

Брусилловский Денис Александрович**Brusilovskiy Denis Aleksandrovich**

кандидат философских наук,
доцент кафедры ЮНЕСКО
по изучению мировой культуры и религий
Кыргызско-Российского Славянского университета

PhD, Assistant Professor,
UNESCO Department of
World Cultures and Religions,
Kyrgyz-Russian Slavic University

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА ЦИВИЛИЗАЦИЙ

METHODOLOGICAL ISSUES OF THE COMPARATIVE ANALYSIS OF CIVILIZATIONS

Аннотация:

В статье рассматриваются методологические аспекты сравнительного анализа цивилизаций. Автор считает, что типологический подход представляется обоснованным, если сопоставлять не отдельные компоненты, а системное единство цивилизаций в целом. Выделены критерии сопоставления западной и восточной цивилизаций, виды культурных противоречий в азиатских и африканских обществах. Статья адресована всем, кто интересуется философско-методологическими проблемами современной цивилизации, и прежде всего молодым исследователям и научным сотрудникам.

Ключевые слова:

динамика цивилизаций, стиль и цивилизации, сравнительное изучение цивилизаций, типологический подход, методология, культура, незападный мир, духовная жизнь.

Summary:

The article reviews the methodological aspects of the comparative analysis of civilizations. The author considers that the typological approach seems to be justified, if it is compared not individual components but systemic unity of civilizations in general. The research identifies the comparison criteria of Western and Eastern civilizations, types of cultural contradictions in Asian and African societies. This article is addressed to everyone interested in philosophical and methodological issues of modern civilization, above all to young researchers and academics.

Keywords:

dynamics of civilizations, style and civilization, comparative study of civilizations, typological approach, methodology, culture, non-Western world, spiritual life.

Каждый человек, приходя в этот мир, наследует духовную культуру. При этом само развитие человечества предполагает определенный масштаб ценностей. Конкретная эпоха имеет свою культурную ценность, а каждый человек – дитя эпохи. Речь идет о том, что в социокультурной сфере субъективная составляющая как содержится в объективных и отчужденных продуктах человеческой деятельности (материальная, социальная культура, общественные структуры и институты, культурная индустрия, массовое сознание и пр.), так и представлена в качестве творческого и активного элемента в самой исследуемой реальности. При исследовании социокультурной реальности присутствует много уникальности, партикулярности, относительности, текучести, неопределенности и случайности. В связи с этим сложно установить демаркационные линии между историко-культурными явлениями, процессами, событиями и, следовательно, трудно выявить интервалы исследуемого объекта, многоаспектные условия его осуществления. Действительно, в культуре все виды человеческой деятельности столь тесно переплетены, что лишь восприятие культуры в ее целостности обеспечивает восприятие какого-то одного ее фрагмента; и только понимание условий и способов порождения социально-культурных ценностей дает действительное их освоение. Порой создается впечатление фрагментарности культуры, ее мозаичности, многозначности и произвольности. Именно поэтому в социально-философских, религиозно-ведческих, политологических, исторических, культурологических исследованиях очень важно использовать методологию, которая ориентирует на выявление объективных оснований, четких контекстов, базисных направлений детерминации и снабжает исследователя методами цивилизационного анализа, научного абстрагирования, а также способами поиска научной истины в контексте «гибридной» методологии науки и рациональности в современной культуре.

Проблематизация единства и множественности культур и цивилизаций, их диалектической корреляции является предметом исследований как кыргызстанских (работы К.А. Ажыбековой, А.А. Брудного, Д.А. Брусилловского, А.Х. Бугазова, А.Ч. Какеева, В.М. Плоских, О.А. Тогусакова, А.И. Токтосуновой, Ж. Урманбетовой и др. [1]), так и зарубежных (труды А. Абдель-Малека, Б.С. Ерасова, В.И. Керимова, А.А. Орлова, Т.С. Лима, С. Сеспедеса, С. Ан и др. [2]) ученых. Современные ученые обращают внимание не только на вопросы культурного самоопределения наций, претендующих на собственный вклад в глобальную цивилизацию, на развитие специфических духовных ценностей, но и на исследование типологического подобию в развитии незападных культур.

