

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М.В. ЛОМОНОСОВА
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

Каргин Евгений Андреевич

**ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ АНАЛИЗ
КАК МЕТОД ПОЛИТИКО-ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ
В ТРУДАХ Й. АРНАСОНА И А.С. ПАНАРИНА**

Специальность 5.5.1 – История и теория политики

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата политических наук

Научный руководитель:
доктор политических наук, доцент
Яковлев Максим Владимирович

Москва – 2026

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Теоретико-методологические основы исследования цивилизации.....	15
1.1. Понятие «цивилизация» в современной теории политики.....	15
1.2. Государство и цивилизация: соотношение понятий.....	27
1.3. Цивилизационный анализ как актуальное направление политических исследований.....	42
Глава 2. Основные положения цивилизационного анализа в работах Й. Арнасона и А.С. Панарина	63
2.1. Понятия «цивилизационный паттерн» и «цивилизационный комплекс» в работах Й. Арнасона.....	63
2.2. Понятие «цивилизационный синтез» в трудах А.С. Панарина.....	82
2.3. Политико-религиозная взаимосвязь в цивилизационном анализе Й. Арнасона и А.С. Панарина.....	105
2.4. Межцивилизационное взаимодействие в интерпретации Й. Арнасона и А.С. Панарина.....	119
2.5. Теоретическая модель цивилизационного анализа на основе работ Й. Арнасона и А.С. Панарина.....	126
Заключение	141
Список источников и литературы	150

Введение

Актуальность темы исследования определяется необходимостью уточнения и развития теории и методологии политико-теоретических исследований цивилизаций с учетом текущих тенденций. В связи с этим в политологии все более востребованным становится цивилизационный анализ, который в последнее время оформляется в особый подход к комплексному исследованию всей сложности и динамики современных цивилизаций.

Потенциал цивилизационного анализа состоит в возможности глубоко анализировать специфику внутреннего содержания цивилизаций, культурно-институциональные изменения цивилизаций, формы и содержание межцивилизационного взаимодействия и др., что позволяет более широко рассматривать цивилизации, выявлять их актуальные особенности и направление трансформации, по-новому интерпретировать и применять к изучению цивилизаций классические взгляды Э. Дюркгейма, М. Вебера, М. Мосса и др.

В России также увеличивается число ученых, использующих цивилизационный анализ, что особенно заметно, с одной стороны, по значительному числу обращений к теоретическим разработкам современников, прежде всего А.С. Панарина, с другой стороны, в расширении работы по переводам, комментариям, адаптации к российским реалиям последних трудов зарубежных специалистов по цивилизациям, среди которых одно из наиболее заметных мест занимает Й. Арнасон. Поэтому значительный интерес для политической науки представляет сравнительный анализ работ Й. Арнасона и А.С. Панарина, поскольку эти ученые представляют западную и отечественную социально-политическую мысль рубежа XX и XXI вв. Несмотря на разницу интеллектуальных традиций, их объединяет общий интерес к таким сюжетам, как цивилизационная роль религии и ее взаимосвязь с политической сферой, вестернизация, цивилизационное измерение модерности и др.

Значение такого сопоставления для науки определяется тем, что оно

открывает возможность совместить западные теоретические разработки и вклад отечественных ученых в осмысление цивилизационной структуры современного мира, что, несомненно, обогатит теорию и методологию политико-теоретических исследований цивилизаций.

Степень научной разработанности проблемы. Основы исследования цивилизаций заложили Н.Я. Данилевский, А.Дж. Тойнби, О. Шпенглер, а также их последователи – А. Крёбер, Р. Кулборн, К. Куигли, Ф. Бэгби, С. Хантингтон и др.¹

М. Вебер, Э. Дюркгейм, М. Мосс и др. сформулировали идеи, наиболее сильно повлиявшие на формирование цивилизационного анализа².

Ряд базовых положений цивилизационного анализа, касающихся «цивилизационного измерения обществ», «множественности модерности», «культурных программ» и др. обосновал Ш. Эйзенштадт³. Б. Нельсон ввел понятие «межцивилизационного взаимодействия»⁴. Н. Элиас предложил процессуальное понимание цивилизации⁵.

Дальнейшее развитие цивилизационный анализ получил в работах П. Блокера, П. Вагнера, Б. Виттрока, В. Каволиса, М. Кивинена, В. Кнёбля, Э. Тирикьяна, Г. Терборна, Т. Хаффа, Э. Шилза, В. Шпона и др., где исследуются долговременные последствия «осевого времени», влияние религии на формирование политических систем, межцивилизационное взаимодействие, влияние цивилизационных традиций на вариативность модерности, а также

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М. : Институт русской цивилизации, 2008. 816 с. ; Крёбер А. Стиль и цивилизации // Вестник культурологии. 2001. № 1. С. 7–24 ; Кулборн Р. Роль духовных факторов в процессе подъема и упадка цивилизованных обществ // Сравнительное изучение цивилизаций : Хрестоматия / сост. Б. С. Ерасов. М. : Аспект пресс, 1999. С. 199–201 ; Тойнби А. Дж. Исследование истории. В 2-х томах. М. : АСТ: АСТ МОСКВА, 2009 ; Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. 603 с. ; Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. В 2-х томах. М. : Мысль, 1998 ; Bagby Ph. Culture and History : Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations. Berkeley and Los Angeles : Univ. of California Pr., 1963. 244 p. ; Quigley C. The Evolution of Civilizations. Indianapolis : LibertyPress, 1979. 428 p. и др.

² М. Вебер. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии : в 4-х т. М. : Изд. дом Высшей школы экономики ; Dürkheim E., Mauss M. Note on the Notion of Civilization // Social Research. 1971. № 4. P. 808–813 и др.

³ Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М. : Аспект Пресс, 1999. 416 с. ; Eisenstadt S. N. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. № 1. P. 1–29 и др.

⁴ См., напр.: Nelson B. Orient and Occident in Max Weber // Social Research. 1976. № 1. P. 114–129 ; Nelsom B. On the roads to modernity: conscience, science, and civilizations. Totowa, N.J. : Rowman and Littlefield, 1981. 316 p.

⁵ Элиас Н. О процессе цивилизации : в 2-х томах. М. ; СПб : Университетская книга.

цивилизационный статус модерности⁶. Вклад в оформление цивилизационного анализа внесли специалисты по международным отношениям Г. Беттиза, П.Й. Катценштейн и др., разрабатывающие т.н. цивилизационную политику⁷.

Цивилизационный подход получил дополнительную апробацию в работах О.Ю. Бойцовой, В.А. Гуторова, А.Г. Киселёва, В.И. Коваленко, В.О. Кроткова, А.В. Митрофановой, Е.Н. Моцелкова, К.В. Подъячева, Ю.М. Почты, С.И. Сулимова, В.А. Шамшурина, А.А. Ширинянца, М.В. Яковлева и др.⁸

⁶ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. 304 с. ; Виттрок Б. Современность: одна, ни одной или множество? Европейские истоки и современность как всеобщее состояние // Полис. Политические исследования. 2002. № 1. С. 141–159 ; Каволис В. Цивилизация как структура, духовная энергия и порядок // Сравнительное изучение цивилизаций : Хрестоматия / сост. Б. С. Ерасов. М. : Аспект пресс, 1999. С. 117–121 ; Кивинен М. Прогресс и хаос: социологический анализ прошлого и будущего России. СПб.: Акад. проект, 2002. 269 с. ; Шилз Э. Власть и ценности // Сравнительное изучение цивилизаций : Хрестоматия / сост. Б. С. Ерасов. М. : Аспект пресс, 1999. С. 162–165 ; Blokker P. Post-Communist Modernization, Transition Studies and Diversity in Europe // European Journal of Social Theory. 2005. № 4. P. 503–525 ; Huff T. E. Historical Sociology and Civilizational Analysis : Reclaiming Weber’s Framework // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014. № 2. С. 26–54 ; Knoebel W. Path Dependency and Civilizational Analysis : Methodological Challenges and Theoretical Tasks // European Journal of Social Theory. 2010. № 1. P. 83–97 ; Spohn W. Political Sociology : Between Civilizations and Modernities. A Multiple Modernities Perspective // European Journal of Social Theory. 2010. № 1. P. 49–66 ; Therborn G. Entangled Modernities // European Journal of Social Theory. 2003. № 3. P. 293–305 ; Tiryakian E. A. Civilization in the Global Era : One, Many... or None? // Social Theory and Regional Studies in the Global Age / editors : S. Arjomand. N. Y. ; Pangaea II : Global Local Studies, State University of New York Press, 2014. P. 91–112 ; Wagner P. From interpretation to civilization – and back: Analyzing the trajectories of non-European modernities // European Journal of Social Theory. 2011. № 1. P. 89–106 и др.

⁷ См., напр.: Масловский М. В. Новые направления исследований цивилизационной политики российской правящей элиты // Власть и элиты. 2021. № 2. С. 5–20 ; Bettiza G. Civilizational Analysis in International Relations: Mapping the Field and Advancing a “Civilizational Politics” Line of Research // International Studies Review. 2014. № 1. P. 1–28 ; Katzenstein P. A World of Plural and Pluralist Civilizations // Procedia - Social and Behavioral Sciences. 2013. Vol. 77. P. 15–19.

⁸ Бойцова О. Ю. Разделять, чтобы властвовать (О демаркационной функции концепта «цивилизация») // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. 2015. Вып. 6. С. 10–28 ; Гуторов В. А., Ширинянец А. А., Шутов А. Ю. О проблеме межцивилизационных отношений России и зарубежной Европы в начале XXI века // Балтийской регион. 2018. № 4. С. 132–141 ; Киселёв С. Г. Цивилизационная составляющая геополитического статуса государства // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Общественные науки. 2025. № 2. С. 19–25 ; Коваленко В. И. Концепт России как государства-цивилизации в современном политологическом дискурсе // Вестник Московского Университета. Серия 12. Политические науки. 2024. № 6. С. 38–49 ; Кротков В. О. Трансформация России на рубеже XX-XXI веков: цивилизационный контекст // Право и политика. 2009. № 11. С. 2216–2222 ; Масловский М. В. Новые направления исследований цивилизационной политики российской правящей элиты // Власть и элиты. 2021. № 2. С. 5–20 ; Митрофанова А. В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема цивилизаций // Век глобализации. 2008. № 1 . С. 109–119 ; Моцелков Е. Н. История и политика: философские истолкования. М. : АРГАМАК-МЕДИА, 2013. 328 с. ; Подъячев К. В. К вопросу об исторических основаниях российской специфики развития: Куликовская битва и формирование централизованного государства // Теории и проблемы политических исследований. 2020. № 5А. С. 16–25 ; Почта Ю. М. Религия и политика в постсоветской России (на примере мусульманского фактора) // Вестник РУДН. Серия: Политология. 2019. № 4. С. 620–632 ; Сулимов С. И. Внутреннее варварство как фактор упадка цивилизации // Манускрипт. 2021. № 7. С. 1454–1460 ; Шамшурин В. И. О политике, праве и религии (антропоцентризм в теории и практики). Часть 1 // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2010. № 2. С. 123–130 ; Яковлев М. В. Перспективы демократии в современной православной цивилизации // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 9. Вып. 1. URL: https://www.j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprovr_e-ast9-1.2015.54.pdf (дата обращения: 20.02.2025).

