

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В СОЦИОЛОГИИ

Р.Г. БРАСЛАВСКИЙ

АВТОНОМИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗУМА: ПЕРВЫЙ ПРОЕКТ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ¹

В статье рассматривается формирование во второй половине XVIII в. просветительского проекта всеобщей истории цивилизации в контексте перехода от дискурса моральной и политической философии к дискурсу социальных и исторических наук. Главная теоретическая новация, связанная с появлением понятия «цивилизация», состояла в открытии культурно-исторического измерения в человеческом способе существования.

Ключевые слова: цивилизация, эпоха Просвещения, автономия человеческого разума, культура, цивилизационный анализ, социология, модернь.

Цивилизационные исследования обычно считаются уделом историков и антропологов, с которым социологи, сосредоточенные на изучении современных индустриальных и постиндустриальных обществ, мало соприкасаются. Более того, среди представителей академического социологического сообщества распространено представление о цивилизационном анализе как чуждой по своим концептуальным основаниям области исследований. Социальные науки до сих пор испытывают трудности с включением понятия «цивилизация» в собственный концептуальный аппарат и использованием его в качестве аналитической категории. Однако обращение к истории социальных наук ставит под сомнение весьма распространенное представление

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 10-03-00840а.

о нерелевантности понятия «цивилизация» социологическому анализу. Понятию «цивилизация» принадлежала важнейшая роль в тех эпистемических и концептуально-дискурсивных трансформациях, в ходе которых возникли социальные науки и, в частности, социология. С понятием «цивилизация» непосредственно связаны области исследований и способы теоретизирования, в соотношении и во взаимодействии с которыми происходило самоопределение социологии, конституирование и трансформация ее собственных исследовательских «программ» и «парадигм». Социологи не только обращались к понятию «цивилизация» в поисках решения теоретических проблем собственной дисциплины, но также способствовали развитию самого цивилизационного анализа, причем во многих отношениях вклад этот носил решающий характер. В середине 1970-х гг. на волне критики структурного функционализма произошел «цивилизационный поворот» в социологии, который сопровождался конструированием особой «социологической традиции» в полидисциплинарной области цивилизационных исследований и открытием «цивилизационной» аналитической перспективы в социологии².

Истоки до сих пор существующего напряжения между социологией и цивилизационным анализом обнаруживаются в истории возникновения и возвышения фундаментальных категорий, вокруг которых конституируется каждая из этих двух областей социально-исторической науки. Образование понятий «цивилизация» и «общество» было частью концептуальной и эпистемической революции, сопровождавшей глубокие трансформации политического и экономического порядка западноевропейских обществ во второй половине XVIII – первой половине XIX в., которые получили название «демократической» и «индустриальной» революций. Важнейшая интеллектуальная трансформация этого периода состояла в переходе от дискурса моральной и политической философии к дискурсу социальных и исторических наук³. Возникновение понятий «цивилизация» и «общество» относится к числу тех концептуальных новаций, которые определили новую проблематику, задали новые линии последовательностей и новые границы разрывов в интеллектуальной истории модерности. Каждое

² *Arnason J.P.* Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions. Leiden and Boston: Brill, 2003. — 380 p.; *Eisenstadt S.N.* The Civilizational Dimension in Sociological Analysis // Thesis Eleven. 2000 (August). Vol. 62. P. 1–21.

³ *Wittrock B.* Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations // Thesis Eleven. 2001 (May). Vol. 65. P. 27–28.

из этих понятий по-своему отразило опыт и ожидания «переломного времени» (*Sattelzeit*) — так Р. Козеллек назвал период постепенного исчезновения сословного общества между 1750 и 1850 гг. «Это время Козеллек рассматривал как границу современного мира, время коренного изменения социально-политических понятий, отсылающих к концепту “Новое время” (*Moderne*)»⁴. До сих пор существующая проблема признания научного статуса понятия «цивилизация» является последствием сопровождавших рождение и подъем социальных наук и сохраняющихся до сих пор разрывов «социального» с «политическим» и «культурным».

Возникновение понятия «цивилизация» в дискурсе Просвещения

Главная новация, связанная с формированием понятия «цивилизация», состояла в открытии культурно-исторического измерения в человеческом способе существования. В дискурсе позднего Просвещения (вторая половина XVIII в.) слово «цивилизация» (фр. *civilisation*; англ. *civilization*) стало использоваться для обозначения нового понятия, которое подразумевало «торжество и расцвет разума не только в сфере законности, политики и управления, но и в области моральной, религиозной и интеллектуальной»⁵. Понятие цивилизации трансформировало весьма жесткую иерархическую шкалу, применявшуюся французскими авторами еще в XVII в. для классификации народов. Л. Февр описывает эту шкалу следующим образом: «На самой низшей ступени — “дикари”. Несколько выше — притом что точно определенных отличий не было, — “варвары”. После чего, поднявшись еще на ступень, мы находили народы, обладавшие “*civilité*”, “*politesse*” и, наконец, мудрой “*police*”»⁶.

Понятие «цивилизованность» (*civilité*) заключало в себе представление об «учтивости», «вежливости», «обходительности», т. е. характеризовало определенные манеры поведения во взаимоотношениях с другими людьми. Ей отводилась низшая позиция в иерархии качеств народов, стоящих на ступени более высокой, чем «дикость» и «варварство».

⁴ Бёдекер Х.Э. Размышления о методе истории понятий // История понятий, история дискурса, история менталитета / Под ред. Х.Э. Бёдекера. Пер. с нем. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 38.

⁵ Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей (1930) // Февр Л. Бои за историю. М., 1991. С. 253.

⁶ Там же. С. 249.