Насколько бы значимы и явны ни были историко-культурные различия между этнонациональными и региональными общностями и их уникальными культурами, отдельное теоретико-практическое значение приобретают отличия в типах упорядочивания условий сосуществования разнообразных цивилизаций. При этом нельзя не отметить, что историческая типологизация цивилизации является научной абстракцией, конкретным отвлечением от реального исторического процесса, который имеет многомерный и диалектически противоречивый, а не линейный характер. Так как развитие цивилизации реализуется на почве определенных, а все чаще и разнородных общественно-экономических формаций, то наряду с типами цивилизации следует выделять и отличать типологию цивилизованных обществ, при которой цивилизационные и формационные черты окажутся совмещенными (работы С. Ан, А.А. Ивина, Т.С. Лима, Л.И. Новиковой и др. [3]).

Таким образом, выдвинутые на первый план на основе тех или иных научных критериев историко-культурные цивилизации и общности не могут быть сопоставлены как стадии во всеобщем прогрессе культуры или как этапы ее продвижения. Поэтому демаркационные линии формаций и культурных ареалов не совпадают в системе пространственно-временных отношений объективного мира. В рамках одной формации можно заметить обилие разных культур, вместе с тем существенные признаки культуры данной социальной общности не утрачиваются при переходах на следующую ступень социального развития.

В связи с вышеуказанным становится ясным существование устоявшегося, отчасти условного деления на культурно-исторические регионы, прежде всего индийский, тропическо-африканский, арабо-мусульманский, дальневосточный, латиноамериканский, европейский и североамериканский. Среди культур, присущих перечисленным регионам, имеются значительные отличия как в стилевом и семиотико-символическом плане, так и в характере принятых структур и признанных ценностей. Научное сообщество провело достаточно содержательных сопоставлений разных цивилизаций исходя из различия их структурно-аксиологических принципов (работы М. Вебера, Э. Дюркгейма, О. Шпенглера, П. Сорокина, А. Тойнби, А. Вебера, А. Кребера, Ф. Бэгни, К. Куигли, Р. Колборна, К. Даусона, С. Эйзенштадта, Д. Стидмана, Ф. Броделя, У. Макнила, А. Боземена, И. Валлерстайна, Ф. Фернан-дез-Арместо, С. Хантингтона и др. [4]). Так, существует разница между «посюсторонними» направлениями в конфуцианско-легистской традиции и «потусторонностью» индуизма и в большей мере буддизма, между кастовой жесткостью индуизма и эгалитаризмом ислама.

И все-таки сравнительное постижение разных цивилизаций исходя из принятых в них эталонов, канонов, сословно-корпоративных норм, ценностных ориентаций оказалось неполным. При объяснении реального функционирования и роли того или иного набора ценностей и норм приходилось обращать внимание на воздействие иных элементов социокультурной системы (общественной структуры, степени монолитности интеллектуальной и духовной элиты, влияния идеологизации и централизации и т. д.), значительно корректирующих ценностные факторы. Поэтому представляется вполне обоснованным сопоставление не культурно-нормативных традиций, выраженных в художественном каноне или конфессиональной ортодоксии, а систем социокультурного упорядочивания в целом, оказывающихся типологически аналогичными. Безусловно, что их аналогия может быть лишь релятивной в силу различий в генезисе тех или иных цивилизаций, ходе их исторического развития, социокультурной структуре и ценностных ориентациях, механизме трансляции культуры, семиотико-символической сфере и т. д. Однако типологический подход является обоснованным, если сопоставлять не отдельные компоненты, а системное единство цивилизаций в целом.

Во-первых, к примеру, при таком подходе в дальневосточном регионе буддизм, даосизм и конфуцианство (вкуче с элементами легизма) окажутся составными частями единой социокультурной системы, обладающей теми элементами (вера в потустороннее и эсхатология), которые изначально не существуют в автохтонном (местном) и «фундаментальном» конфуцианстве. Так, в частности, китайский буддизм во многом отличен от буддизма не только Индии и Юго-Восточной Азии, но даже Кореи и Японии, воспринявших буддийскую традицию из Китая. В синской (китайской) цивилизации большое значение и для народной, и для элитарной культуры имело наличие в буддизме развитой сотериологической доктрины (учения о спасении), в махаянском варианте предусматривающей перспективу избавления от несовершенства мира и неизбежных страданий для любого человеческого существа. В добуддийский период сотериологическую перспективу, и то лишь для избранных, мог предложить только даосизм.