Р.Г. Браславский, О.В. Епархина, В.В. Козловский, М.В. Масловский, Ю.А. Прозорова и др. применили цивилизационный анализ к исследованию российской социально-политической системы⁹.

В работах А.К. Агаджаняна, А.В. Логинова, М.М. Мчедловой, Д.А. Узланера, М.М. Федотовой, Б.Г. Капустина, М.Б. Хомякова, А.С. Меньшикова обстоятельно анализируется проблематика множественных модерностей¹⁰.

Й. Арнасон систематизировал цивилизационный анализ как отдельное направление исследований, развил его методы, определил его ключевые направления, изучил межцивилизационное взаимодействие, религиозно-политическую взаимосвязь, советскую и восточноазиатскую формы модерности¹¹.

Анализу взглядов Й. Арнасона посвящены статьи М.В. Масловского и Ю.А. Прозоровой по вопросам советской модерности, межцивилизационного взаимодействия, религиозно-политической взаимосвязи, а также постсоветских политических трансформаций в России¹².

⁹ См., напр.: Браславский Р. Г., Козловский В. В. Цивилизационный поворот в современной социологии: вклад Ш.Н. Эйзенштадта // Социологические исследования. 2023. № 10. С. 116–125 ; Епархина О. В. Социальная революция в исторической социологии Ш. Эйзенштадта // Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 1. С. 276–285 ; Российское общество: архитектура цивилизационного развития; [монография] / отв. ред. В. В. Козловский. М. ; СПб. : ФНИСЦ РАН, 2021. 340 с. ; Цивилизационное многообразие современного мира : [монография] / отв. ред. Р. Г. Браславский, А. В. Малинов. М. ; СПб. : ФНИСЦ РАН, 2024. 465 с.

¹⁰ Агаджанян А. «Множественные современности», российские проклятые вопросы и незыблемость секулярного Модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 83–110 ; Логинов А. В. Модерность: проблема типизации обществ // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С. 95–104 ; Мчедлова М. М. Изменение объяснительных моделей политики: включение религиозных референтов // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2010. № 6. С. 59–70 ; Узланер Д. От секулярной современности у «множественным»: социальная теория о соотношении религии и современности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 8–32 ; Федорова М. М. Современность. Несовременность. Анахронизм (перекрестья истории и политики) // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2020. № 2. С. 110–119 ; Хомяков М. Б. Модерность: путь к открытости будущего // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. № 2. С. 58–83 ; Меньшиков А. С. Теория модерности: очерк проблемного поля // Известия УрГУ. Серия 3: Общественные науки. 2010. № 4. С. 165–177 и др.

¹¹ См., напр. : Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. 304 с. ; Арнасон Й. Переосмысление восточноазиатского модерна // Социологические исследования. 2016. № 1. С. 191–200 ; Arnason, J. P. The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections // Religion and Politics: European and Global Perspectives / editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 8–36 ; Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. x, 239 p.

¹² См., напр.: Масловский М. В. Цивилизационный анализ Й. Арнасона: советская модель модерна // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2012. № 3. С. 346–360 ; Масловский М. В. Историческая социология Й. Арнасона: взгляд на российскую историю в контексте межцивилизационного взаимодействия // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2014. № 4. С. 280–289 ; Прозорова Ю. А. Концептуальные ресурсы цивилизационного анализа в изучении постсоветских трансформаций в России // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014. № 2. С. 70–87 ; Prozorova Y. Religious-political problematic in civilizational analysis: reflections on the Russia's trajectory // Civilization, modernity, and critique: engaging

А.С. Панарин, являясь одним из основоположников цивилизационного подхода в современной отечественной политической науке, исследовал вопросы методологии политологических исследований, глобальных процессов и проблем, модернизации, вестернизации и др. Особое внимание ученый уделил проблеме цивилизационного статуса России¹³.

Систематизации теоретического наследия А.С. Панарина посвящена монография А.Н. Харина¹⁴. Отдельные аспекты теоретических взглядов А.С. Панарина затрагиваются в статьях И. Александра-Девы, З. Бьелоножника, А.И. Зеленкова, М. Ларюэль, А.В. Малинова, Д.Е. Музы, А.В. Никандрова, В.Н. Расторгуева, М.И. Сигачёва, А.Н. Харина, А.П. Цыганкова и др.¹⁵ Перечисленные отечественные и зарубежные авторы затрагивают вопросы периодизации творчества А.С. Панарина, авторской цивилизационной концепции, видения «восточной альтернативы», проблем глобализации, возможностей «православного проекта» и др.

Наследию А.С. Панарина посвящены сборники материалов и коллективные

Jóhann P. Árnason's macro-social theory / editors : E. Dunaj, J. Smith, K. Mertel. New York, NY : Routledge, Taylor & Francis Group, 2023. P. 197–213.

¹³ См., напр.: Панарин А. С. Православная цивилизация. М. : Институт русской цивилизации, 2014. 1248 с. ; Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. 432 с. ; Панарин А. С. Искушение глобализмом. М. : Изд-во Эксмо, 2003. 416 с. ; Панарин А. С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М. : ИФРАН, 1994. 262 с.

¹⁴ Харин А. Н. Россия и мир в творчестве А.С. Панарина. М. : Летний сад, 2017. 224 с.

¹⁵ См., напр.: Александр-Девы И. Русская национальная идея в концепции А.С. Панарина // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. 2005. № 2. С. 50–73 ; Зеленков А. И. Прозревая время (смысл и значение творческого наследия Александра Сергеевича Панарина) // Социология : научно-теоретический журнал. 2007. № 1. С. 3–12 ; Ларюэль М. Александр Панарин и «цивилизационный национализм» в России // Русский национализм: идеология и настроение: (сб. статей). М. : Центр «Сова», 2006. С. 165–182 ; Малинов А. В. Историсофские мотивы гуманитарной политологии А.С. Панарина // Вече. Альманах русской философии и культуры. Выпуск 15. СПб., 2003. С. 124–143 ; Муза Д. Е. Цивилизационная концепция А.С. Панарина и проблемы актуального мирополитического процесса // Проблемы цивилизационного развития. 2021. № 2. С. 5–19 ; Никандров А. В. Будущее цивилизации в российской политической науке и американской идеологии и пропаганде: А.С. Панарин против Ф. Фукуямы и С. Хантингтона // Проблемы цивилизационного развития. 2024. № 2. С. 28–46 ; Расторгуев В. Н. Цивилизационная миссия и стратегический выбор России : прогностическая теория А.С. Панарина и геополитический контекст // Философия политики и права : Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина. М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. С. 107–127 ; Сигачёв М. И. Восточная альтернатива в работах А.С. Панарина // Вестник Вятского государственного университета. 2015. № 6. С. 31–37 ; Харин А. Н. Глобалистский проект и Россия в творчестве А. С. Панарина // Геополитика и безопасность. 2011. № 4. С. 43–48 ; Цыганков А. П. Александр Панарин как зеркало российской революции // Идеология и политика. 2013. № 1. С. 4–36 ; Bělonožník Z. Specifika současné ruské diskuse o Sovětském svazu // Historická sociologie / Historical Sociology. 2014. № 1. S. 81–99.

монографии по результатам ежегодных Панаринских чтений¹⁶. Стоит также отметить отдельные монографии, объединившие работы исследователей, посвященные творчеству А.С. Панарина, а также рассматривающие затронутые ученым проблемы в современных условиях¹⁷.

Систематизации цивилизационного анализа как исследовательского направления посвящена диссертация Р.Г. Браславского, в которой рассматривается «социологическая» традиция цивилизационного анализа, в отличие от его «метаисторической» традиции, основанной на работах Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера и А.Дж. Тойнби¹⁸. Комплексному рассмотрению теоретического наследия А.С. Панарина посвящена диссертация М.И. Сигачёва, где политико-философские взгляды ученого определяются как «цивилизационный интегрализм»¹⁹. В диссертации Л.Т. Восканян исследуется эволюция политологической концепции А.С. Панарина с особым вниманием к ее гуманистической составляющей²⁰.

На основании обзора имеющейся научной литературы по современному цивилизационному анализу, а также работ, посвященных изысканиям Й. Арнасона и А.С. Панарина, можно заключить, что на данный момент отсутствуют публикации, авторы которых ставили бы своей целью характеристику концептуальных положений цивилизационного анализа А.С. Панарина в сопоставлении с работами ключевых разработчиков этого подхода. Также

¹⁶ См., напр.: Традиционализм в эпоху революций: Культурная политика и цивилизационный выбор: Коллективная монография по материалам XIV международных Панаринских чтений // Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. М. : Институт наследия, 2017. 490 с. ; Россия и Европа: общая судьба и альтернативные проекты цивилизационного развития : монография по материалам XVII Международных Панаринских чтений / отв. ред. В. Н. Расторгуев ; науч. ред. А. В. Никандров. М. : Институт Наследия, 2020. 338 с.

¹⁷ Философия политики и права : Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина. М. : Издатель Воробьёв А.В., 2015. 304 с. ; Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы / Под общ. ред. В.А. Черешнева и В.Н. Расторгуева. М. : Издатель Воробьёв, 2018. 440 с. ; Камкин А. К., Сигачёв М. И., Харин А. Н., Скакун П. П. Цивилизационный интегрализм и мировое развитие. М. : Издательство «Весь мир», 2025. 608 с.

¹⁸ Браславский Р. Г. Цивилизационный анализ как трансдисциплинарная исследовательская программа в социологии : дис. ... доктора социологических наук : 5.4.1 / Браславский Руслан Геннадьевич. Санкт-Петербург, 2024. 365 с.

¹⁹ Сигачёв М. И. Философия политики А. С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... кандидата политических наук : 23.00.01 / Сигачёв Максим Игоревич. Москва, 2019. 227 с.

²⁰ Восканян Л. Т. Эволюция политологической концепции А.С. Панарина : дис. ... кандидата политических наук : 23.00.02 / Восканян Лусинэ Тирайровна. Ростов-на-Дону, 2012. 143 с.

существуют пробелы в изучении взглядов А.С. Панарина и Й. Арнасона на вопросы взаимодействия религии и политики, междивизиационного взаимодействия, цивилизационного статуса модерности и ее советской версии, а также определения цивилизаций как сложных «синтезов» (А.С. Панарин) или «паттернов и «комплексов» (Й. Арнасон).

Объектом исследования является современный цивилизационный анализ, восходящий к цивилизационному прочтению классических работ М. Вебера, Э. Дюркгейма и М. Мосса. **Предметом** исследования выступают базовые положения цивилизационного анализа в работах Й. Арнасона и А.С. Панарина.

Цель исследования – на основе положений Й. Арнасона и А.С. Панарина сформулировать теоретическую модель цивилизационного анализа.

