой, но во все возрастающей степени трансформирует изначальную биологическую обусловленность его социабельности в осознанную социальную необходимость. Итак, в двуединстве начал человеческой природы со времени перехода к цивилизации, в проявлениях человеческой субъективности решающее значение постепенно приобретает ее социально-осознанный аспект, т.е. аспект исторической адаптации человеческих общностей к меняющимся естественным и историческим условиям их бытия.

Однако и в столь отдалившейся от животного начала исторической природе (не смешивать с антропологической природой) человека отягощенность ее изначальным родством с окружающей его природой проявляется и объективно, и субъективно. В первом случае речь идет о противоречивом сопряжении этнологических и социологических начал в динамических силах общества, во втором случае — о столь же противоречивых проявлениях вне общественного сознания (подсознания), предстающих — на эмпирическом уровне наблюдений — в двух типах "реакции" на "вызовы" исторических реалий — рациональных и иррациональных (иными словами, реакций, находящихся в большем или меньшем согласии с требованиями указанных объективной логикой "вызовов", или, наоборот, поддающихся только психологическому объяснению). Из сказанного следует, во-первых, что более чем ошибочно на уровне исторического анализа

³⁴ См. *Elias N.* Op. cit., Bd. 1, p. 16.

³⁵ *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч., т. 4, с. 162.

человеческой субъективности прибегать к противопоставлению биологической природы человека его социальной природе, т.е. не замечать, что первая, определенным образом "историзированная" в "процессе социализации" человек разумного, трансформировалась в компонент второй — исторической природы и что, следовательно, историки поступят благоразумно, предоставив изучение биологической истории человека специальной науке — антропологии³⁶. Во-вторых, что столь же, если не в большей мере, ошибочно сводить содержание термина "цивилизация" только к элементам общественной надстройки, приурочивая элементы общественного базиса к понятию "формация". В действительности, как мы могли убедиться выше, содержание понятия "цивилизация" более универсально, так как оно охватывает систему "общество" в ее конкретно-исторической реализации на всю ее глубину и до последних ее пространственных пределов. Иначе говоря, в видении историзма цивилизация обнимает все формы материальной и духовной жизни общественных индивидов на определенной ступени их развития.

Очевидно, что таким образом сформулированная "энергетическая изменчивость" движущих начал в исторической эволюции общества позволяет увидеть в цивилизации противоречивую сопряженность социологического (формационного) и этнологического (неформационного) субстратов, включающих как базисные, так и надстроечные элементы. Иллюстрациями этой истины буквально пестрит любой отрезок исторической эволюции любого социума со времени перехода к цивилизации. Что касается формационного субстрата общества, то ввиду его разрабаганности в нашей литературе иллюстрации к нему были бы излишними. Поэтому мы остановимся только на роли субстрата этнологического. Начнем с элементов общественного базиса. Так, до сих пор, к примеру, остается слабо изученной роль этноса в формировании специфических особенностей типа феодальных отношений в данном регионе. Достаточно в этой связи вспомнить о роли классовых распорядков в Ирландии, Уэльсе и Шотландии в процессе складывания здесь феодальных отношений, или о роли в том же процессе колонизации восточного побережья Англии датчанами, или отражение тех же этнических факторов в определении структуры поземельных отношений в Нормандии, с одной стороны, и в Гасконии — с другой, на территории средневековой Франции. Следует подчеркнуть, что в этих и аналогичных им примерах в средневековой Италии и Испании, в европейских провинциях Османской империи и расположенных по соседству территориях, свободных от турецкого владычества, речь идет не только о мере изживания племенных порядков ко времени становления феодальных отношений, но и об особенностях данного племенного строя³⁷.

Еще более отчетливо этнологический субстрат цивилизации проявляет себя в таких "пограничных областях" социальности, как повседневные поведенческие модели носителей различных этносов — в структуре семьи и семейных отношениях, в этике труда и регулировании отношений собственности, в круге и характере социального общения (соседство, община, межобщинные связи). Вопрос о том, сколь велика роль этноса в формировании специфических особенностей мировосприятия и мироотношения у носителей различных цивилизаций, даже относящихся к одному формационному ряду, настолько хорошо изучен в науке, что иллюстрации здесь были бы излишними. Заметим только, что на этом основываются различия между "национальным" и "формационным" сознанием как в рамках отдельной "нации", так и между ними — в рамках данной цивилизации³⁸. Наконец, настало время подчеркнуть, что историографическое освоение проявлений иррациональных факторов и их роли в различных областях социальности до сих пор носило, по преимуществу, оценочный, а не исследовательский

³⁶ См. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 22.