Во-вторых, в рамках предложенного нами подхода замысловатая политеистическая система верований в индуизме предстает как динамичное единство с отчетливыми принципами монизма, в котором многоликие божества выступают в качестве проявления единой божественной сути. Ислам с его скрупулезно отстаиваемым в ортодоксии монизмом также реально пред-

ставляет собой комплекс принципов общественной организации и разных верований, находящихся в подвижных связях с «доисламскими» структурами, их элементами и ориентациями. Например, киргизы-кочевники начали исповедовать ислам только во времена Кокандского ханства (XVII–XIX вв.). Тем не менее кочевники смешали ислам со старыми обычаями, создав таким образом нечто новое. В этой новой вере, кроме Аллаха – Создателя Мира, нашлось место и духам предков – «арбакам», которые защищают тех, кто им поклоняется. Можно также отметить, что суфизм в Средней Азии в значительной степени сложился на основе шаманских идей. На наш взгляд, проникновение ислама на территорию современной Киргизии было связано с арабскими завоеваниями. Однако следует упомянуть, что о времени распространения мусульманской религии среди киргизов нет единого мнения. Решение этого вопроса во многом зависит от того, рассматриваем ли мы его изолированно или в общем контексте распространения ислама в Средней Азии. Подчеркнем, что строгость религиозной веры в классических теологических центрах контрастирует с ее «размытостью» и «неподготовленностью» в маргинальных слоях социума или периферийных областях, что не лишает эти области и слои общественного значения в актуальных формах духовного производства.

В целом попытки разграничения культур Востока и Запада через антиномичность в их аксиологическом отношении: «объективизм – субъективизм», «индивидуализм – коллективизм», «искусственность – естественность», «динамизм – инертность», «демократия – деспотизм», «аскеза – мистика», «модернизация – традиционность» – не дают желаемых результатов. И дело не только в том, что перечисленные характеристики охватывают не культуру в целом, а лишь некоторые необозримые, феноменологически подчеркнутые аспекты, и не только в том, что они не соответствуют тем требованиям, которые предъявляет национальное самосознание народов к собственным культурам. Динамика культурных процессов в условиях глобализации оспаривает правомерность одномерных статичных описаний. В этой динамике отчетливо проявляются типологические закономерности, присущие незападным цивилизациям, в отличие от американско-европейской. Разумеется, в культурно-историческом развитии стран Востока с одной стороны и Запада – с другой присутствуют общие элементы, которые есть и в опыте различных народов. Это обстоятельство создает основу для взаимного обогащения и сотрудничества культур разных регионов.

Если размышлять о **совпадениях в процессах духовной жизни стран Востока и Запада**, то необходимо отметить, что большое методологическое значение имеет раскрытие конкретно-исторических взаимоотношений между количественными и качественными показателями в развитии духовной жизни, отдельных ее подсистем. Так можно сравнительно легко определить ряд количественных показателей для отдельных сторон духовной жизни, а именно: развитие материально-технической базы, производство определенных культурных ценностей, подготовку кадров. Однако гораздо труднее уточнить такие качественные параметры, как: повышение степени духовного развития различных социальных групп, изменения в общественной психике, рост культурного и общеобразовательного уровня масс. В связи с этим подчеркнем, что, во-первых, многообразие форм духовной жизни в современном обществе и их большая динамика требуют разработки проблем прогнозирования, обеспечивающих научное управление ими, а во-вторых, для научного управления духовной жизнью современного общества наиболее важен вопрос об эффективности различных методов.

Рассуждая о продуктивности всевозможных методов **в содержательном сопоставлении цивилизаций Востока и Запада**, необходимо выделить **три критерия**: а) положение индивида в обществе, измеряемое через степень индивидуализации или, напротив, включенности человека в систему коллективистских отношений; б) отношение к традициям и новаторству, проявляющееся в установке на сохранение существующих структур или на изменения; в) преобладание теологической или светской ориентации в доминирующем мировоззрении. Полагаем, что с учетом этих критериев **в азиатских и африканских обществах** можно вычленить **три вида противоречий в области культуры**. Первый – между «своей» и «чужой» культурой, между африканской и западной или восточной и западной. Второй – между этнонациональными и наднациональными гранями культуры, которые охватывают совокупность культур, входящих в данную цивилизацию: африканскую, мусульманскую, индийскую, дальневосточную, или буддийскую. Третий – между традициями и современностью.