Достижение цели исследования предполагает решение следующих **задач**:

1. Систематизировать современные подходы к понятию «цивилизация» в политической теории;

2. Определить соотношение понятий «государство» и «цивилизация» в политической теории и установить место понятия «государство-цивилизация» в цивилизационном анализе;

3. Проследить формирование и раскрыть основные положения цивилизационного анализа как особого направления политико-теоретических исследований;

4. Выявить вклад Й. Арнасона и А.С. Панарина в формирование современного цивилизационного анализа;

5. Определить специфику теоретических взглядов Й. Арнасона и А.С. Панарина на междивизиационное взаимодействие и религиозно-политическую взаимосвязь как составляющие цивилизационного анализа;

6. На основе работ Й. Арнасона и А.С. Панарина сформулировать теоретическую модель цивилизационного анализа как особого направления политико-теоретических исследований.

Научная новизна диссертационного исследования состоит в следующем:

1. Систематизированы современные подходы к понятию «цивилизация» в политической теории;

2. Определены соотношение понятий «государство» и «цивилизация» в политической теории и установлено место понятия «государство-цивилизация» в цивилизационном анализе;

3. Прослежено формирование и раскрыты основные положения цивилизационного анализа как особого направления политико-теоретических исследований;

4. Выявлен вклад Й. Арнасона (понятия «цивилизационный паттерн» и «цивилизационный комплекс») и А.С. Панарина (понятие «цивилизационный синтез») в формирование современного цивилизационного анализа;

5. Определена специфика взглядов Й. Арнасона и А.С. Панарина на религиозно-политическую взаимосвязь и межцивилизационное взаимодействие как составляющие цивилизационного анализа;

6. На основе работ Й. Арнасона и А.С. Панарина сформулирована теоретическая модель цивилизационного анализа как особого направления политико-теоретических исследований.

Теоретическая и практическая значимость исследования состоит в уточнении применения цивилизационного анализа. Формулирование теоретической модели цивилизационного анализа на основе работ Й. Арнасона и А.С. Панарина позволяет дополнить отечественными наработками изучение межцивилизационного взаимодействия, политико-религиозной взаимосвязи, взаимодействия модернизационных процессов и цивилизационной традиции, а также других ключевых для цивилизационного анализа вопросов.

Положения диссертационного исследования могут быть применимы при подготовке лекций и семинаров, разработке учебных курсов по политическим наукам. Выводы диссертации полезны для специалистов по внутренней политике, разрабатывающих и реализующих стратегии социально-политического развития с учетом особенностей истории и культуры, а также для экспертов по мировой

политике и международным отношениям, выстраивающим стратегии межцивилизационного взаимодействия.

Методология и методы исследования.

Теоретико-методологической основой исследования являются положения, изложенные в трудах ведущих исследователей цивилизации – Й. Арнасона, А.С. Панарина, А.Дж. Тойнби, Ш. Эйзенштадта и др.

Основными методами исследования стали концептуальный и сравнительный анализ, позволившие выявить специфику рассмотрения цивилизации в работах Й. Арнасона и А.С. Панарина, общие и уникальные элементы концепций рассматриваемых ученых и проанализировать их взгляды на религиозно-политическую взаимосвязь, цивилизационный статус модерности, межцивилизационное взаимодействие, определение цивилизаций и др.

Сравнительно-исторический метод использовался при оценке вклада Й. Арнасона в развитие цивилизационного анализа.

Также в работе использовались общенаучные методы моделирования, анализа и синтеза, индукции и дедукции и др.

Метод качественного контент-анализа был полезен в осмыслении выводов, изложенных в статьях и монографиях с учетом обстоятельств и времени их составления, позиций и установок авторов.

Сочетание метода теоретического моделирования со сравнительным анализом позволило на основе обобщения взглядов ученых сформулировать теоретическую модель цивилизационного анализа.

Положения, выносимые на защиту:

1. Исследования цивилизаций целесообразно проводить в сочетании унитарного (нормативного) (Д. Белл, С.М. Липсет, Ф. Шмиттер и др.) и культурно-исторического подходов (А.Дж. Тойнби, С. Хантингтон и др.). Комплексный подход к цивилизации позволяет учитывать, с одной стороны, такие глобальные процессы как модернизация, демократизация, вестернизация и др., с другой – влияние на их протекание множества цивилизационных традиций.

При таком подходе политическое развитие соотносится с цивилизационным контекстом, учитываются такие долговременные факторы как цивилизационная идентичность, ценностная система, традиция, культура, религия и др.

2. В контексте концепции множественности модерностей понятие «государство-цивилизация» позволяет более точно и адекватно, нежели понятие «государство-нация», описывать положение крупных стран, таких как Россия и Китай, в политической структуре современного мира.

3. Цивилизационный анализ включают в себя учет открытости, изменчивости и гетерогенности цивилизаций, проблематику «осевого времени» и множественных модерностей, взаимодействие имперских структур и цивилизационного контекста, религии и политики, вопросы цивилизационного статуса модерности, межцивилизационного взаимодействия и др. Основой цивилизационного анализа является взаимосвязь смыслового содержания культуры с институциональной структурой общества.

4. Дополненное Й. Арнасоном рассмотрение временного и пространственного аспектов цивилизационное измерение обществ, способствует учету геополитического фактора, политической структуры цивилизации и ее исторической преемственности. Используемое в работах А.С. Панарина понятие «цивилизационный синтез» позволяет исследовать такие характеристики цивилизаций как гетерогенность, открытость и изменчивость, а также множественность факторов их динамики, таких как роль политических и интеллектуальных элит, мировоззренческих оснований, геополитических и иных пространственных условий. Среди факторов особенно значимы взаимосвязь политической сферы с интерпретативной ролью культуры.

5. Сравнительная цивилизационная перспектива, через призму которой в работах Й. Арнасона и А.С. Панарина рассматривается взаимосвязь религии и политики, позволяет получить наиболее глубокое понимание данной взаимосвязи с учетом контекста протекающих в разных цивилизациях процессов институциональной интеграции и дезинтеграции. Вклад Й. Арнасона состоит в

выделении религиозно-политической взаимосвязи в качестве метаинститута, определяющего контекст формирования иных институтов. Вклад А.С. Панарина заключается в определении взаимодействия духовной и политической властей в качестве ключевого компонента цивилизационного синтеза, что позволяет выявить закономерности в динамике цивилизаций.

Представление о межцивилизационном взаимодействии дополняется Й. Арнасоном такими формами, как заимствования и обучение, проведение границ, выстраивание барьеров, способных перерасти в межцивилизационные конфликты, а также обращение существующей цивилизации к опыту предшествующих цивилизаций, что позволяет выйти за рамки представлений о «диалоге» или «конflikте» цивилизаций и предлагает более сложную и детализированную картину, учитывающую как асимметричность, так и конструктивность взаимодействия. Вклад А.С. Панарина заключается в выдвижении концепта неэквивалентного культурного обмена, в рамках которого учитывается асимметричность, устанавливаются закономерности и пределы такого обмена, а также выделении «мимезиса» и «анамнезиса» как форм взаимодействия цивилизаций.

6. На основании работ Й. Арнасона и А.С. Панарина сформулирована теоретическая модель цивилизационного анализа. Ключевой особенностью данной модели является ее направленность на исследование цивилизационного измерения обществ, его внутреннего содержательно-смыслового и институционального, а также внешнего пространственно-временного аспектов. В ее рамки также входит анализ культуры и ее взаимосвязи с политикой, проблематики «осевого времени», межцивилизационного взаимодействия, а также цивилизационного статуса модерности, включая анализ различных ее форм, возникающих под влиянием разнообразия цивилизационных традиций либо собственного потенциала к трансформациям.

Степень достоверности и апробация результатов исследования.

Апробация работы состоялась в 11 публикациях автора, в том числе – в 4

публикациях в рецензируемых научных изданиях, рекомендованных к защите в диссертационном совете МГУ по специальности и отрасли наук, и 7 публикациях в других изданиях, в том числе одной единолично выполненной монографии. Результаты работы представлялись в виде докладов на Международной научной конференции «Цивилизационное своеобразие современных обществ в условиях глобальных, региональных и локальных трансформаций (100-летию со дня рождения Шмуэля Н. Эйзенштадта (1923–2010) посвящается)» (Санкт-Петербург, 19 октября 2023 г.), XIII ежегодной Международной научной конференции «Социология религии в обществе Позднего Модерна: религия и коммуникативные практики» (Белгород, 18 октября 2024 г.) и др.

Глава 1. Теоретико-методологические основы исследования цивилизации

1.1. Понятие «цивилизация» в современной теории политики

Понятие «цивилизация» обладает длинной историей, а его смысловое содержание претерпевало существенные изменения. Его использование в социальных науках начиналось в тесной связи с понятием «общество» и являлось частью интеллектуальных последствий, вызванных «индустриальной» и «демократической» революциями второй половины XVIII – первой половины XIX вв.²¹ Применимость термина «цивилизация» и стоящих за ним концепций охватывает все предметное поле социальных наук, в том числе политических²².

В значении близком к современному понятие «цивилизация» стало употребляться в XVIII веке французскими и английскими просветителями и трактовалось «в единственном числе». Считается, что впервые данный термин употребил маркиз В.Р. де Мирабо в трактате «Друг людей, или трактат о населении» (1756)²³, обозначая состояние смягчения нравов и соблюдение правил. Первое употребление данного слова в Англии датируется 1767 годом²⁴. Им обозначалось развитое состояние общества, противопоставленное непросвещенным народам и «темным векам» феодализма и средневековья. Понятие «цивилизация» трактовалось с точки зрения противопоставления европейских порядков и институтов всему неевропейскому, считавшемуся варварским и диким. Из англо- и франкоязычной среды понятие «цивилизация» проникло и в Россию, где до конца XIX века удерживало первенство по

²¹ Российское общество: архитектура цивилизационного развития / отв. ред. В. В. Козловский. М. ; СПб. : ФНИСЦ РАН, 2021. С. 20

²² Лапкин В. В. Социально-политическая динамика эпохи глобального кризиса: цивилизационный бэкграунд // Полис. Политические исследования. 2022. № 6. С. 136.

²³ Полякова Н. Л. Глобальная социология: основные исследовательские стратегии. Часть II. Цивилизационный подход // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2020. № 1. С. 16.

²⁴ Ерасов Б. С. Цивилизация: смысл слова и определение термина // Цивилизации. Вып. 4. М. : МАЛП, 1997. С. 171.

сравнению с понятием «культура»²⁵.

Л. Февр считал цивилизацию синтетическим понятием²⁶, так как оно вобрало в себя все то, что в дискурсе позднего Просвещения обозначалось французскими словами «civilité», «politesse» и «polise»²⁷. В эпоху Просвещения в рамках синтетического понятия цивилизации заметную роль играли области интеллектуального и художественного производства – наука и искусство, но цивилизация охватывала и области торговли и промышленности. Специфическое место отводилось в рамках данного понятия политике и религии. Политика воспринималась, как область человеческих страстей, лишь в процессе цивилизации подпадающая под влияние разума. Религия воспринималась двояко: либо признавалась просветителями (В. Мирабо, Ж. Тюрго, А. Фергюсон и др.) как откровение Божественного разума (явленное в христианстве), либо отвергалась, как область заблуждений и предрассудков. Внутри понятия цивилизации так пролегла демаркационная линия. На одной стороне остались культура и экономика, на другой – религия и политика²⁸.

Эволюция содержания понятия «цивилизация» демонстрирует специфику, смысловое и концептуальное наполнение основанного на нем цивилизационного подхода как объяснительной схемы политического процесса. Все многообразие цивилизационных исследований принято сводить к двум базовым линиям трактовки «цивилизации» – в «единственном» и во «множественном числе».