³⁷ The Cambridge Agrarian History of Europe. Ed. by M. Postan. Cambridge, 1964.

³⁸ Herbert J. Denken und Lebensformen der Ostlichen Welt. München, 1959.

характер. Роль неотрелфлексированного сознания, иллюзий, "переворачиваний", мифов в индивидуальном и коллективных формах поведения индивидов свидетельствует о том, сколь тесно переплетены в практике любой цивилизации элементы формационного и этнологического ее субстратов. Важно только помнить, что речь при этом идет о том, что наряду с идеологическими порождениями формационного субстрата цивилизации в функционировании социума (и может быть даже в первую очередь в повседневном) громадную роль играют традиционные формы сознания: религия, мораль, мифы, уходящие к истокам этноса.

Итак, возникновение на Земле нового, собственно-исторического мира, качественно отличного от естественно-социального, было событием поистине космического масштаба. Связи этого мира с историзированной как внешней, так и внутренней природой самого человека — факт непреходящего значения. От его полной оценки зависит судьба человечества и его истории. Исторический опыт и в особенности опыт текущего столетия позволил наконец осознать ту истину, что такая оценка в историографии может быть достигнута только в результате перевода ее предмета и метода исследования на цивилизационный уровень. В то же время раскрытие в этом плане термина "цивилизация" приобретает категориальный смысл лишь постольку, поскольку дуализм в структуре человеческой природы воспроизводится в дуализме динамической структуры социальности, рассматриваемой как макросистема, т.е. как сопряженное единство социологического (формационного) и этнологического (неформационного, "органического") субстратов. Нельзя, разумеется, рассматривать эти два субстрата, хотя и взаимодействующих друг с другом, как остающиеся непроницаемыми друг для друга: функционально они попеременно выступают как воплощение принципа "дополнительности". Как мы убедились, формационное начало на определенной стадии развития общества накладывает свой отпечаток на субстрат этнологический, функционально подчиняя его себе, и наоборот, — этнологическое начало воздействует активно на структурные особенности формации в рамках данной цивилизации (это в особенности относится к докапиталистическим формациям). Тем не менее устойчивое ядро каждого из этих субстратов предохраняет их от "растворения", обеспечивает преемственность их изначальной, генетической обособленности.

В заключение осталось привлечь внимание к отличительным особенностям указанных субстратов цивилизации, обнаруживающих себя, если рассматривать каждый из них в плане социокультурной динамики. Первое, что в этой связи бросается в глаза, заключается в том, что роль каждого из этих субстратов в общественной эволюции, их динамическая и интегративная функции подвержены резким колебаниям при переходе от одной всемирно-исторической эпохи к другой³⁹. И, главным образом, при переходе общества от докапиталистических общественных форм к капитализму (особенность в его индустриальной форме).

Второе обстоятельство, которое следует учитывать при выяснении функциональной роли интересующих нас субстратов цивилизации, состоит в том, что в эволюции сообщества народов, создавших известные в истории цивилизации, отчетливо проявился обусловленный спецификой естественно-географической среды обитания и диктуемых ею форм хозяйствования водораздел между двумя типами исторического развития, назовем их условно: "европейским" и "восточным"⁴⁰. Исторические территории, которым был присущ "европейский тип" развития, отличаются от районов противостоящего им "восточного типа" развития принципиально иным соотношением динамических функций интересующих

³⁹ Nelson L. *Origins and Rituals in Early Modern Europe*. London, 1986.

⁴⁰ Условный характер этих определений объясняется тем обстоятельством, что имеются основания к европейскому типу феодального развития отнести эволюцию средневековой Японии, а "восточному типу" развития весьма близки структуры цивилизации доколумбовой Америки.