В контексте перечисленных видов противоречий следует иметь в виду, что, во-первых, в сфере образования присутствует тенденция к индивидуализации обучения (право национальных и религиозных групп на собственные школы), широкое распространение периодических изданий, напечатанных малыми тиражами и рассчитанных на определенную аудиторию, развитие специальных телевизионных программ для индивидуального пользования, тенденция к раздроблению языковой культуры – утрата общенационального лексикона, борьба этнических групп за право

писать и говорить на своем наречии, появление резких региональных отличий. Во-вторых, культура, в частности молодежное общение, как «субъектно-субъективное отношение» способствует взаимопониманию и установлению доверия между народами. Таким образом, перед культурой – гуманистическим по своей сущности и природе явлением – стоит кардинальная проблема спасения молодежи от самоуничтожения в контексте «массовой культуры».

Массовая культура – это не только произведения массового искусства, не только газеты, комиксы и вестерны, но и рекомендуемый человеку образ жизни, предметы потребления, способы духовного потребления, тесно связанные с глобализацией, жизнеустройством. Например, не имеющие под собой достаточных оснований отличия между фильмами категорий «А» и «Б» или между типами повествований, представленных в газетах и журналах различной ценовой категории, не столько продиктованы объективной разницей, сколько служат задачам классификации, упорядочения и учета самих потребителей. Чтобы никто не мог выйти за рамки системы, в ней для каждого предусмотрено что-то свое. Различия обтачиваются и преобразовываются в инструменты пропаганды. Каждый из нас обязан якобы самопроизвольно следовать той линии, что соответствует заранее определенному по статистическим показателям «уровню», и потреблять именно ту категорию продукции массового производства, которая предназначена для данной целевой группы. При этом количественные показатели ценности того или иного продукта, фигурирующие в индустрии культуры, не имеют ничего общего с сущностными критериями, со смысловой значимостью продукта.

Сказанное подводит к еще одному моменту, который представляется существенным. Речь идет о том, что в понятии «культура» фиксируется и то, что различает людей в пространстве и времени, и то, что объединяет их в масштабе человеческой истории. Было бы неправильным абсолютизировать один из этих моментов, упуская из виду другой. Выделение в культуре лишь момента сходства грозит схематизацией культурно-исторического процесса, игнорирующей его богатство и многообразие. Подчеркивание в культуре только момента отличия, специфики ведет к плюрализации и релятивизации культурной истории человечества. Между прочим, **специфической методологической проблемой в изучении цивилизации является установление правильного соотношения между всеобщим и особенным в ее развитии, между многообразием исторических форм цивилизации и единством ее исторического содержания.**

В восточных странах влияние секуляризации на культурную жизнь неустойчиво и не так велико, как в западных. Наоборот, в культуре в целом непрестанно действует тенденция к сакрализации, то есть к расширению сферы «священного». Однако это не обязательно означает увеличение влияния собственно религии. Например, в Китае ни право, ни тем более религия не составляли отдельного направления социальной деятельности. В общественной жизни китайцев чувство сакрального играет огромную роль, однако предметами поклонения отнюдь не являются боги в строгом смысле этого слова. Всевышний понимается ими как «ученое творение политической мифологии» [5, с. 393]. Дело в том, что **в восточных религиях отсутствует четкое разделение светского и сакрального**, религиозного и гражданского, мирского и трансцендентного, в результате чего буддизм, индуизм и ислам могут рассматриваться как социокультурные комплексы, в которых религиозный компонент тесно соединен с иными сферами бытия и сознания. Действительно, в восточных религиях, не подвергшихся, в отличие от христианства, последовательной и широкой реформации, не произошло разделения между этико-правовыми и религиозными предписаниями, эстетическими и хозяйственными принципами и т. п. Однако *проблема огромной важности заключается в том, как выделить из всеобщего социально-культурного наследия лишь те элементы, которые не относятся к «собственно» религии.* Известно, что неразделенность религиозного и светского начал часто приводила к «скованному» развитию культуры.

Действительно, это выделение важно, потому что современность допустимо рассматривать как становление нового типа цивилизации – не в отрыве от формирования и расширения мировых религий. В глобализирующемся мире различие между религиозными системами стоит понимать как их «специфические черты, а не как элементы превосходства» [6, с. 51]. Основная цель межрелигиозного диалога – это уже **не прозелитизм, а собственная адаптация к иным религиям**, основанная на поисках разумного баланса интересов и взаимоприемлемых соглашений. При этом **важнейшие компоненты адаптации в сфере межрелигиозного сотрудничества – согласование самооценок между религиями и выяснение адекватных возможностей каждой конкретной религии** в современном мире.