Несколько особняком стоит предложенное Н. Элиасом процессуальное

²⁵ Браславский Р. Г. Цивилизационное развитие России: социологический диагноз последних двадцати лет // Социологический диагноз культуры российского общества второй половины XIX – начала XXI вв. : Материалы всероссийской научной конференции / Под ред. В. В. Козловского. СПб. : Интерсоцис, 2008. С. 19.

²⁶ Февр Л. Бои за историю. М. : Наука, 1991. С. 262.

²⁷ В дискурсе позднего Просвещения «цивилизованность» (фр. *civilité*) означала наличие учтивости, вежливости и обходительности при взаимодействии между членами общества. Ее наличие лишь на одну ступень поднимает народ выше «варварства». Следующая ступень – это свойство «любезности» (фр. *politesse*), которая выступает внутренним свойством по отношению к внешнему свойству цивилизованности. И, наконец, обладание «*polise*» (фр.) означало наличие администрации, политического управления, контроля за соблюдением законов, правил поведения и т. д. (Февр Л. Бои за историю. М. : Наука, 1991. С. 249–255).

²⁸ Браславский Р. Г. Автономия человеческого разума: первый проект цивилизационных исследований // Петербургская социология сегодня – 2012 : Сборник научных трудов Социологического института РАН. Вып. 4. СПб. : Нестор-История, 2013. С. 12.

понимание цивилизации²⁹. Особенность теории процесса цивилизации Н. Элиаса заключается в том, что между собой связываются формирование государства и психологические трансформации, в результате которых у индивидов вырабатывается механизм самоконтроля над поведением и эмоциями³⁰.

Рассмотрение цивилизации в единственном числе предполагает, словами О.Ю. Бойцовой, видение «качественного состояния любого общества, проходящего в ходе своего развития ряд последовательных этапов»³¹. В связи с идеей прогресса в XVIII веке понятие «цивилизация» стало соотноситься с идеей социального развития, подразумевавшей распространение цивилизованных форм поведения от высших слоев общества к низшим. В этот период появляется представление о «цивилизации правителя», под которой понималось достижение справедливого правления через создание определенных условий, вынуждающих правителя отказаться от чрезмерных жестокости и произвола, а в своих решениях руководствоваться, прежде всего, разумом и «природой вещей»³².

На основании характерной для Эпохи Просвещения идеи прогресса сформировалось нормативное понимание понятия «цивилизация» как определенного идеала. Данное понимание легло в основу политических теорий институционализма, модернизации, секуляризации, демократизации и др. В рамках данного понимания сложилось также представление о стадиях развития общества от дикости через варварство к цивилизации, легшее в основу ряда политических идеологий³³.

В рамки данного представления укладываются прогрессистские воззрения об общей судьбе человечества, разными путями и скоростями достигающего

²⁹ Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. В 2-х томах. М. ; СПб. : Университетская книга, 2001.

³⁰ Браславский Р. Г. Социологические модели современного цивилизационного анализа // Журнал социологии и социальной антропологии. 2020. № 5. С. 17.

³¹ Бойцова О. Ю. Политические функции «Цивилизации» // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. № 1. URL: https://www.j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-approv_e-ast9-1.2015.11.pdf (дата обращения: 10.01.2025).

³² Бойцова О. Ю. Разделять, чтобы властвовать (О демаркационной функции концепта «цивилизация») // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина. М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. С. 11.

³³ Современная политическая наука: Методология: Научное издание / Отв. ред. О. В. Гаман-Голутвина, А. И. Никитин. 2-е изд. испр. и доп. М. : Издательство «Аспект Пресс», 2019. С. 17–18.

конечного состояния «цивизованности» или же проходящего через различные стадии цивилизационного развития, например, аграрную, индустриальную, постиндустриальную (Д. Белл³⁴). За образец цивилизованности в рамках данного представления принимается Запад, что наиболее отчетливо проявилось в «классических» теориях модернизации (У. Ростоу, С.М. Липсет, Д. Лернер), предполагавших, что «недоразвитые» страны путем усвоения западных институтов с необходимостью будут уподобляться странам «развитым». Другим примером может быть теория волн демократизации (С. Хантингтон, Ф. Шмиттер³⁵), также берущая за образец западную институциональную модель.

К данной перспективе, например, относится концепция Д. Уилкинсона, предполагающая существование на нашей планете всего одной Центральной цивилизации, появившейся на Ближнем Востоке около 1500 г. до Р.Х. и поглотившей впоследствии все остальные. В ее составе находятся разные мир-системы с различным экономическим и политическим устройством³⁶. Политический процесс в ее рамках может быть описан через теории мировой политики. Одной из его ключевых характеристик является возникновение и упадок универсальных империй³⁷.

Появление в XIX веке трактовки понятия «цивилизация» во множественном числе стало одним из последствий Великой французской революции. В результате стали возможными закрепление за различными обществами цивилизационного статуса и признание сосуществования различных вариантов цивилизационного устройства народов³⁸. Иными словами, признается существование отдельных, целостных социальных образований с представимыми пространственными и временными характеристиками. Как замечает О.Ю. Бойцова, данная перспектива

³⁴ Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования. М. : Academia, 2004. 783 с.

³⁵ Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века. М. : РОССПЭН, 2003. 368 с. ; Шмиттер Ф. Размышления о гражданском обществе и консолидации демократии // Полис. 1996. № 5. С. 16–27.

³⁶ Wilkinson D. Central Civilization // Comparative Civilizations Review. 1987. № 17. P. 31, 33 ; Idem. Civilizations are World Systems! // Comparative Civilizations Review. 1994. № 30. P. 59–62.

³⁷ Wilkinson D. Central Civilization ... P. 52.

³⁸ Мчедлова М. М. Изменение объяснительных моделей политики: включение религиозных референтов // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2010. № 6. С. 65 ; Ерасов Б. С. Цивилизация: смысл слова и определение термина // Цивилизации. Вып. 4. М. : МАЛП, 1997. С. 171.

сближает термины «цивилизация» и «культура». В ее рамках общество рассматривается как совокупность экономических, политических, социальных и духовных компонентов, стягиваемая воедино общими ценностными основаниями³⁹.

Впервые данная перспектива начала оформляться в трудах теоретиков локальных цивилизаций или, если вслед за Б.С. Ерасовым понимать данное направление более широко, – культурно-исторической школы цивилизационных исследований⁴⁰ (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А.Дж. Тойнби, П.А. Сорокин, К. Куигли, А. Крёбер, С. Хантингтон и др.). Теоретики локальных цивилизаций сделали предметом интереса политические, религиозные и территориальные характеристики цивилизаций⁴¹. Большое значение для развития цивилизационных исследований сыграло образование в 1961 году Международного общества по сравнительному изучению цивилизаций, у истоков которого стояли А. Крёбер, П.А. Сорокин и А.Дж. Тойнби.

Культурно-историческое понимание цивилизации, в рамках которого выделяются самостоятельные социокультурные общности, существующие протяженное время и имеющие устойчивые территориальные характеристики, стало альтернативой нормативному пониманию цивилизации. Устойчивость представляется ключевой характеристикой цивилизаций как «реальностей большой длительности» (Ф. Бродель). Политическая реальность в рамках данной перспективы представляется плюралистичной, предполагающей разнообразие стратегий на базе различных культурных источников⁴².

А. Крёбер определял цивилизации как паттерны культуры, основанные на высших ценностях (high-value culture patterns)⁴³. Ученого интересовали

³⁹ Бойцова О. Ю. Политические функции «Цивилизации» // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. № 1. URL: https://www.j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprovr_e-ast9-1.2015.11.pdf (дата обращения: 10.01.2025).

⁴⁰ Ерасов Б. С. Цивилизация: смысл слова и определение термина // Цивилизации. Вып. 4. М. : МАЛП, 1997. С. 169–187.

⁴¹ Современная политическая наука: Методология: Научное издание / Отв. ред. О. В. Гаман-Голутвина, А. И. Никитин. 2-е изд. испр. и доп. М. : Издательство «Аспект Пресс», 2019. С. 21.

⁴² Там же. С. 18–20.

⁴³ Kroeber A. L. Configuration of Culture Growth. Berkeley : Los Angeles : University of California Press, 1969. P. 763.

особенности развития тех или иных аспектов культурной деятельности в различных цивилизационных контекстах, в частности наивысшие точки их развития. Каждая цивилизация демонстрирует наличие определенных фундаментальных паттернов, чье общее количество невелико, а существование ограничено временными и пространственными рамками⁴⁴. Формируясь из результатов человеческой деятельности, точнее деятельности «гениев», в различных сферах культуры, культурные паттерны характеризуются уникальностью, неповторимостью или собственным стилем, внутренней согласованностью и организованностью⁴⁵.

П.А. Сорокин, замечая, что в рамках теории локальных цивилизаций термином «цивилизация» называются разные типы социальных систем или даже социальных групп (этнических, языковых и др.)⁴⁶, различал социальные системы и культурные системы, выделяя среди последних крупные суперсистемы, базирующиеся на определенных идеологических основополагающих принципах, характеризующих господствующие представления об истинной природе реальности и о высших ценностях⁴⁷.

Наиболее известной в рамках теории локальных цивилизаций является концепция А.Дж. Тойнби. Ученый рассматривал цивилизации как более крупные в сравнении с национальными государствами общества, причем не только в территориальном, но и в темпоральном отношении⁴⁸. Цивилизации отличаются территориальной и социокультурной замкнутостью, уникальным стилем выражения (хабитусом) и регулярно повторяющимися эмпирическими фактами (законами «вызова-и-ответа», «ухода-и-возврата» и др.)⁴⁹. В политических науках нашел применение закон «вызова-и-ответа», предполагающий зависимость развития цивилизации от успешного преодоления вызовов окружающей среды,

⁴⁴ Ibid. P. 828.

⁴⁵ Ibid. P. 91.

⁴⁶ Sorokin P. A. Sociological theories of today. L. ; N. Y. : Harper & Row, Publishers, 1966. P. 215.

⁴⁷ Ibid. P. 23.

⁴⁸ Тойнби А. Дж. Постигание истории. М. : Айрис-пресс, 2010. С. 45.

⁴⁹ Там же. С. 512–513.

что является ответственностью элиты или «правлящего меньшинства»⁵⁰.

В поздний период творчества А.Дж. Тойнби все больше внимания уделял проблеме вестернизации, затрагивая в данной связи вопрос возникновения и последующей экспансии модерности. Как заметил Д.Е. Муза, ученый отмечал, что еще в XX веке наряду с обществом, возникшим на основе экспансии западного христианства, продолжали существовать самобытные цивилизации⁵¹. Между тем происходило постепенное превращение Запада в новую «ойкуменическую цивилизацию», поглощающую мир в процессе вестернизации⁵². В дальнейшем данные темы получают развитие в рамках цивилизационного анализа.