нас субстратов цивилизации. И в случае, когда сопоставляются доиндустриальные и промышленные цивилизации, и в случае, когда сопоставляются исторические ареалы как типы развития, отчетливо прослеживается переход определяющей роли в процессе формирования того или иного типа развития от одного субстрата цивилизации к другому. Так, трудно было бы возразить против утверждения, что с переходом от доиндустриальных цивилизаций (так называемых традиционных обществ) к индустриальным резко усиливается динамическая функция социологического (формационного) субстрата в сравнении с функцией этнологического. В общем и целом с подобного же рода сдвигом в пользу динамической роли формационной составляющей мы сталкиваемся и при сопоставлении "европейского" и "восточного" типов исторической эволюции. Это, разумеется, не значит, что формационное (социологическое) начало на Востоке и этнологическое ("органическое") начало в странах "европейского" пути развития не играли в историческом процессе существенной роли. Речь идет о соотношении динамических функций интересующих нас субстратов в каждой из сравниваемых цивилизаций в различные периоды их истории. Если очевидно, что субстрат формационный, столь ярко проявивший себя в истории европейской цивилизации, представлен прежде всего в способе общественного производства и распределения, то субстрат этнологический, по преимуществу проявлявшийся в бытовых формах общения, представлен в социальных институтах, мировидении, складывавшихся под влиянием факторов, восходящих к традиционной культуре народов. Что же касается форм государственности, то они являлись продуктом взаимодействия противоположных субстратов социума, из которых влияние субстрата формационного сказывалось в типе иерархии, влияние же второго — в типе правления, культе верховного правителя⁴¹.

Каковы же были последствия охарактеризованных выше различий и как они проявляли себя в процессе развития сопоставляемых здесь цивилизаций?

Отметим, что определяющая тенденция в цивилизационных срезах по преимуществу "европейского" типа, локализовалась в тех базовых структурах (к примеру, в средние века — в сенориях и городах), в которых из-за различного рода правовых и политических изъятий (иммунитетные территории, города-коммуны) сосредоточивалась львиная доля производившегося в стране прибавочного продукта, а обмен излишков (над собственным потреблением его получателей) регулировался экономическими методами. Тот же источник — прибавочный продукт — приводивший в движение историю в обществах, принадлежавших к цивилизациям "восточного" (органического) типа, находился в правящем доме, являвшемся единовластным собственником и распорядителем прибавочного продукта в общегосударственном масштабе. Отсутствие в этих странах "зон автономии" от вторжения фискалов этого дома (сети иммунитетов и самоуправлений) и тем самым каких-либо значительных элементов свободного рыночного регулирования циркуляции прибавочного продукта, выдвигание на первый план властных механизмов этого регулирования — такова исходная и определяющая линия разграничения между двумя типами исторической эволюции в рамках так называемых традиционных обществ⁴². Если же к этому присовокупить сплоть и рядом произвольный характер изымаемых правителем у непосредственного производителя жизненных средств в условиях практически малоподвижного типа экономики — воспроизведения в неизменных размерах валового продукта общественного труда, — то почти полное сосредоточение динамических сил общества в "правящем доме" не вызовет удивления⁴³.

⁴¹ Whitehonge R. The Meanings of Civilisations. London, 1986, p. 731.

⁴² Ср. Павлов В.И. Указ. соч., с. 222.

⁴³ Последнее лишний раз подтверждает ту истину, что отношения собственности в традиционных обществах — результат форм распределения и присвоения прибавочного продукта, а не наоборот.