Следующая по рангу «любезность» (*politesse*) добавляла к «внешним» проявлениям учтивости (*civilité*) «внутреннее» расположение, более внимательное и сердечное отношение к другим людям. Понятия *civilité* и *politesse* воплощали идентичность придворной аристократии и утверждали ее превосходство над другими социальными слоями. Так, в вышедшем в 1690 г. «Полном трехтомном словаре» Фюретьера в качестве примера употребления глагола «цивилизовать» (*civilizer*), означавшего «делать благовоспитанным и вежливым, общительным и любезным», приводится выражение: «Крестьяне не столь цивилизованы, как буржуа, а буржуа — не в такой мере, как придворные»⁷. Наконец, бесспорно наделявшееся наибольшим престижем «полус» (*police*) отсылало к сфере права, администрации, хорошего (*sage*) правления, соблюдению законов и правил поведения «ради существования и поддержания государства и человеческих обществ вообще», как писалось в одном из французских словарей конца XVII в.⁸

В середине XVIII в. со словом *police* начинают происходить важные семантические изменения, в которых нашли выражение процессы усиления бюрократических и интеллектуальных слоев среднего класса, лишавших придворную аристократию политической монополии. Л. Февр фиксирует две противоположно направленные тенденции в реинтерпретации значения слова *police*. С одной стороны, «люди, занятые управлением, а также пуристы и лингвисты-профессионалы» стремятся придать этому слову более узкое, специально-юридическое значение регламентации и охраны общественного порядка, преимущественно в городах. С другой стороны, в произведениях целого ряда писателей-философов — Ш.П. Дюкло, Вольтера (Ф.-М. Аруэ), Ж.-Ж. Руссо, А.-Р. Тюрго — отчетливо прослеживается тенденция добавлять к традиционному политическому смыслу слова *police* новое значение — «моральное и интеллектуальное»⁹. В результате в отношении самого слова *police* возобладала тенденция к ограничению его значения полицейскими функциями. Одновременно с этим попытки расширительного толкования *police* привели, в конечном счете, к его замещению новым словом «цивилизация».

Первое печатное употребление слова «цивилизация» встречается у маркиза де Мирабо-старшего (Виктора де Рикети, 1715–1789)

⁷ Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей. С. 249.

⁸ Там же. С. 249–251.

⁹ Там же. С. 251–253.

в произведении «Друг человечества, или Трактат о народонаселении» (1756—1757). Однако понятие, для обозначения которого стало использоваться слово «цивилизация», ко времени выхода в свет трактата В. Мирабо уже существовало. Так, отчетливый набросок просветительской концепции цивилизации содержался в знаменитой речи А. Тюрго (1727—1781) «Последовательные успехи человеческого разума», произнесенной в университете Сорбонны в 1750 г. Так что, употребляя в своем тексте слово «цивилизация», Мирабо не столько создавал новое, сколько фиксировал уже существовавшее, пусть и с недавних пор, понятие.

При этом новое понятие цивилизации не отвергло полностью прежние значения слов *civilité*, *politesse* и *police*, но вобрало их в себя в качестве подчиненных по отношению к своему главному «морально-интеллектуальному» содержанию. Л. Февр охарактеризовал понятие цивилизации как «в конечном счете, понятие синтетическое»¹⁰. Ж. Старобинский также отмечает: «Слово “цивилизация” оттого столь быстро прижилось, что это [было] синтетическое обозначение для уже ранее бытовавшего понятия, формулировавшегося многообразными способами: “смягчение нравов”, “образование умов”, “развитие учтивости”, “изучение искусств и наук”, “подъем торговли и промышленности”, “обретение материальных удобств и роскоши”»¹¹.

В то же время семантическое пространство синтетического понятия цивилизации было весьма отчетливо структурировано и центрировано. Непосредственным доменом цивилизации выступала сфера «наук и искусств», т. е. сфера духовной культуры — интеллектуального и художественного производства. Самым тесным образом к ней примыкала сфера экономики — «торговли и промышленности». Начиная с В. Мирабо «цивилизация» и «богатство» образуют устойчивое конъюнктивное сочетание в дискурсе эпохи Просвещения. Так, Наполеон, обращаясь к войскам, отплывающим в Египетскую экспедицию, взывал: «Солдаты! Вам предстоит осуществить завоевания, чьи последствия для мировой цивилизации и торговли неисчислимы»¹².

В семантическом пространстве всеобъемлющего синтетического понятия цивилизации религия и политика составляли внутреннюю

¹⁰ Там же. С. 262.

¹¹ Старобинский Ж. Слово «цивилизация» // Старобинский Ж. Поэзия и знание. История литературы и культуры / Пер. с франц. В 2-х т. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. С. 113.

¹² Там же. С. 131.

зону отчуждения. Что касается религии, то просветителями, всерьез принимавшими ее (такими как В. Мирабо, А. Тюрго, А. Фергюсон), она воспринималась как откровение божественного разума (имелось в виду, конечно же, христианство); для тех же, кто отвергал религию, она была не более чем подлежащим искоренению заблуждением и предрассудком человеческого разума. Политика изначально отчуждалась от разумной человеческой природы, воспринималась как сфера проявления человеческих страстей, лишь со временем, по мере прогресса цивилизации, подпадающая под контроль разума¹³. Таким образом, внутри синтетического понятия цивилизации основная разграничительная линия проходила между культурой и экономикой, с одной стороны, и религией и политикой — с другой. Эта разделительная линия имела ярко выраженный социальный, сословно-классовый смысл. Наука и искусства, торговля и промышленность — это все были сферы деятельности буржуазии, тогда как религия и политика воспринимались как традиционные домены духовенства и аристократии.

Понятие цивилизации задавало новую рамку восприятия и оценивания индивидов, сословий и обществ. Им были привнесены новые ценностные критерии в иерархическую шкалу классификации народов: оно наделяло превосходством те из них, которые не просто обладали «мудрым правлением» (*sage police*), но имели также «богатую философскую, научную, художественную, литературную культуру»¹⁴. Одновременно новая ценностная шкала продолжала применяться и по отношению к различным социальным группам внутри отдельно взятых «цивилизованных» обществ, и в соответствии с ней наибольшим престижем наделялась уже не придворная аристократия, а «интеллигенция» — культурная элита, слой культурных деятелей: ученые, художники, писатели, изобретатели. В умах французской интеллектуальной элиты все более важное место занимают моральные качества — человечность, благодеяние, гражданственность — которые в языке революционной эпохи как раз и начинают ассоциироваться со словом «цивилизация»¹⁵.

Идея моральности (добродетели) была одной из ключевых в понятии цивилизации. Как пишет британский историк науки Роджер

¹³ Тюрго А. Последовательные успехи человеческого разума [1750] // Тюрго А. Избранные философские произведения / Пер. с фр. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 54.

¹⁴ Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей. С. 252–253.

¹⁵ Старобинский Ж. Слово «цивилизация». С. 127–128.