Существенные отличия от тойнбианской имеет концепция мировой истории К. Куигли, рассматривавшего цивилизацию как определенный уровень развития культуры. Чтобы приобрести статус цивилизации культура, по мнению ученого, должна быть развита с экономической точки зрения, то есть представлять собой «производящую культуру с инструментом для экспансии»⁵³. «Инструменты» представляют собой специальные организации, служащие для удовлетворения базовых потребностей общества. Каждая цивилизация, по мнению К. Куигли, обладает своим «инструментом экспансии». Например, в рамках выделяемой ученым православной цивилизации данная роль принадлежит государству⁵⁴.

Порядок и структуру глобального мира на рубеже XX-XXI вв. с позиции теории локальных цивилизаций описал С. Хантингтон, актуализировав в рамках политических наук внимание к разным видам идентичности (этнической, религиозной, культурной и цивилизационной). По мнению ученого, культурная

⁵⁰ Современная политическая наука: Методология: Научное издание / Отв. ред. О. В. Гаман-Голутвина, А. И. Никитин. 2-е изд. испр. и доп. М. : Издательство «Аспект Пресс», 2019. С. 21.

⁵¹ Муза Д. Е. Прологомены к созданию интервальной модели истории // Академия знаний. Серия «Философия. Социология. Политология. Культурология. История». 2010. № 3. С. 45.

⁵² Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник. М. : Айрис-пресс, 2003. С. 221. Данный вопрос более подробно рассматривается автором в отдельной статье, посвященной пониманию России как православной цивилизации А.Дж. Тойнби, Й. Арнасоном и А.С. Панариным (Каргин Е. А. Россия как православная цивилизация в работах А.Дж. Тойнби, А.С. Панарина и Й. Арнасона // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2023. Т. 9. № 4. С. 111–124).

⁵³ Хачатурян В. М. Проблема цивилизаций в «Исследовании истории» А. Тойнби в оценке западной историографии // Цивилизации. Вып. 1. М. : Наука, 1992. С. 210.

⁵⁴ Quigley C. The Evolution of Civilizations. Indianapolis : LibertyPress, 1979. P. 164.

идентичность сегодня определяет место той или иной страны в мировой политике, ее врагов и союзников⁵⁵. Цивилизации, являясь культурными целостностями «самого широкого уровня», представляют наивысший уровень идентичности⁵⁶.

Современный мир, по мнению С. Хантингтона, формируют синская (конфуцианская), японская, индуистская, исламская, православная, западная, латиноамериканская и африканская цивилизации⁵⁷. Ключевой тезис ученого о том, что главным типом конфликта в современном мире будут столкновения между цивилизациями, продолжает привлекать внимание исследователей. В частности, Д.Г. Хаглунд и С. Сингх современную ситуацию характеризуют не конфликтом множества цивилизаций, а бинарным противостоянием Запада тандему России и Китая, идеологически описываемым как противостояние либерально-демократических ценностей и авторитаризма⁵⁸. Западные ученые тем самым воспроизводят модель холодной войны, возвращая на первое место конфликт между идеологиями. Отечественные исследователи, равно как и их коллеги из Китая, Индии и других незападных стран, напротив, склонны использовать цивилизационный подход при описании политической структуры и конфликтных линий современного мира, о чем подробнее будет сказано далее.

Природа и специфика политического знания накладывают свой отпечаток на применение цивилизационной перспективы в рамках политических наук. Как заметил Е.Н. Моцелков, указанные выше трактовки понятия «цивилизация» соответствуют двум парадигмальным моделям социально-политической динамики. Первая модель предполагает наличие линейно-стадиального прогресса, в то время как вторая – циклические изменения в рамках локальных общественных систем⁵⁹.

⁵⁵ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 186.

⁵⁶ Там же. С. 51.

⁵⁷ Там же. С. 54–59.

⁵⁸ Haglund D. G., Singh S. Happy anniversary? Reflections on Samuel Huntington's "clash" thesis at thirty // *International Journal*. 2023. № 4. P. 594.

⁵⁹ Моцелков Е. Н. История и политика: философские истолкования. Монография. М. : АРГАМАК-МЕДИА, 2013. С. 27.

Современное внимание к цивилизационной проблематике связано с необходимостью поиска новых концептуальных средств описания актуальной политической структуры мира, так как неолиберальная линейная нормативная логика глобализации и демократизации уже не соответствует реальной картине мирового устройства. Внимание исследователей смещается сегодня в сторону рассмотрения политических институтов, процессов и политического устройства мира в целом с точки зрения их связи с устойчивыми, долговременными факторами в виде ценностных систем и культуры. В центре внимания, таким образом, оказываются цивилизационные и ценностно-символические основания политической архитектуры современного мира. В отличие от нормативных теорий, предполагающих возможность политического развития только с опорой на западные образцы, в рамках цивилизационного подхода возможно обоснование равнозначности различных путей политического развития, опирающихся на тот или иной цивилизационный контекст⁶⁰.

Как замечает М.М. Мчедлова, в отличие от метанарратива европейской модерности, оперирующего просвещенческим определением цивилизации, в настоящее время во главу угла ставятся различия (социокультурные, религиозные и др.). Данное положение во многом обусловлено нестабильностью современного мира, повышая значимость вопросов цивилизационной устойчивости и поддержания идентичностей⁶¹.

Цивилизационная перспектива позволяет, таким образом, включить в объяснительные модели параметры культурной самобытности, идентичности, традиции, этноса и религии. Таким образом, политическая теория дополняется внеинституциональными ракурсами, что позволяет рассматривать функционирование политических институтов не с точки зрения их соответствия

⁶⁰ Мчедлова М. М., Букин О. А. Российская цивилизация: цивилизационный подход в политической теории // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2023. № 2. С. 447.

⁶¹ Мчедлова М. М. Изменение объяснительных моделей политики: включение религиозных референтов // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2010. № 6. С. 65.

универсальному образцу, а в связи с социальным и ценностным контекстом⁶².

Политико-философское измерение цивилизационных исследований, по мнению О.Ю. Бойцовой, подразумевает внимание к принципам сосуществования и способам координации различных желаний и действий множества людей. В содержательном отношении в данном случае идет речь об обществе как политике и основах организации политической жизни. Политико-философский взгляд на понятие «цивилизация» связывает его с понятиями, охватывающими основы политической жизни («государство», «власть», «легитимность», «политическая культура» и др.). Тем самым определяется круг специфических для политической науки проблем, отграничивающий их от иных способов работы с цивилизационной проблематикой⁶³. Функциональная роль «цивилизации» как политико-философского концепта сводится исследовательницей к трем задачам: демаркации, интеграции и легитимации⁶⁴.

Функция демаркации заключается в отграничении одного общества от другого, устанавливая принципы и пределы их интеграции, а также формируя основы для легитимации решений и действий власти. Демаркация может приобретать различные формы, но ключевое значение имеет само размежевание, имеющее серьезное политическое значение⁶⁵.

Функцию легитимации О.Ю. Бойцова рассматривает с учетом политического и общесоциального аспектов. В политической плоскости легитимация предполагает наличие представлений, создающих положительный образ носителей власти, а также оправдывающих их право на власть или выбор и проведение того или иного политического курса. Общесоциальный аспект легитимации выражается в общественном признании власти и права применения

⁶² Современная политическая наука: Методология: Научное издание / Отв. ред. О. В. Гаман-Голутвина, А. И. Никитин. 2-е изд. испр. и доп. М. : Издательство «Аспект Пресс», 2019. С. 12.

⁶³ Бойцова О. Ю. Разделять, чтобы властвовать (О демаркационной функции концепта «цивилизация») // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина. М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. С. 13.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же. С. 14–15.

ею насилия⁶⁶.

Интегративная функция подразумевает возможность объединения на ценностной или культурной основе, а интегративной идеей в данном случае выступает цивилизационная идентичность. Государство (или объединение государств со схожей культурой) способно выступать в качестве носителя системообразующих цивилизационных принципов, сохраняя и защищая их от внешних угроз⁶⁷.

В политической науке выделяется также дискурсивный подход, в рамках которого рассматриваются особенности использования понятия «цивилизация» как в академической среде, так и в рамках более широкого (в том числе конъюнктурного и идеологического) употребления⁶⁸.

В связи с ростом значимости цивилизационных оснований политического устройства современного мира приобретает особую остроту вопрос о цивилизационном статусе России и ценностно-символических оснований ее субъектности в мировой политике. Стоит отметить, что цивилизационный статус России продолжает оставаться предметом дискуссий⁶⁹, тем не менее, можно отметить ряд возможностей, предоставляемых цивилизационной перспективой.

Цивилизационная перспектива, например, позволяет утверждать, что тип государственности варьируется в зависимости от конкретного цивилизационного контекста. Некоторые исследователи утверждают, например, что в России сложился и является для нее наиболее характерным тип государственности, сочетающий в себе авторитарный и соборный идеалы и выражающийся в

⁶⁶ Бойцова О. Ю. Политические функции «Цивилизации» // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. № 1. URL; https://www.j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprovr_e-ast9-1.2015.11.pdf (дата обращения: 10.01.2025).

⁶⁷ Бойцова О. Ю. Разделять, чтобы властвовать ... С. 19.

⁶⁸ См., напр.: Капустин Б. Г. Политические смыслы цивилизации // Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. 2009. № 3. С. 23–48.

⁶⁹ Исследователями предлагаются различные варианты рассмотрения данной проблемы. См., напр.: Асонов Н. В. Цивилизационная составляющая российской государственности // Власть. 2023. № 5. С. 153–157; Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта : От прошлого к будущему. 2-е изд., перераб. и доп. Новосибирск : Сибирский хронограф, 1997. Т. 1. Социокультурная динамика России. 804 с. ; Федотова, В. Г. Модернизация «другой» Европы. М. : ИФРАН, 1997. 255 с. ; Цымбурский В. Л. Европа – Россия: «третья осень» системы цивилизаций // Полис. Политические исследования. 1997. № 2. С. 56–76. ; Хорос В. Г. Цивилизация в современном мире. Кн. 2 : Европейская цивилизация. Российская цивилизация. М. : ЛЕЛАНД, 2022. 240 с. и др.

имперской институциональной форме⁷⁰.

Как заметил Е.Н. Моцелков, осмысление характеристик и развития российской цивилизации базируется на понимании уникальности российской общественно-политической системы, наличии особых длительных тенденций и традиций в политической, социально-экономической, духовно-идеологической и ментальных сферах, а также наличии линейных и циклических трендов в истории России⁷¹.

Учет особенностей исторического развития, цивилизационных и ценностно-символических факторов служит подспорьем для укрепления идентичности и отстаивания суверенитета, а также является источником для появления идей идеального государственного и общественного устройства. Например, как замечает М.В. Яковлев, поиск незападной траектории социально-политического развития актуализирует в структуре национальной идеологии идеи «Святой Руси», «Москвы – Третьего Рима» и другие исторические идеи, утверждающие основы российской государственности с учетом собственных духовных традиций⁷².

Подводя итоги сказанному, можно заключить, что в рамках политической теории в последние десятилетия растет интерес к понятию «цивилизация», что представляется неслучайным. Исследователи реагируют на происходящие в мире изменения и подыскивают соответствующий инструментарий, помогающий адекватно описывать современные политические реалии. Нормативные теории, представленные, в частности, неолиберальной линейной нормативной логикой глобализации или волн демократизации, предполагающей модернизацию незападных стран через вестернизацию и простой импорт западных институтов, не вполне соответствуют реальной картине мирового устройства.