Отмеченными особенностями в локализации динамических сил сравниваемых цивилизаций было обусловлено и второе, хотя и производное, но не менее важное различие между ними: постепенное формирование во все возрастающем ритме элементов интенсивного развития в экономическом базисе, со временем приобретших решающее значение в обществах, по преимуществу "европейского" типа развития, и почти полное отсутствие подобных элементов в экономическом базисе обществ, преимущественно "восточного" (органического) типа развития. Отсюда огромная роль в нем завоеваний с целью расширения территорий, господства и присвоения. Вместе с тем важное значение в исторических судьбах этих стран имела мера стабильности естественных и политических предпосылок регулярности материального производства. Смена династий, вторжения завоевателей, смуты, угрожавшие исправности систем орошения, могли подорвать саму возможность хозяйственной деятельности на данной территории. Не трудно убедиться в том, что в первом случае движение истории, обусловленное движением экономического базиса, было и интенсивным, и линейным (кумулятивным), захватывало глубоко лежащие общественные структуры, во втором же случае движение истории было экстенсивным и верхушечным, захватывало правящую элиту, оставляя базовые структуры в большей или меньшей неподвижности. Во всяком случае ритм движения базовых и верхушечных структур в сопоставляемых типах цивилизаций был обратно пропорциональным. В конечном счете, мы оказываемся свидетелями двух типов исторической эволюции в целом. В странах с преимущественно "европейским" типом развития исторический процесс носил, как уже отмечалось, кумулятивный, т.е. постепенный характер. В странах же с преимущественно органическим типом развития ход истории приобретал чаще всего циклический характер.

Смена династий и связанная с этим смена правящей элиты являлись началом нового исторического цикла. Иначе говоря, тот способ разрешения накапливавшихся в обществе противоречий, который в странах по преимуществу "европейского" типа развития выливался во внутриформационных и межформационных революциях, в странах с преимущественно "восточным" (органическим) типом развития принимал характер политических кризисов, разрешение которых обычно приводило к "возврату к началу". Наконец, различной, следовательно, была и мера обратимости течения истории в сопоставляемых цивилизациях.

Разумеется, исчерпать перечень интересующих нас различий в рамках данной работы нет возможности, да в этом нет и необходимости. Советские востоковеды Л.И. Рейснер, Б.Л. Алаев, Н.В. Васильев и другие фундаментально исследовали данные вопросы. Наша цель заключалась в другом — в попытке обнаружить некоторые скрытые от непосредственного наблюдателя основания видимых различий двух типов исторической динамики. Наконец, велико различие между сравниваемыми типами цивилизаций и с точки зрения периодизации их истории. Так, применительно к цивилизациям с преобладанием "органического" начала периодизация истории, основанная на логически и исторически последовательной смене формаций, оказывается, как показала практика историографии, неэффективной. Помимо того, что ни одна из этих цивилизаций самостоятельно "не успела" перейти к капиталистическому способу производства, в них и докапиталистические социально-классовые структуры предстают как бы спрессованными во времени, квазисинхронными, благодаря чему вместо классической смены рабовладельческих структур феодальными здесь наблюдается периодическое усиление то одного, то другого из этих укладов, их постоянное взаимодействие.

Однако при этом остается без ответа вопрос: что же общего между вышеприведенными типами цивилизаций? В контексте данной работы ответ может быть кратким. Общим для них является устойчивая преемственность форм мировосприятия и мироотношения, стилей мышления и поведения, т.е. в целом тех структур культуры, которые основаны на национальных традициях и которые опре-

деляют этические и эстетические ценности и приоритеты, к которым в процессе воспитания приобщается каждое новое поколение.

В заключение в сугубо предварительной форме сформулируем понимание изучения исторического процесса на цивилизационном уровне.

Во-первых, это значит, что познавая человека, творящего историю, следует начинать с "послойного" воссоздания естественных и исторических условий места и времени, в которых протекала его общественная практика, характер материального производства, включая общественные способы хозяйствования, отношения собственности; формы семьи, социальную и политическую структуру общества – одним словом, условий, определявших характер потребностей и возможности их удовлетворения.

Во-вторых, это значит, что прежде, чем пытаться осветить общественную практику индивида, необходимо выяснить структуру его личности – характер мировидения и мироотношения, понимание культуры, в том числе морально-этические нормы.

В результате выявления объективных и субъективных предпосылок практической деятельности индивида ее смысл станет доступным историческому сознанию. В итоге перед нами вырисовывается системно-структурный подход к предметной обстановке, в котором на службу историографии будут поставлены познавательные средства и методы целого ряда частноисторических дисциплин, начиная с исторической географии и кончая исторической психологией. В связи с этим заслуживает внимания проблема – каким образом раскроется категория "деятельность" в историческом исследовании, выполненном на основании принципиально нового подхода к категории "цивилизация".