Смит, «авторы эпохи Просвещения были озабочены основаниями и истоками морали, добродетели и цивилизации»¹⁶. Мирабо-старший в своей неоконченной рукописи «Друг женщин, или Трактат о цивилизации» (вероятная дата — 1768 г.) подверг критике ложные, по его мнению, представления о цивилизации как внешней «цивизованности». Он писал: «цивилизация ничего не совершает для общества, если она не дает ему основы и формы добродетели»¹⁷. В изданном в 1795 г. в Гёттингене Леонардом Снетлаге словаре французских неологизмов (*Nouveau Dictionnaire français contenant de nouvelles créations du peuple français*) слово «цивилизация» определялось как «действие цивилизования или же наклонность некоторого народа смягчать, а вернее исправлять свои нравы и обычаи, внося в гражданское общество ясную и деятельную нравственность, исполненную любви и добрых дел»¹⁸.

Понятие цивилизации задавало способ нравственного исправления общества через культурное творчество, «прогресс человеческого разума» (Ж. Кондорсе), развитие наук и искусств, хотя и роль религии в деле совершенствования общественной нравственности многими протагонистами «цивилизации», такими как В. Мирабо, А. Тюрго, А. Фергюсон, также не отвергалась. У В. Мирабо встречается характеристика религии как «главной движущей силы» цивилизации, более других способствующей общежительности людей, братскому объединению и смягчению нравов. Этим, кстати говоря, не преминули воспользоваться оппоненты просветителей — иезуиты, включившие в 1771 г. в издававшийся ими «Всеобщий словарь» Треву слово «цивилизация» в значении «общежительность» со ссылкой на явно комплиментарный для религии пример его употребления «другом человечества»¹⁹. Конфликт интерпретаций сопровождал понятие цивилизации практически с момента его возникновения, которое изначально формировалось как орудие социальной критики и политической легитимации в руках представителей среднего класса.

В понятии цивилизации, заключавшем в себе самопонимание особого слоя поднимающегося третьего сословия — интеллигенции,

¹⁶ Смит Р. История гуманитарных наук / Пер. с англ. 2-е изд. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008. С. 146–147.

¹⁷ Цит. по: Бенвенист Э. Цивилизация. К истории слова (1954) // Бенвенист Э. Обшая лингвистика. М.: Прогресс, 1974. С. 389.

¹⁸ Цит. по: Старобинский Ж. Слово «цивилизация». С. 111.

¹⁹ Там же. С. 113.

находили выражение две главные ценности буржуазной культуры: «добродетель» и «польза», которые особым образом соединились и преломлялись в идее культурного творчества. Добродетель и польза прямо отождествлялись друг с другом, находя выражение в концепции «общего блага». Как писал П.-А. Гольбах, «добродетель есть не что иное, как польза людей, соединенных в общество». Буржуа, как отмечал А. Гоулднер, «часто ощущал моральный долг быть полезным»²⁰. «Польза» при этом берется в непосредственном соотношении с идеей «производительной деятельности», «труда» в самом широком смысле (не столь важно, в какой сфере — материально-экономической или духовно-культурной). В буржуазном понимании «быть полезным» означало «что-то производить», причем это «что-то» должно было быть признанным или востребованным другими. Буржуазия сознавала себя как «производительный» класс, в отличие от аристократии и духовенства. «Средний класс воспринимал себя как полезный потому, что, с одной стороны, он ощущал себя в первую очередь производителем, а не потребителем подобно дворянству, и, с другой стороны, понимал, что то, что он производит, нужно другим»²¹. Для интеллигенции легитимацией служили «достижения в духовной, научной или художественной деятельности» в противоположность высшему слою придворной аристократии, «который в этом смысле “ничего не делает”, но видит свое отличие, осознает себя и оправдывает отличия, ссылаясь на особого рода поведение»²².

Понятие человеческого разума, составлявшее ядро просветительской концепции цивилизации, интегрировало мораль, пользу и знание. Но делало это таким образом, что центр внимания все более смещался в сторону познавательного аспекта при одновременном ограничении и редукции моральной сферы. Для буржуазного утилитаристского понимания морали был характерен акцент не на чистоте намерений индивидов, а на полезности их действий. Внимание к оценке последствий действий усиливало значение познавательных суждений и ставило в зависимость от них моральные суждения²³. В перспективе это вело к оппозиции «факта» и «ценности».

²⁰ Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии. СПб.: Наука, 2003. С. 99.

²¹ Там же. С. 92.

²² Элиас Н. О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования / В 2-х т. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. Т. I. С. 64.

²³ Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии. С. 94-95.

«Цивилизация» и «культура»: сходство и различие

Присущие буржуазной утилитаристской культуре и просветительской концепции разума внутренние напряжения между моральными, утилитарными и когнитивными аспектами имели тенденцию превращаться в явные противоречия, разрушающие осуществленный в понятии цивилизации синтез. В последующей культурной истории модерности «добродетель», «польза» и «творчество» имели тенденцию не только расходиться, но и вступать в оппозицию друг к другу. И эта дивергенция находила выражение в реинтерпретации понятия цивилизации, которое начинало в большей степени идентифицироваться с внешними, рациональными (рассудочными), материальными, утилитарными, организационными и функциональными аспектами общественной жизни в противопоставлении ее внутренним, духовным, экспрессивным, ценностным, моральным и эстетическим сторонам, ассоциируемым с понятием «культура» в узком смысле. При этом с оценочной точки зрения «цивилизация», как правило, проигрывала «культуре». Противопоставление культуры цивилизации разрывало то взаимопроникновение и единство когнитивных, утилитарных и моральных компонентов, которое предполагалось просветительской концепцией разума и цивилизации.

При том, что в Германии возникла традиция противопоставлять «культуру» (*Kultur*) «цивилизации» (*Zivilisation*), именно термин «культура» в значении форм и продуктов духовной деятельности людей, наиболее точно передает то новое содержание, которое привнесло с собой французское понятие «цивилизация». Так, Н. Элиас отмечал, что «понятие цивилизации, когда оно впервые встречается у французских писателей, во многом напоминает то понятие культуры, которое многими годами позже Кант стал противопоставлять “цивилизации”»²⁴, а точнее, если строго следовать букве и смыслу кантовского словоупотребления, «цивилизованности» (*Zivilisierung*). В этом кантовском понятийном противопоставлении «культуры» и «цивилизованности» Н. Элиас видел выражение более давней и широкой полемики немецкой интеллигенции с придворной аристократией. Таким образом, французское понятие «цивилизация» и немецкое понятие «культура» первоначально выполняли очень схожие функции выражения социального отличия и превосходства интеллигенции и принципиально совпадали друг с другом в своей противопоставленности понятию

²⁴ Элиас Н. О процессе цивилизации. С. 95.