В современной политико-философской мысли преобладает трактовка

⁷⁰ Мчедлова М. М., Букин О. А. Указ. соч. С. 448.

⁷¹ Моцелков Е. Н. Указ. соч. С. 267.

⁷² Яковлев М. В. Основные концепты общественного и государственного строя в российской философско-политической мысли: современное значение и перспективы // Вестник Российской нации. 2021. № 3. С. 69.

понятия «цивилизация» во множественном числе, предполагающая рассмотрение различных и равнозначных путей политического развития, опирающихся на тот или иной цивилизационный контекст.

Цивилизационная перспектива позволяет рассматривать политические институты, процессы и политическое устройство мира в целом с точки зрения их связи с устойчивыми, долговременными факторами в виде цивилизационных традиций. Политическая теория, таким образом, дополняется за счет включения в нее факторов культурной самобытности, идентичности, традиции и религии.

1.2. Государство и цивилизация: соотношение понятий

Применение цивилизационной перспективы в современных политических исследованиях предполагает существование государств в условиях цивилизационного многообразия мира. В известной концепции С. Хантингтона цивилизации сами не выступают в качестве субъектов международной политики, однако влияют на формирование коалиций государств по признаку их культурной принадлежности⁷³. Цивилизации, таким образом, могут значительно отличаться по составу государств и той роли, которую те играют в их рамках. Границы цивилизаций могут самым различным образом соотноситься с границами государств. В результате возникают разные типы государств: «стержневые», «расколотые», «разорванные», а также такие как «страны-участницы» и «страны-одиночки»⁷⁴.

В классических работах А.Дж. Тойнби цивилизации являются образованиями, выходящими за рамки государств как в пространственном, так и во временном отношении. Однако на определенных этапах существования цивилизаций государства приобретают особое значение, а их границы могут совпасть с границами цивилизаций. В данном случае имеется в виду

⁷³ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 186.

⁷⁴ Там же. С. 202–203.

возникновение «универсальных государств», создаваемых «правлящим меньшинством» той или иной цивилизации для отсрочки ее окончательного упадка⁷⁵. Такие государства исторически приобретали форму империй. Стоит отметить, что соотношение цивилизаций и империй является одной из ключевых тем в рамках цивилизационных исследований и привлекает пристальное внимание теоретиков современного цивилизационного анализа.

Описанные примеры демонстрируют, что цивилизации различным образом соотносятся с государствами, но и сами государства могут представлять собой государства-нации, империи либо выступать в иных формах⁷⁶. В последнее время наблюдается распространение понятия «государство-цивилизация», применяемого по отношению к таким крупным странам как Китай или Россия, обладающим длительной историей и значимыми культурными традициями. Между тем, совпадение государства и цивилизации представляется исключительным случаем, так как на статус цивилизации может претендовать далеко не каждое государство, а цивилизации не всегда существуют в рамках единой государственной структуры. Понятие «государство-цивилизация» будет далее рассмотрено в контексте идеи множественных модерностей, в рамках которой переосмысливается применимость понятия «государство-нация» по отношению к незападным странам, претендующим на цивилизационный статус. Также данное понятие будет рассмотрено в соотношении с понятием «империя».

Популяризации понятия «государство-цивилизация» способствовал выход книги о Китае М. Жака⁷⁷, содержащей идею «оспариваемых современностей», связанную с возникновением концепций, отрицающих единство современности. По мнению ученого, до настоящего времени мир осмысливался через разработанные на Западе концептуальные рамки, утверждающие доминирование

⁷⁵ Тойнби А. Дж. Постигание истории. М. : Айрис-пресс, 2010. С. 512–513.

⁷⁶ Например, В.Э. Багдасарян выделяет шесть типов современных государств: «государство-нация», «государство-клан», «государство-этнос», «государство-орден», «государство-сеть», «несостоявшееся государство» и «государство-цивилизация» (Багдасарян В. Э. Концепция государства-цивилизации: проблемы методологии и политической реализации // Среднерусский вестник общественных наук. 2022. № 6. С. 19).

⁷⁷ Jacques, M. When China Rules the World: The End of the Western World and the Birth of a New Global Order. Penguin Books, 2009.

модели национального государства⁷⁸. В отличие от последнего государство-цивилизация предполагает идентичность, основанную на культуре и связи с ценностями и смыслами. Идентичность приобретает, таким образом, гражданско-политическое основание⁷⁹.

Представление об «оспариваемых современностях» схоже с предложенной Ш. Эйзенштадтом идеей «множественных модерностей». В рамках последней утверждается, что в результате глобальных социальных, культурных и институциональных изменений национальные государства хуже справляются с ролью носителей культурной программы модерности, а также теряют ключевое значение в качестве центров формирования коллективных идентичностей⁸⁰. Национальные государства теряют контроль над созданием международных площадок и их последующим функционированием, а также монополию на насилие (как внутреннее, так и внешнее)⁸¹. Описанное положение ученый связывал с критикой наследия Просвещения, в частности, веры в возможность рационального управления обществом, а также с отрицанием метанарративов модерности, основанных на идее прогресса. Их место замещается различными плюралистическими и постмодернистскими установками⁸². Ш. Эйзенштадт обратил внимание также на рост антиглобалистских движений, переосмысливающих модерность и отделяющих модернизацию от вестернизации. Модерность в рамках данных движений осмысливается в терминах, учитывающих цивилизационное разнообразие, а монополия на нее Запада отвергается⁸³.

На подобные процессы обращают внимание также теоретики мир-системного анализа. В частности, Д. Лейн отмечает, что интерес к понятию

⁷⁸ Каргин Е. А. Государство-цивилизация как проявление множественных модерностей // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2024. № 9. С. 2841.

⁷⁹ Багдасарян В. Э. Концепция государства-цивилизации: проблемы методологии и политической реализации // Среднерусский вестник общественных наук. 2022. № 6. С. 19.

⁸⁰ Каргин Е. А. Государство-цивилизация как проявление множественных модерностей // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2024. № 9. С. 2839.

⁸¹ Эйзенштадт Ш. Новые религиозные конstellации в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 65.

⁸² Там же. С. 64.

⁸³ Там же. С. 73.

«цивилизация» растет также в связи со стремлением «восходящих стран» полупериферии обращаться к собственному историческому опыту, традициям и цивилизационной идентичности для защиты суверенитета и своих геополитических интересов перед лицом стран ядра капиталистической системы⁸⁴.

Таким образом, понятие «государство-цивилизация» возникает в контексте дискуссий о модернизации, связанных с критикой универсальности европейской модели модерности и развитием идеи множественных модерностей. Стало возможным, в частности, говорить о восточноазиатском варианте модерности как альтернативе европейскому⁸⁵.

Термин «государство-цивилизация» первоначально стал применяться по отношению к Китаю как альтернатива «государства-нации» – продукта европейской политической культуры, органичного для специфических европейских условий. Рассмотрение государства как цивилизации подразумевает рассмотрение его истории с учетом цивилизационного контекста, выявление уникальных черт собственного исторического развития, отличных от таковых у западной цивилизации⁸⁶. Как заметил М. Жак, китайская идентичность сформировалась еще до того, как Китай стал считаться национальным государством. На Западе во многом именно национальное государство формировало сознание людей⁸⁷. По замечанию Л. Пая, Китаю долгое время приходилось уместать себя в национальные рамки⁸⁸, но теперь такое положение рассматривается как знак временной слабости Китая перед лицом западной

⁸⁴ Лейн Д. Цивилизация и капиталистическая глобализация // Полис. Политические исследования. 2021. № 4. С. 73.

⁸⁵ См., напр.: Арнасон Й. Переосмысление восточноазиатского модерна // Социологические исследования. 2016. № 1. С. 191–200 ; Титаренко Л. Г. Восточноазиатский модерн в цивилизационной концепции Йохана Арнасона // Журнал социологии и социальной антропологии, 2022. № 2. С. 80–95.

⁸⁶ Спиридонова В. И. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко; Отв. ред.: В.И. Спиридонова, В.Н. Шевченко. М. : ИФ РАН, 2016. С. 29–31.

⁸⁷ Евстифеев Р. В. Концепция «страна-цивилизация» в разработках ученых незападных стран // Государственное управление. Электронный вестник. 2024. № 104(S). С. 23.

⁸⁸ Pye L. W. The spirit of Chinese politics. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1992. P. 235.

цивилизации⁸⁹.

С вопросом цивилизационного статуса Китая связано появление еще одного термина – «цивилизационное государство», предложенного китайским исследователем Ч. Вэнвеем⁹⁰. Различие между двумя терминами заключается в расстановке акцентов. По наблюдению В.В. Наумкина, Ч. Вэнвей, вводя понятие «цивилизационное государство», подразумевает слияние «старой цивилизации и современного государства-нации». В то же время термин «государство-цивилизация» больше подчеркивает противоречия между ними. Ч. Вэнвей не разделяет позицию М. Жака о наличии данных противоречий, полагая, что Китай успешно интегрирует обе модели государства⁹¹. Здесь, в частности, можно, вслед за Р.В. Евстифеевым, добавить то, что на международной арене Китай продолжает восприниматься другими странами в качестве национального государства⁹².

Таким образом, понятия «государство-цивилизация» и «государство-нация» соотносятся не только лишь как противоположные друг другу. Как замечает В.В. Наумкин, противоречие – это лишь одна из возможных моделей их взаимодействия, наряду с сосуществованием, слиянием и переходным типом, характерным для «неопределившихся государств». Далекое не все государства являются цивилизациями, но некоторые государства могут сочетать в себе черты нации и цивилизации⁹³.

В последнее время понятие «государство-цивилизация» используется в дискуссиях о цивилизационном статусе России, где дополнило имперскую альтернативу национальному государству. С методологической точки зрения категория нации теряет убедительность, в частности, в связи с

⁸⁹ Спиридонова В. И. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко; Отв. ред.: В.И. Спиридонова, В.Н. Шевченко. М. : ИФ РАН, 2016. С. 29–31.

⁹⁰ Zhang W. China wave : rise of a civilizational state. Hackensack, NJ : World Century, 2012.

⁹¹ Наумкин В. В. Модель не-Запада: существует ли государство-цивилизация? // Полис. Политические исследования. 2020. № 4. С. 84.

⁹² Евстифеев Р. В. Концепция «страна-цивилизация» в разработках ученых незападных стран // Государственное управление. Электронный вестник. 2024. № 104(S). С. 24.

⁹³ Наумкин В. В. Модель не-Запада: существует ли государство-цивилизация? // Полис. Политические исследования. 2020. № 4. С. 87.

постмодернистским недоверием к четким границам, а также влиянием глобализации на размывание национальных границ⁹⁴. Отечественные исследователи также принимают во внимание проблематику множественных модерностей. Еще в конце 1990-х годов В.Г. Федотовой была отмечена необходимость совмещения стадильной и цивилизационной перспектив при рассмотрении развития России. Рассматривая Россию как «другую» Европу, исследовательница отмечала, что, будучи страной «второго эшелона» капиталистического развития, Россия была вынуждена прибегать к модернизации и заимствованиям с Запада. Однако, ни Россия, ни мир в целом не становятся западными, а «другая» Европа не только находится на иной стадии капиталистического развития, но и представляет собой иной тип цивилизации⁹⁵.