В заключение отметим, что в содержательном аспекте на задний план отодвигаются отличия между локальными цивилизациями, а принципы самобытности во многом сходны в индийском, буддистском, африканском и арабо-мусульманском регио-

нах. Однако в знаково-символическом и стилевом аспектах такие цивилизации, как западная, латиноамериканская, африканская, исламская, синская, индуистская, православная, буддистская и японская, во многом различны, порождая глубоко оригинальные системы духовной культуры. Несомненно, специфические отличия существуют не только в генетическом плане, но и в структуре, определяющей соотношение различных элементов. Но именно при рассмотрении целостности цивилизации как определенной системы, которой присущи общие закономерности, различные регионы предстают как типологически подобные.

Ссылки:

1. См.: Диалог и толерантность в XXI веке. Тюркоязычный мир о возможностях диалога между христианским Западом и мусульманским Востоком / авт.-сост. Д.А. Брусиловский, Ж.А. Борочоров, О.А. Тогусаков. Бишкек, 2015. 1664 с.: ил. (Серия «Ученые Кыргызской Республики»).
2. См.: Ерасов Б.С. Диалектика единства и многообразия культур в современном мире // Проблемы философии культуры: опыт историко-материалистического анализа. М., 1984. С. 204–243 ; Керимов В.И., Орлов А.А. Обсуждение философско-методологических проблем цивилизации // Вопросы философии. 1983. № 7. С. 165–167 ; Abdel-Malek A. La Dialectique sociale. Paris, 1972. 480 p. ; Cespedes C. Elements for a methodology of comparison within the framework of an intercultural approach to civilization // Moderna SPRAK. 1992. Vol. 86, no. 1. P. 48–58.
3. См.: Ивиан А.А. Что такое диалектика. Очерки философской полемики. М., 2016. 192 с. ; Его же. Философское исследование науки : монография. М., 2017. 544 с. ; Новикова Л.И. Цивилизация и культура в историческом процессе // Вопросы философии. 1982. № 10. С. 53–63 ; Lim T.S., Ahn S. Dialectics of culture and dynamic balancing between individuality and collectivity // Journal of Asian Pacific Communication. 2015. Vol. 25, no. 1. P. 63–77.
4. См.: Bagby Ph. Culture and history: prolegomena to the comparative study of civilizations. Berkeley, 1959. 244 p. ; Bozeman A.B. Civilizations under stress: reflections on cultural borrowing and survival // Virginia Quarterly Review. 1975. Vol. 51, no. 1. P. 1–18 ; Idem. Statecraft and intelligence in the non-Western world // Conflict. 1985. Vol. 6, no. 1. P. 1–35 ; Braudel F. Geo-history: society, space and time // Historia, Ciencias, Saude-Manguinhos. 2015. Vol. 22, no. 2. P. 612–639 ; Eisenstadt S.N. A sociological approach to the comparison of civilizations // Cahiers Vilfredo Pareto. 1986. Vol. 24, no. 72. P. 185–208 ; Idem. Cultural traditions and political dynamics: the origins and modes of ideological politics // British Journal of Sociology. 1981. Vol. 32, no. 2. P. 155–181 ; Idem. The reconstitution of collective identities and inter-civilizational relations in the age of globalization // Canadian Journal of Sociology. 2007. Vol. 32, no. 1. P. 113–126 ; Idem. The civilizational dimension of modernity: modernity as a distinct civilization // International Sociology. 2001. Vol. 16, no. 3. P. 320–340 ; Huntington S.P. Will more countries become democratic // Political Science Quarterly. 1984. Vol. 99, no. 2. P. 193–218 ; Kroeber A.L. Style and civilizations. Ithaca (N. Y.), 1957. 191 p. ; Idem. Configurations of culture growth. Berkeley, 1944. 894 p. ; McNeill W.H. The rise of the West after twenty-five years // New World History : a field guide for teachers and researchers / ed. by R.E. Dunn, L.J. Mitchell, K. Ward. 2016. Vol. 23. P. 107–121 ; Quigley C. The evolution of civilizations: an introduction to historical analysis. N. Y., 1961. 281 p. ; Wallerstein I. Structural crisis in the world-system: where do we go from here? // Monthly review : an independent socialist magazine. 2011. Vol. 62, no. 10. P. 31–39.
5. Гране М. Китайская мысль от Конфуция и Лаоцзы / пер. с фр. В.Б. Иорданского. М., 2008. 528 с. См. также: Гране М. Китайская цивилизация. М., 2016. 480 с.
6. Брусиловский Д.А. Реализация межкультурных возможностей диалога Запада и Востока в межрелигиозной сфере // Вестник Астраханского государственного технического университета. 2016. № 1 (61). С. 51–58.