«цивилизованность» (*civilité*), в превознесении «внутренних» моральных и интеллектуальных качеств над «внешними» манерами и приличиями, принятыми в придворном «хорошем обществе». В то же время немецкое понятие культуры и французско-английское понятие цивилизации не были идентичны друг другу.

В Германии та оппозиция, которую французские, а также английские мыслители пытались удержать в рамках единого, синтетического понятия цивилизации, проводя различия между его взаимодополняющими составляющими, приняла форму конфликта конкурирующих и по-разному называемых понятий. Понятие цивилизации изначально подразумевало сильные социальные, политические и экономические коннотации. «Французское и английское понятие “цивилизация” может относиться к политическим или хозяйственным, религиозным или техническим, моральным или социальным фактам. Немецкое понятие “культура” употребляется главным образом по отношению к духовным, художественным, религиозным фактам. Более того, имеется сильно выраженная тенденция противопоставлять их политическим, экономическим и социальным фактам, проводить между этими двумя областями четкую разграничительную линию»²⁵. Однако позже, с середины XIX в., термин «культура» начинает использоваться также и во всеобъемлющем значении. Не случайно впоследствии термины «культура» и «цивилизация» часто использовались как взаимозаменяемые и в научной лексике конкурировали друг с другом как эквивалентные понятия с совпадающими денотатами.

В различиях трактовки понятий «цивилизация» во Франции и Англии и «культура» в Германии преломлялись особенности положения буржуазии в целом и интеллектуалов в частности в социальных структурах и властных конфигурациях каждой из этих западноевропейских стран. В отличие от французской и английской интеллигенции, немецкая интеллигенция представляла собой сравнительно тонкий, рассеянный по всей стране «слой, оттесненный от всякой политической деятельности, едва ли мысливший в политических категориях и лишь робко начинавший мыслить в категориях национальных»²⁶. Немецкая интеллигенция не была вхожа (за редкими исключениями) в придворное «хорошее общество», но она также была лишена и широкой

²⁵ Элиас Н. О процессе цивилизации. С. 60.

²⁶ Там же. С. 64.

опоры в буржуазии, которая была еще слабо развита в большинстве германских государств XVIII в. По выражению Н. Элиаса, «пишущая немецкая интеллигенция как бы парит в воздухе»²⁷. Если во Франции противостояние среднего класса и дворянства переросло в открытый насильственный политический конфликт, то в Германии оппозиция этих двух сословий приняла вид полемической атаки интеллигенции на дворянство, которая велась почти исключительно за пределами политической сферы.

В Англии, пережившей революцию в середине XVII в., буржуазия и аристократия образовали устойчивую коалицию, и произошло это в немалой степени под влиянием французского революционного опыта. Английский средний класс, травмированный Французской революцией, вместо того чтобы бороться с аристократией за гегемонию, примирился с ней, чтобы образовать «составной» правящий класс²⁸. На примере «Размышлений о революции во Франции» (1790) Эдмунда Бёрка видно, как понятие цивилизации осваивается и присваивается консервативной мыслью. Бёрк выступает против Революции, но от имени и в защиту Цивилизации. Поддержание и развитие «искусств и торговли» (сфер деятельности буржуазии, непосредственно ассоциируемых с понятием цивилизации) ставится им в зависимость от сохранения государства, которое, в свою очередь, поддерживается совместным действием дворянства и религии. Аристократия и духовенство получают у Бёрка легитимацию в качестве двух «основополагающих начал», главных опор, столпов государства и цивилизации. Он предрекает гибель цивилизации («искусств и торговли») в результате французского революционного опыта и превращение нации в сборище «грубых, жестоких, тупых варваров, да еще и бедных и грязных»²⁹. Бёрк прибегает к дискурсу цивилизации в своей полемике с французскими революционерами, обвиняя их в «тирании», «самонадеянном невежестве» и «диком зверстве», т. е. приписывает своим оппонентам все атрибуты «варварства» в противоположность «свободе», «знанию» и «человечности» — т. е. как раз всему тому, с чем теснее всего связывалось понятие цивилизации. Однако Бёрк не просто приспособливает понятие «цивилизация» для оправдания институтов и сословий «старого режима» (еще до революции это,

²⁷ Там же. С. 81.

²⁸ Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии. С. 159.

²⁹ Цит. по: Старобинский Ж. Слово «цивилизация». С. 133.

как уже было отмечено выше, попытались сделать иезуиты). Консервативная реакция Бёрка свидетельствовала не только о страхе перед революцией, но и об изменении в самопонимании и дискурсе правящей аристократии, которая начинает несколько иначе воспринимать свою общественно-политическую роль и свои отношения с поднимающимся средним классом. Бёрк прибегает к характерной для утилитарной культуры буржуазии аргументации, доказывая «полезность» дворянства и духовенства для поддержания и развития «искусств и торговли», а тем самым и для самой буржуазии. В результате в Англии сложилась прочная коалиция между аристократией и буржуазией, которая в дальнейшем только укрепилась ввиду революционной угрозы со стороны рабочего класса.

Итак, возникнув, слово «цивилизация» само занимает верховное положение и начинает обозначать собой некую непреложную ценность и политико-моральную норму: «именем цивилизации начинают выносить приговор»³⁰. «Хорошее правление» ставится в зависимость от «разума», воплощающего морально-интеллектуальные ценности новой культурной элиты — интеллигенции. Государственная власть, причем не только действия правителей, но политический порядок в своих институциональных формах и легитимизирующих принципах, становится объектом критической рефлексии. Содержавшееся в понятии цивилизации представление о подчиненном положении «власти» по отношению к «разуму» выражало политические притязания интеллектуальных слоев среднего класса. Концептуальная революция, произведенная понятием «цивилизация», состояла в том, что оно переопределило культуру в качестве непосредственной сферы реализации человеческого разума. Отныне науки и искусства, а не политика и законодательство стали считаться главной сферой осуществления разумной человеческой природы. Этот сдвиг от политики к культуре в позднем Просвещении отчетливо заметен при сравнении работ «О духе законов» (1748) Ш.Л. Монтескье и «Рассуждения о всеобщей истории» (1750) А. Тюрго. Смыслы, кристаллизовавшиеся в понятии «цивилизация» в самый период его формирования, заключали в себе проблематику отношений культуры и власти, которая ныне признается ведущей темой цивилизационного анализа³¹.