Европейский путь к современности существенно отличается от путей, пройденных незападными странами. Модернизация незападных стран, как отмечает В.И. Спиридонова, происходила в двух формах: «колониальной» и «реактивной». Колониальный тип модернизации осуществляется правящей элитой, являющейся колониальной администрацией, в условиях внешнего давления (примером может служить британская Индия). «Реактивная» модернизация, напротив, инициируется элитой модернизирующейся страны. Модернизация при этом может быть «подражательной», схожей по своим последствиям с колониальным типом, но проводимой без прямого внешнего давления. Другим вариантом «реактивной» модернизации является «упреждающая» модернизация, предпринимаемая для защиты собственной самобытности и независимости. Основные усилия при ее проведении направлены на развитие технологий, промышленности и вооружений⁹⁶. В.И. Спиридонова замечает, что западным исследователям упреждающая модернизация представляется «незавершенной», так как она не затрагивает ценностного ядра

⁹⁴ Касимов Р. Х. Цивилизация как категория постклассической политологии // Общество: политика, экономика, право. 2016. № 1. С. 13.

⁹⁵ Федотова В. Г. Модернизация «другой» Европы. М. : ИФРАН, 1997. С. 237–239.

⁹⁶ Каргин Е. А. Государство-цивилизация как проявление множественных модерностей // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2024. № 9. С. 2840.

цивилизации и не сближает ее с западным эталоном⁹⁷.

Таким образом, взгляд на модерность как на гомогенную и однозначную реальность меняется в сторону признания ее вариативности, многообразия ее культурных и институциональных форм. Согласно М.М. Федотовой, модерность характеризуется также плюрализмом темпоральности, что меняет представление об архаике, интерпретируемой не в категориях прогресса и регресса, а в качестве «адаптивного свойства социума» (Ч. Ламажаа)⁹⁸.

Классические (европоцентристские) теории модернизации, по мнению Ю.А. Прозоровой, либо игнорируют творческий потенциал традиции, либо воспринимают ее как препятствие, а успешность модернизации оценивают степенью копирования западных институтов. Цивилизационная перспектива, напротив, подразумевает, что западные институты и ценности не принимаются в чистом виде, а интерпретируются, порождая новые культурные и институциональные формы. Таким образом, «незавершенная» российская модернизация не свидетельствует о провале в достижении универсальной западной модерности или скатывании в «историческую колею», но отражает собственную интерпретацию и адаптацию культурных смыслов и институтов. Тем самым отрицается вторичность незападных культурных и институциональных форм перед лицом западной модели модерности. Внешние культурные и институциональные формы вызывают многообразие реакций, зависящих от существующих в конкретном обществе культурно-институциональных паттернов и текущего контекста взаимодействия⁹⁹.

Национальное государство как институциональная форма, будучи составной частью неолиберальной парадигмы мирового порядка, берется сегодня

⁹⁷ Спиридонова В. И. Цивилизационное государство versus национальное государство // Знание. Понимание. Умение. 2022. № 2. С. 105–106.

⁹⁸ Федорова М. М. Современность. Несовременность. Анахронизм (перекрестья истории и политики) // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2020. № 2. С. 117.

⁹⁹ Прозорова Ю. А. Концептуальные ресурсы цивилизационного анализа в изучении постсоветских трансформаций в России // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014. № 2. С. 71–74.

на подозрение как европейское «агрессивное наследие»¹⁰⁰. Как замечает В.И. Спиридонова, возникновение модели государства-нации являлось внутренним европейским процессом, частью европейского проекта модерности. Данная модель стала позиционироваться остальному миру как идеальное устройство общества, ассоциирующееся с современностью, прогрессом и отказом от архаики¹⁰¹.

Возникновение национальных государств в Европе сопровождалось интеграционными процессами и объединяло в нации разрозненные народности. Проникновение идеи государства-нации в Россию, уже к тому моменту являвшуюся единым социальным, экономическим и политическим образованием, производило обратный эффект, угрожая ее целостности¹⁰². Современные исследователи предлагают решать данное противоречие, рассматривая Россию как империю или «импероподобное государство» (А.И. Фурсов). Введение термина «государство-цивилизация» расширило спектр возможных альтернатив¹⁰³.

Рассмотрение России как государства-цивилизации становится предметом научных дискуссий и темой научных конференций¹⁰⁴. В частности, обсуждается степень применимости понятия «государство-цивилизация», а также контекст его появления. Стоит также отметить, что для обозначения данного понятия отечественными исследователями используется также термин «страна-

¹⁰⁰ Спиридонова В. И. «Цивилизационное государство» как вызов однополярной глобализации // Век глобализации. 2022. № 1. С. 30.

¹⁰¹ Спиридонова В. И. Цивилизационное государство versus национальное государство // Знание. Понимание. Умение. 2022. № 2. С. 105.

¹⁰² Спиридонова В. И. Цивилизационное государство versus национальное государство // Знание. Понимание. Умение. 2022. № 2. С. 104 ; Багдасарян В. Э. Россия как государство-цивилизация // II Геоэкономическая формула мироустройства: Россия в новом универсуме. Материалы научного семинара. Выпуск № 1. М. : Научный эксперт, 2009. С. 105–106.

¹⁰³ Спиридонова В. И. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко; Отв. ред.: В.И. Спиридонова, В.Н. Шевченко. М. : ИФ РАН, 2016. С. 33.

¹⁰⁴ См., напр.: Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров / Рос. науч.-исслед. Ин-т культурного и природ. наследия им. Д.С. Лихачёва (Ин-т Наследия); Мос. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Филос. ф-т. М. : Институт Наследия. 2016. 400 с.

цивилизация»¹⁰⁵. Данное понятие применимо не ко всем существующим государствам, а, как заметил В.В. Наумкин, к «особой категории государств с протяженной и непрерывной историей, ярко выраженной самобытностью и готовностью их граждан и лидеров решительно отстаивать свою культурную идентичность»¹⁰⁶.

Стоит отметить выделяемые В.Э. Багдасаряном характеристики государства-цивилизации. Среди них стоит выделить наличие двух уровней идентичности – этнического и цивилизационного, а также наличие надэтнической идеологии и цивилизационного проекта. Последние дополняются позиционированием государства в качестве ядра цивилизационного мира, способного выходить за границы государства. Представляет интерес также характеристика, предполагающая зависимость институциональной структуры государства от цивилизационного контекста¹⁰⁷.

Цивилизационное основание альтернативы национальному государству связано с перспективой формирования макрорегиональных объединений или «сверхбольших пространств» (А.В. Спиридонова), в основу которых лягут общность ценностей, исторической судьбы и религии¹⁰⁸. Другими словами, связано с трансформацией миропорядка и появлением «политий-цивилизаций» (В.В. Лапкин) в контексте столкновения территориального и экстерриториального принципов формирования новых сообществ¹⁰⁹.

В контексте формирования «сверхбольших пространств» как основы новой структуры мирового устройства Россию в качестве государства-цивилизации рассматривал А.С. Панарин, являющийся одним из ключевых разработчиков цивилизационного подхода в современной отечественной политологии и

¹⁰⁵ См., напр.: Евстифеев Р. В. Концепция «страна-цивилизация» в разработках ученых незападных стран // Государственное управление. Электронный вестник. 2024. № 104(S). С. 18–33.

¹⁰⁶ Наумкин В. В. Модель не-Запада: существует ли государство-цивилизация? // Полис. Политические исследования. 2020. № 4. С. 91.

¹⁰⁷ Багдасарян В. Э. Концепция государства-цивилизации: проблемы методологии и политической реализации // Среднерусский вестник общественных наук. 2022. № 6. С. 23.

¹⁰⁸ Спиридонова В. И. Цивилизационное государство versus национальное государство // Знание. Понимание. Умение. 2022. № 2. С. 110.

¹⁰⁹ Лапкин В. В. Социально-политическая динамика эпохи глобального кризиса: цивилизационный бэкграунд // Полис. Политические исследования. 2022. № 6. С. 146.

геополитике. Ученый пришел к идее государства-цивилизации, размышляя о возможностях интеграции постсоветского пространства. Наиболее подходящим фундаментом для объединения А.С. Панарин считал цивилизационную общность¹¹⁰. По наблюдению А.Н. Харина, представление А.С. Панарина о русском государстве-цивилизации претерпевало изменения. В первой половине 1990-х годов ученый отмечал уникальность России как социокультурного мира, сочетающего черты Запада и Востока, не сводясь при этом ни к одному из них. Впоследствии ученый стал больше внимания уделять роли византийского наследия в формировании России как цивилизации¹¹¹.

Проблематика государств-цивилизаций разрабатывается не только в России и Китае. Подобные исследования проводятся и в ряде других стран¹¹². Любопытно, что разработку концепции государства-цивилизации не оставили незамеченной западные исследователи. На данный факт обратила внимание В.И. Спиридонова, отметив, что данная концепция рассматривается на Западе в качестве угрозы проекту либеральной глобализации и европейскому универсализму в целом¹¹³. Так португальский исследователь Б. Масаес констатирует, что в стремлении к распространению общечеловеческих ценностей, а также на фоне роста цивилизационного самосознания не-Запада Европа потеряла собственную идентичность. Ученый призывает к переосмыслению Европы самой себя в качестве общеевропейского государства-цивилизации¹¹⁴.

Применение понятия «государство-цивилизация» влечет за собой и

¹¹⁰ Каргин Е. А. Государство-цивилизация как проявление множественных модерностей // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2024. № 9. С. 2842.

¹¹¹ Харин А. Н. Основные компоненты «государства-цивилизации» в творчестве А.С. Панарина // Философия политики и права : Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина. М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. С. 80.

¹¹² См., напр.: Acharya A. Myth of the “Civilization State”: Rising Powers and the Cultural Challenge to World Order // *Ethics & International Affairs*. 2020. № 2. P. 139–156 ; Ardic N. Civilizational Discourse, the “Alliance of Civilizations” and Turkish Foreign Policy // *Insight Turkey*. 2014. № 3. P. 101–122 ; Kumar R. L’Inde: État-nation ou État-civilisation? // *Hérodote : stratégies, géographies, idéologies*. 1993. №. 10. P. 43–60 ; Soliman M. The Return of the Pharaohs: The Rise of Egypt’s Civilization-State [Электронный ресурс] // The Middle East Institute. 2021. URL: <https://www.mei.edu/publications/return-pharaohs-rise-egypts-civilization-state> (дата обращения: 10.01.2025) и др.

¹¹³ Спиридонова В. И. «Цивилизационное государство» как вызов однополярной глобализации // *Век глобализации*. 2022. № 1. С. 36.

¹¹⁴ Maçães B. The Attack Of The Civilization-State // *Noema Magazine*. 2020. 15 June. URL: <https://www.noemamag.com/the-attack-of-the-civilization-state/> (дата обращения: 10.01.2025).

пересмотр ряда других вопросов. Например, китайский исследователь Ч. Вэнвей выделил три параметра, по которым модель цивилизационного государства противопоставляется неолиберальной концепции: демократия, государственность и культура¹¹⁵. Однако, список вопросов можно продолжить, например, добавив рассмотрение соотношения понятий «государства-цивилизации» и «империи».