³⁰ Старобинский Ж. Слово «цивилизация». С. 128.

³¹ Arnason J.P. Civilizations in Dispute. P. 53, 59.

Первый проект цивилизационных исследований: всеобщая история цивилизации

Наряду и в тесной связи с культурным значением возникает историческое и процессуальное значение нового понятия «цивилизация». «Обозначая собой некоторый процесс, слово “цивилизация” возникает в истории идей одновременно с нынешним значением слова “прогресс”»³². Идея прогресса была связана не только с признанием науки и экономики в качестве ведущих сфер человеческой деятельности, но и с открытием нового и вместе с тем «подлинного» субъекта мировой истории — «человеческого рода». В работах французских и шотландских просветителей второй половины XVIII в., таких как А.Р. Тюрго, Ж.А. Кондорсе, А. Фергюсон, Дж. Миллар, развитие получила всеобщая история цивилизации, которая стала хронологически первой программой «цивилизационных исследований».

По сравнению с XVII в., когда в политической философии доминировали теории естественного права и общественного договора, XVIII в. оказался более открытым для сравнительных и исторических исследований. Основная тенденция в изучении истории в XVIII в. состояла в переходе (1) от сравнительной истории народов ко всеобщей истории человеческого рода; (2) от циклической истории империй к прогрессивистской истории цивилизации; (3) от политической истории к истории гражданского общества. Важно отметить, что в процессе и в результате этого перехода предыдущие концепции не отбрасывались, а интегрировались в новую систему представлений и преодолевались в ней.

В трудах первой половины XVIII в. становятся привычными сравнения западноевропейских народов с античной Грецией и древним Римом, с восточными империями: персидской, китайской, японской, османской, индийской, — а также с американскими племенами. Возникает представление о качественных различиях между обычаями, нравами и образами правления европейских и неевропейских народов: в частности, распространение получает концепция восточного деспотизма. В описаниях истории империй превалирует теория круговорота — подъема, упадка и гибели империй, вытеснившая позднеантичную и средневековую концепцию *translatio imperii* — «перехода империи». Просветительская мысль вообще крайне враждебно относилась к империи, превознося республику. Книги Шарля Луи

³² Старобинский Ж. Слово «цивилизация». С. 114.

Монтескьё (1689–1755) «Размышления о причинах величия и падения римлян» (1734) и «О духе законов» (1748) являются наиболее выдающимися примерами сравнительно-исторической и политической литературы того времени.

В трудах просветителей второй половины XVIII в. унитарная и линейная теория культурного и экономического прогресса человеческого рода интегрировала в себя в качестве подчиненного момента плюральную и циклическую теорию политического развития человеческих обществ. Как писал один из основоположников теории прогресса Анн Робер Жак Тюрго (1727–1781), «Империи расширяются, имеют период своего расцвета и упадка, но само их падение способствует усовершенствованию искусств и улучшает законы»³³. Или в другом месте: «Империи возникают и падают; законы, формы правления следуют друг за другом; искусства и науки изобретаются и совершенствуются. Попеременно то задерживаемые, то ускоряемые в своем поступательном движении, они переходят из одной страны в другую»³⁴. Таким образом, на смену идее «перехода империи» выдвигается концепция «переноса цивилизации», без которой оказывается невозможным обосновать идею прогресса.

Понятие человеческого рода не было абстракцией человека. Оно предполагало реальную совокупность взаимодействующих индивидов. В основе единства человеческого рода лежало представление о человеческом индивиде как действующем субъекте и творце культуры. Согласно А. Тюрго, духовный прогресс является «продуктом объединенных усилий гениальных людей различных стран», всего человечества³⁵. Предпосылка о реальном единстве человеческого рода и гомогенности человеческой природы позволяла рассматривать в качестве «вторичного», производного социетальный («средний», располагающийся между отдельными индивидами и человечеством как целым и представленный ограниченными социополитическими структурами) уровень мировой истории, на котором изменения носят циклический и флуктуационный характер. Различение двух уровней мировой истории ставило не только проблему соотношения культуры и политики, а также экономики и политики, но и проблему соотношения индивида и общества, действия и социальной структуры. И эту последнюю проблему теоретики

³³ Тюрго А. Рассуждение о всеобщей истории // Тюрго А. Избранные философские произведения / Пер. с фр. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 92.

³⁴ Тюрго А. Последовательные успехи человеческого разума. С. 51.

³⁵ Тюрго А. Рассуждение о всеобщей истории. С. 85.

цивилизации склонны были решать в целом с позиций так называемого «социологического номинализма», или признания «автономии индивида», или, точнее, «автономии человеческого разума». Человеческий род как совокупность взаимодействующих индивидов стал считаться реальностью более фундаментальной и первичной по отношению к реальности социальных и политических единств — народов, обществ, государств. Просветители полагали прогресс цивилизации эндогенным по своей природе, т. е. обладающим внутренним, независимым источником саморазвития, заключенным в разумной человеческой природе. Как писал Тюрго, «плодоносные зародыши наук находятся всюду, где появляются люди»³⁶. В то же время концепция прогресса цивилизации не только подчеркивала момент человеческой рациональности и креативности, но и учитывала непреднамеренные последствия человеческих действий. Случившееся в истории, пишет Фергюсон, представляет собой «несомненно, результат человеческой деятельности, но не исполнение какого-либо человеческого замысла»³⁷.

При этом, как это видно уже у А. Тюрго, позитивные последствия для прогресса человеческого рода имеют не только разумные действия индивидов, но и те действия, мотивами которых являются «бурные и опасные» страсти, такие как честолюбие, тщеславие, алчность, зависть, ненависть. Положительная роль человеческих страстей и произведенных ими потрясений и опустошений, кровавых войн и революций в прогрессе человечества заключается в том, что они способствуют распространению и смешению народов, не давая человечеству оставаться разделенным на множество обособленных наций, а также пробуждают человеческий разум к деятельности, предоставляя ему новый и богатый опыт. Таким образом, страсти и производимые ими эффекты оказываются необходимым условием культурного прогресса человечества. «Только вследствие потрясений и опустошений нации распространялись, администрация и формы правления постепенно совершенствовались»³⁸. «И сами честолюбцы, создавая великие нации, содействовали видам провидения, успехам просвещения и, следовательно, увеличению счастья человеческого рода. Они бессознательно шли туда, куда толкали их страсти и неистовства»³⁹.

³⁶ Тюрго А. Последовательные успехи человеческого разума. С. 52.

³⁷ Цит. по: Старобинский Ж. Слово «цивилизация». С. 115.

³⁸ Тюрго А. Рассуждение о всеобщей истории. С. 87.

³⁹ Там же. С. 85.

Экономика и наука были двумя сферами, применительно к которым идея прогресса могла быть обоснована наиболее очевидным образом. Просветителями было выдвинуто две схемы прогресса человеческого рода: одна описывала его как последовательность стадий дикости, варварства, цивилизации; другая относилась к смене четырех способов пропитания: охота, пастушество, земледелие, торговля. Во второй половине XVIII в. индустриализация только набирала обороты, и торговля рассматривалась в качестве ведущей сферы экономической деятельности, к тому же более всего способствующей прогрессу цивилизации, благодаря своей функции коммуникации — передачи, распространению и тем самым сохранению и накоплению человеческим родом достижений наук и искусств. Хотя связь науки и промышленности также вполне отчетливо осознавалась в то время, особенно ближе к концу века. Так, в 1794 г. Ж. Кондорсе писал: «Прогресс наук обеспечивает прогресс промышленности, который сам затем ускоряет научные успехи, и это взаимное влияние, действие которого беспрестанно возобновляется, должно быть причислено к наиболее деятельным причинам совершенствования человеческого рода»⁴⁰. Эта «научно-индустриальная» положительная взаимообратная связь стала определяющей в понимании цивилизации на протяжении всего XIX в. — от А. Сен-Симона до Э. Дюркгейма, сохранив свою актуальность вплоть до настоящего времени.

В то же время просветительская теория прогресса не исключала циклическую концепцию развития, которая обнаруживается в непосредственной связи с новым значением слова «цивилизация» сразу же, как только оно впервые появляется в печатном виде в текстах В. Мирабо. Так, в трактате «Друг человечества» он пишет о «естественном круге, ведущем от варварства к упадку, проходя через цивилизацию и богатство». В другом своем произведении — «Теория налога» (1760) В. Мирабо ссылается на «пример всех тех империй, что... прошли весь круг цивилизации»⁴¹. Таким образом, из слов В. Мирабо становится понятно, что в истории имеют место циклы, и цивилизация образует лишь недолгую высшую фазу в жизни народов. Но отсюда еще преждевременно делать вывод о том, что В. Мирабо выдвигает циклическую концепцию развития цивилизации. Тем более что у него встречаются значения термина «цивилизация», приписывающие «движению» всего рода человеческого

⁴⁰ Кондорсе Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума [1794] / Пер. с фр. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 250.

⁴¹ Цит. по: Старобинский Ж. Слово «цивилизация». С. 116.

некоторое единое направление совершенствования «общежителности» и увеличения «движимого богатства»⁴². Данная коллизия между циклической и прогрессистской интерпретацией истории находит объяснение, если принимается во внимание различие между двумя планами мировой истории: глобальным и локальным, культурным (цивилизационным) и политическим. Распад отдельных государств и народов не ведет к исчезновению человеческого рода. Как писал А. Тюрго, «человеческий род оставался всегда неизменным в своих потрясениях»⁴³. Но, даже высказываясь в духе «теории круговорота» о развитии отдельных обществ, Мирабо, тем не менее, полагал, что «порочный круг варварства и упадка может быть разорван в пользу цивилизации и богатства умелым и внимательным министром, который остановит эту машину, пока она не достигла своей цели»⁴⁴. И такой министр, с которым сторонники реформ связывали самые радужные ожидания, в правительстве Франции появился. Им стал не кто иной, как А. Тюрго.

Понятие цивилизации, движение реформ и Французская революция

Революции 1789 г. предшествовал период реформ, достигших наибольшего масштаба во время нахождения А. Тюрго на ключевом министерском посту генерального контролера финансов (1774–1776) и прерванных с его отставкой, в которую он был отправлен Людовиком XVI. Свертывание «либерального курса» Тюрго означало политический провал умеренно-оппозиционного, реформистского движения и усиление республиканских настроений, реализованных во Французской революции. Реформа и революция представляли собой разные политические стратегии буржуазии, сопряженные с различными дискурсами. Если революционеры-республиканцы использовали концептуальные ресурсы традиционной политической философии естественного права, то реформаторы-либералы прибегали к дискурсу нарождающихся социальных наук, одной из первых среди которых начала конституироваться политическая экономия.

Хотя понятие «цивилизация» возникло и получило большую популярность в эпоху Просвещения, оно не было порождением «революционного

⁴² Там же. С. 116.

⁴³ Тюрго А. Рассуждение о всеобщей истории. С. 78.

⁴⁴ Цит. по: Элиас Н. О процессе цивилизации. С. 303.

духа». Так, слово «цивилизация» «почти никогда не встречается в полемических текстах Мирабо-сына, Дантона, Робеспьера, Марата, Демулена, Сен-Жюста»⁴⁵. Французская революция провозгласила своими принципами «свободу», «равенство» и «братство», но не «цивилизацию»⁴⁶. По словам Н. Элиаса, понятие цивилизации было «лозунгом реформы, а не революции»⁴⁷. Оно возникло в рамках реформистского движения физиократов, которые выступали за ограничение государственной власти и возлагали надежды на просвещенный абсолютизм. Политика, управленческая технология просвещенного абсолютизма физиократами понималась как самоограничение правительственного вмешательства в те сферы общественной жизни, где действуют естественные законы самоорганизации, прежде всего, в область экономических интересов, но также в сферу культурного производства, которое во всё большей степени сводилось к производству знания. Процесс научного познания, основывающийся на наблюдении (Ф. Бэкон) и рассуждении (Р. Декарт), рассматривался как подчиненный собственным правилам (методу), накладывающим ограничения на проявления человеческого догматизма и субъективизма («идолы познания» Ф. Бэкона), а также на вмешательство внешних инстанций (будь то церковь или государство). Возникшая по крайней мере уже в XVII в. «лаборатория» (в качестве примера можно привести опыты Р. Бойля) была, используя выражение М. Фуко, «местом истины», где вещи «говорят сами за себя», а ученые лишь наблюдают и записывают их свидетельства (Б. Латур). «Рынок» оказывается другим таким «местом истины», которое позволяет проявиться естественным, спонтанным механизмам на этот раз уже в сфере человеческих отношений⁴⁸. Физиократы и политэкономы рассчитывали иметь возможность наблюдать в условиях свободной торговли и конкуренции образование «естественной», или «нормальной», цены, которая (в отличие от средневекового понятия «справедливой» цены) выражает адекватное соотношение между затратами на производство и объемом спроса. «Естественная» цена оказывается и наиболее эффективной, «наилучшей» ценой с точки зрения полезности: она выгодна и продавцу (максимизирует его прибыль) и покупателю (минимизирует

⁴⁵ Элиас Н. О процессе цивилизации. С. 111, 128.

⁴⁶ Boer P. den. Civilization: Comparing Concepts and Identities // Contributions to the History of Concepts. 2005. Vol. 1. N 1. P. 55.

⁴⁷ Элиас Н. О процессе цивилизации. С. 106.

⁴⁸ Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году / Пер. с фр. СПб.: Наука, 2010. С. 49.

его издержки). Однако как лаборатория является местом *постановки* эксперимента естествоиспытателем, так и рынок оказывается частью практик государственного управления, воспроизводимым результатом особой «правительственной технологии»⁴⁹, осуществляемой в соответствии с принципом *laissez-faire*. Императивы знания и богатства, с которыми самым непосредственным образом было связано понятие цивилизации, накладывали ограничения на вмешательство в сферы науки и экономики со стороны государства, а также, например, церкви, которая имела черты политического института. Провозглашенный физиократами принцип *laissez-faire*, или, по выражению Адама Смита, естественной свободы, накладывал ограничения на политический волюнтаризм, имея в виду увеличение благосостояния нации и наиболее эффективное удовлетворение индивидуальных и государственных интересов.

«Реформа» и «революция» предполагали две разные логики ограничения государственных интересов. Во Французской революции нашел выражение «аксиоматический, юридически-дедуктивный» путь решения проблемы ограничения осуществления государственной власти, артикулированный в традиционных позициях публичного права. Он состоял в том, что естественные и неотчуждаемые права человека ставят внешний предел компетенции государственной власти. Здесь прослеживается преемственность между теоретиками естественного права XVII в. и юристами и законодателями Французской революции, заново поднимающими проблему государственного права, которую юристы XVII в. противопоставляли государственным интересам⁵⁰. Другой путь был избран французскими физиократами, шотландскими политэкономами и английскими утилитаристами. Этот путь предполагал внутреннее ограничение правительственных интересов, основанное на знании природы явлений и естественного хода вещей (само слово «физиократия» означает «власть природы»). Как поясняет М. Фуко, этот путь состоял в том, чтобы исходить не из права, но из самой правительственной практики и пытаться ее анализировать в зависимости от фактических пределов, которые могут прийти из «естественного» порядка вещей, а также в зависимости от желательных пределов, устанавливаемых в виду целей правительства. Предел компетенции правительства определяется границами полезности правительственной деятельности. Так возникают две совершенно разнородные концепции свободы: одна

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же. С. 58–59.

мыслится с позиции естественных прав человека, а другая воспринимается исходя из независимости и интересов управляемых⁵¹. На практике эти две концепции свободы могли совпадать или не совпадать друг с другом: экономический либерализм может сочетаться с более или менее существенным ограничением политических свобод (например, период «новой экономической политики» в советской истории). Ж. Кондорсе упрекал французских экономистов-физиократов в том, что те обнаруживали «слишком часто забывчивость относительно политической свободы ради интересов свободы торговли»⁵². Следует отметить, что различие между этими двумя путями ограничения государственных интересов не было исключительно диахронным, т. е. различием между «старым», «политико-философским», и «новым», «социально-научным» подходом. В действительности, как отмечает А. Гоулднер, это различие было проявлением присущего утилитарной культуре буржуазии постоянного конфликта между полезностью и моралью или «естественными правами»⁵³. Однако доминирующая тенденция состояла в соединении дискурса естественных прав человека и дискурса естественной свободы индивидов. Ж. Кондорсе в «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» (1794) писал: «Забота обеспечить каждому его естественные права является одновременно единственно полезной политикой, единственным долгом социальной власти и единственным правом, которое общая воля могла бы закономерно осуществлять»⁵⁴. Таким образом, в годы Французской революции цивилизационный дискурс инкорпорировал философско-юридический дискурс естественных прав человека. Представление об экономической и политической свободе стало определяющим в нормативной концепции цивилизации.

Возвышение понятия «общество» и возникновение социологии

Термин «цивилизация» восстанавливал гражданские и политические значения своего латинского предшественника *civilis*, утраченные в слове *civilité*. Понятие «цивилизация» смещало ценностно-смысловые акценты с «государства» на «гражданское общество» (можно сказать,

⁵¹ Фуко М. Рождение биополитики. С. 58–59.

⁵² Кондорсе Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. С. 179.

⁵³ Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии. С. 173.

⁵⁴ Кондорсе Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. С. 168.

что само направление подобного смещения подсказывалось более ранним юридическим значением термина «цивилизация», обозначающего перевод уголовного дела в разряд гражданских). Само понятие гражданского общества подверглось существенному переосмыслению по сравнению с политической философией XVII – первой половины XVIII в., опиравшейся на концепции «естественного права» и «общественного договора». В политической философии XVII в. гражданское общество и политическое общество возникали одновременно в учреждающем государстве акте общественного договора. Главная концептуальная новация второй половины XVIII в. состояла в отделении социальных связей от политических. Гражданское общество теперь стало рассматриваться как реальность *sui generis* по отношению к политике. Однако это разделение «политического» и «социального» было сделано для того, чтобы в качестве следующего шага концептуального развития включить «политическое» в состав «общественного». В большинстве общественных теорий XIX в. характер и объем социальных связей концептуализировался таким образом, что мог включать и политические связи⁵⁵.

Подъем социальных наук, начавшийся в самом конце XVIII в., представлял собой «постреволюционный феномен». «Общество» как объект социальных наук оказалось «постреволюционным открытием»: социальная теория была способом уменьшения принципиальной неопределенности и случайности, порожденной собственными усилиями людей⁵⁶. Переход от дискурса моральной и политической философии к дискурсу социальных наук, произошедший в рудиментарной форме в конце 1790-х гг. во Франции, «сопровождался решающим сдвигом от агентского (*agential*) — можно даже сказать волюнтаристского — взгляда на общество к взгляду, который подчеркивал структурные условия»⁵⁷. Представление об «автономии социальной структуры» стало конститутивной «доменной предпосылкой» социологии⁵⁸.

Структурно-институциональный способ анализа стал определяющим в социологии. При этом социальные науки сохранили унаследованное от эпохи Просвещения представление о социальной и культурной креативности человеческого действия. Однако это видение человеческой свободы и креативности, в противоположность

⁵⁵ Вагнер П. Социальная теория и политическая философия // Логос. 2008. № 6. С. 59.

⁵⁶ Там же. С. 60–61.

⁵⁷ Wittrock B. Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations. P. 42–43.

⁵⁸ Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии. С. 78–82.

подчеркиванию детерминирующего потенциала социальной структуры и культуры, имело устойчивую тенденцию к тому, чтобы оставаться на периферии внимания социологии. По словам А. Гоулднера, «это целостное понятие о человеке — основной господствующий взгляд на него как на управляемый продукт общества и культуры в сочетании с дополняющим его понятием о человеке как творце общества и культуры — образует уникальное противоречие, отличающее социологию»⁵⁹.

В социологии понятие «цивилизация» постепенно было вытеснено понятием «общество», которое задавало иную интерпретацию «социального», «культурного», «политического» и их взаимоотношений, а также другое понимание человеческой агентности. Каждое из этих двух понятий стремилось быть всеобъемлющим и охватывало собой все сферы человеческой деятельности. При этом каждое из них ограничивало сферу «политического», подчиняя ее неполитическим факторам. Однако между ними было и принципиальное различие. Если термин «цивилизация» акцентировал внимание на культуре, продуктах человеческой деятельности, то термин «общество» — на социальной структуре и социальных формах человеческого взаимодействия. В первом случае человек наделялся качествами творца культуры и субъекта истории; во втором — выступал как носитель или даже продукт общественных отношений, объект детерминирующего воздействия социальной структуры. В социологии предпосылка «автономии социальной структуры» сменила лежавший в основании просветительской всеобщей истории цивилизации принцип «автономии человеческого разума».

Просветительский проект всеобщей истории цивилизации был воспринят и получил продолжение в «ранней» социологии. У О. Конта встречается определение социологии как «науки о цивилизации». В начале XIX в. в ранней социологии (в работах А. Сен-Симона, О. Конта, Г. Спенсера) присущее просветительскому понятию цивилизации напряжение между культурой и экономикой, с одной стороны, и религией и политикой, с другой, вылилось в противопоставление двух типов общества, один из которых описывался как «военный и теологический», а другой — как «индустриальный и научный». «Цивилизация» в контексте такого противопоставления рассматривалась в качестве атрибута второго, «современного» типа общества и понималась как «комплекс», состоящий из «науки, искусства и промышленности». Это

⁵⁹ *Гоулднер А.* Наступающий кризис западной социологии. С. 81.

понимание цивилизации устойчиво воспроизводилось во французской социалистически-социологической традиции на протяжении всего XIX в. — от А. Сен-Симона, Ш. Фурье, О. Конта до Э. Дюркгейма. Однако постепенно, к концу XIX в., унитарное понятие цивилизации было целенаправленно вытеснено на периферию социологического дискурса и анализа. Э. Дюркгейм в своих работах 1890-х гг. подверг критике теории прогресса и индустриального общества О. Конта и Г. Спенсера именно как «теории развития цивилизации», противопоставив им «социальную морфологию». Однако в «классической» социологии в трудах Э. Дюркгейма и М. Вебера был не только совершен разрыв с линейно-эволюционистской концепцией цивилизации и просветительским проектом всеобщей истории цивилизации, но также осуществлен поворот к сравнительным исследованиям цивилизаций и заложены основания плюралистической традиции цивилизационного анализа в социологии. Уже в самом начале XX в. Э. Дюркгейм реабилитировал понятие цивилизации в качестве одной из центральных категорий общей социологии и приступил (совместно с М. Моссом) к разработке плюралистической концепции цивилизации⁶⁰. Таким образом, понятие цивилизации играло важную роль и в «ранней», и в «классической» социологии. Но если в первом случае это была унаследованная от просветителей унитарная концепция цивилизации, то во втором — плюралистическая интерпретация этого понятия.

Плюралистическая концепция цивилизации постепенно кристаллизовалась с начала XIX в. В ней, в отличие от унитарной концепции цивилизации, на первый план вышли как раз религия и политика, рассматриваемые в тесной связи друг с другом. В дальнейшем религиозно-политическая взаимосвязь вообще становится преимущественной темой цивилизационного анализа⁶¹. Таким образом, внутреннее напряжение, изначально заключавшееся в просветительском синтетическом понятии цивилизации, привело к образованию двух оппозиционных по отношению друг к другу концепций цивилизации — унитарной и плюральной. При этом в центре каждой из них находилось понятие так или иначе трактуемой *культуры*, сводимой то к науке,

⁶⁰ *Durkheim E.* Civilisation in General and Types of Civilisation [1902] // Durkheim E. The Rules of Sociological Method. New York: The Free Press, 1982. P. 243–244; *Durkheim E., Mauss M.* Note on the notion of civilization [1913] // Social Research. 1971. Vol. 4 (38). P. 808–813.

⁶¹ *Арнасон Й.* Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2011. № 6.

то к религии; то к эмпирическому знанию, то к космологическим воззрениям, включая представления о трансцендентной реальности. И проблемный узел как просветительской унитарной, так и более поздней плюралистической концепции цивилизации составляли отношения между культурой и властью. Другой узел цивилизационной проблематики, формулируемый в терминах соотношения культуры и социальной структуры, кристаллизовался в контексте подъема понятия «общество» и конституирования социологии в качестве самостоятельной и всеобъемлющей социальной науки. Различные способы решения этой «двойной проблематики» в рамках цивилизационного анализа и социологии способствовали как дивергенции, так и конвергенции траекторий концептуальной эволюции этих двух областей социально-исторического исследования.