Политическое устройство стран, различия в правовой культуре и институтах могут быть проанализированы через цивилизационную призму. Особенности демократических систем также подвержены влиянию цивилизационного контекста. Некоторые отечественные исследователи учитывают его при объяснении специфики демократического процесса в России. Например, М.В. Яковлев отмечает наличие в России присущей только ей демократической модели, в основе которой лежит соборность. Исторически данная модель неоднократно находила практическое воплощение¹¹⁶. Традиции соборно-вечевой демократии могут быть прослежены даже в рамках советской государственной модели¹¹⁷.

Цивилизационная перспектива предполагает взгляд на государственность, отличающийся от западного механистического, инструментального и институционально-правового понимания¹¹⁸. Вместо этого, как замечает В.И. Спиридонова, цивилизационная перспектива формирует характерный для восточной мысли этический образ государства как хранителя гармонии и мира¹¹⁹. В частности, среди китайских исследователей распространено представление о том, что обеспечение существования и единства цивилизации является

¹¹⁵ Спиридонова В. И. «Цивилизационное государство» как вызов однополярной глобализации // Век глобализации. 2022. № 1. С. 32–33.

¹¹⁶ Яковлев М. В. Перспективы демократии в современной православной цивилизации // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 9. Вып. 1. URL: https://www.j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprovr_e-ast9-1.2015.54.pdf (дата обращения 10.01.2025).

¹¹⁷ Асонов Н. В. Цивилизационная составляющая российской государственности // Власть. 2023. № 5. С. 154 ; Яковлев М. В. Перспективы демократии в современной православной цивилизации // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 9. Вып. 1. URL: https://www.j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprovr_e-ast9-1.2015.54.pdf (дата обращения 10.01.2025).

¹¹⁸ Каргин Е. А. Государство-цивилизация как проявление множественных модерностей // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2024. № 9. С. 2844.

¹¹⁹ Спиридонова В. И. Цивилизационное государство versus национальное государство // Знание. Понимание. Умение. 2022. № 2. С. 109.

сакральной миссией государства¹²⁰. Похожим образом оценивается роль государства российскими исследователями. Функцией государства выступает историческое целеполагание, формирование определенной системы смыслов и целей¹²¹.

Вопрос о существовании цивилизаций в современном мире в рамках политической мысли тесно переплетен с вопросом политической культуры. В рамках зарубежных исследований данная взаимосвязь становится предметом рассмотрения исторической политологии, активно развивающейся в настоящее время в Китае. Китайские исследователи обращают внимание на недостаточность современной западной политической теории для объяснения китайских реалий¹²². Главный недостаток видится в недостаточном учете исторического фактора¹²³. Политическое исследование, таким образом, должно учитывать исторический контекст и культурные традиции каждой отдельной страны¹²⁴.

Особое значение имеет связь истории с современной политикой, ее влияние на политические ценности, институты и поведение, а также роль истории как источника легитимности¹²⁵. В рамках данной перспективы политическая культура представляется продуктом истории того или иного общества. Отвергается представление о формировании на основе процесса модернизации некой общей для всех стран политической культуры. Вместо этого утверждается их относительно самостоятельное развитие, причем разнообразие существующих политических культур уходит корнями в изменения «осевого времени» (К. Ясперс, Ш. Эйзенштадт и др.) и формирования в данный период самостоятельных

¹²⁰ Спиридонова В. И. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко; Отв. ред.: В.И. Спиридонова, В.Н. Шевченко. М. : ИФ РАН, 2016. С. 39.

¹²¹ Мчедлова М. М., Букин О. А. Российская цивилизация: цивилизационный подход в политической теории // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2023. № 2. С. 449.

¹²² См., напр.: Lu C., Yan T. Revisiting Chinese Political Culture: The Historical Politics Approach // Chinese Political Science Review. 2022. Vol. 7. P. 160–180 ; Yang G. What is Historical Political Science? // Chinese Political Science Review. 2022. Vol. 7. P. 1–28 ; Yang G. Knowledge Subjectivity and Functions of Historical Political Science // Chinese Political Science Review. 2022. Vol. 7. P. 62–83 ; He J. The Patterns of Democracy in Context of Historical Political Science // Chinese Political Science Review. 2022. № 7. P. 111–139.

¹²³ Lu C., Yan T. Revisiting Chinese Political Culture: The Historical Politics Approach // Chinese Political Science Review. 2022. Vol. 7. P. 161.

¹²⁴ Ibid. P. 164.

¹²⁵ Yang G. What is Historical Political Science? // Chinese Political Science Review. 2022. Vol. 7. P. 25.

цивилизаций¹²⁶. В рамках политических культур существуют необычайно стабильные структуры, способные сохраняться на протяжении веков¹²⁷. По наблюдению В.И. Спиридоновой, как китайские, так и российские исследователи схожим образом находят основание государства-цивилизации в традиции. Если в Китае источником выступает конфуцианская традиция¹²⁸, то в России в данном качестве рассматривается православная традиция. При этом упомянутые традиции трактуются не в строго религиозном смысле, а в культурно-цивилизационном¹²⁹.

Важным вопросом является соотношение понятия «государства-цивилизации» и «империи». Империи являются традиционной «политической оболочкой» цивилизаций, и государства-цивилизации вполне могут принимать данную форму¹³⁰. Как отмечает В.И. Спиридонова, логика империи и государства-цивилизации основана на общем принципе, который отличает их от концепции национального государства. Власть национального государства представляет собой основанную на легитимности принуждения и материальной мощи публичную силу, в то время как империи и государства-цивилизации основываются на мистической силе власти, то есть на духовной власти и мощи. Государство-нация характеризуется стремлением к четкому определению границ (территориальных, культурных, языковых и т. д.), в то время как империя сверхтерриториальна и предполагает объединение разноликого множества в рамках единого государственного образования¹³¹.

Понятие «государство-цивилизация» вряд ли вытеснит понятие «империя».

¹²⁶ Lu C., Yan T. Revisiting Chinese Political Culture: The Historical Politics Approach // Chinese Political Science Review. 2022. Vol. 7. P. 165.

¹²⁷ Ibid. P. 166.

¹²⁸ См., напр.: An N., Sharp J., Shaw I. Towards a Confucian geopolitics // Dialogues in Human Geography. 2021. № 2. P. 218–235.

¹²⁹ Спиридонова В. И. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко; Отв. ред.: В.И. Спиридонова, В.Н. Шевченко. М. : ИФ РАН, 2016. С. 34.

¹³⁰ Багдасарян В. Э. Россия как государство-цивилизация // II Геоэкономическая формула мироустройства: Россия в новом универсуме. Материалы научного семинара. Выпуск № 1. М. : Научный эксперт, 2009. С. 106.

¹³¹ Спиридонова В. И. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко; Отв. ред.: В.И. Спиридонова, В.Н. Шевченко. М. : ИФ РАН, 2016. С. 35.

Границы империй могут не совпадать с цивилизациями. В современном цивилизационном анализе цивилизации и империи рассматриваются как реальные феномены, которые сосуществуют и сложным образом переплетены между собой. В концепции Ш. Эйзенштадта империи и цивилизации являются особого рода образованиями, которые друг с другом не совпадают, имеют самостоятельное бытие и особые институты, но взаимно друг друга дополняют в вопросе социальной регуляции¹³². В отличие от «универсального государства» А. Дж. Тойнби имперские структуры Ш. Эйзенштадт считал вполне функциональными и устойчивыми компонентами цивилизаций, не видя в их формировании признаков упадка¹³³. Сказанное, на наш взгляд, справедливо и для государства вообще. Конкретная форма государственности связана со спецификой конкретного цивилизационного контекста. Для России, например, это может быть имперский тип институционализации¹³⁴. Китаю, как было описано выше, удавалось, будучи цивилизацией, «примерять» на себя национальные рамки.

Подводя итог, стоит еще раз отметить появление в современной политико-философской мысли понятия «государство-цивилизация». Исследователи связывают его появление с тем, что универсалистское представление о европейской модерности постепенно вытесняется признанием множественности ее форм. Понятие «государство-цивилизация» становится возможной альтернативой понятию «государство-нация» применительно к таким крупным странам как Россия и Китай. По замыслу использующих его исследователей оно должно лучше отражать ситуацию дробления единого монополярного мира на макрорегионы, а также рост влияния указанных стран.

Внедрение нового понятия сопровождается сложностями, связанными с неоднозначным соотношением самих понятий «государство» и «цивилизация». За обоими стоят реальные исторические феномены, находящиеся в сложном

¹³² Ерасов Б. С. Ш. Эйзенштадт и его концепция общества и истории // Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М. : Аспект Пресс, 1999. С. 9.

¹³³ Там же. С. 10.

¹³⁴ Мчедлова М. М., Букин О. А. Российская цивилизация: цивилизационный подход в политической теории // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2023. № 2. С. 449.

взаимодействии. Не все существующие государства могут претендовать на статус цивилизации, а объединение цивилизации в рамках единой государственной структуры можно считать исключительным случаем. Понятие «государство-цивилизация» применимо к таким исключительным случаям. Здесь исследователи сталкиваются с необходимостью определить его соотношение с такими понятиями как «государство-нация» и «империя», что порождает его новые вариации (например, «цивилизационное государство»). В частности, пример Китая показывает продолжающееся сочетание свойств как нации, так и цивилизации, что дополнительно усложняет картину.

Содержание понятия «государство-цивилизация», с учетом сказанного, можно определить следующим образом: оно включает государства, обладающие длительной непрерывной историей, ярко выраженной культурной самобытностью и идентичностью элиты и населения. Число таких государств не может быть большим, а их история должна быть прочитываема через цивилизационную призму. В ней выделяются специфические черты, отличающие данную цивилизацию от Запада. В настоящий момент к таким государствам-цивилизациям можно причислить Китай, Россию, Индию и Иран. Тем не менее, предпринимаются попытки использования данного понятия применительно к странам, чей самостоятельный цивилизационный статус вызывает сомнения (напр., Турция, Египет и др.). Последнее обстоятельство свидетельствует о том, что в рамках понятия «государство-цивилизация» учитывается не только влияние цивилизационных традиций на формирование государств, но и способность самих государств формировать цивилизации и выступать носителями цивилизационных проектов.

Появление понятия «государство-цивилизация» можно рассматривать в контексте исследования в рамках политических наук проблематики множественных модерностей, влекущего за собой пересмотр ряда положений унитарных и нормативных теорий модернизации с учетом цивилизационных различий, частью чего и являются попытки применения понятия «государство-

цивилизация» в качестве альтернативы «государству-нации» для отдельных стран. Проблематика множественных модерностей является одним из ключевых направлений исследований в рамках современного цивилизационного анализа, наработки которого все активнее используются в политических науках.

1.3. Цивилизационный анализ как актуальное направление политических исследований

В 1970-х годах в рамках цивилизационных исследований сформировалось новое направление, основанное на переосмыслении классических работ Э. Дюркгейма, М. Мосса и М. Вебера. Тем самым данное направление развивалось параллельно теории локальных цивилизаций, называемой его представителями метаисторической традицией, преувеличивающей закрытость цивилизаций и их структурное единообразие, выражающееся в следовании одним и тем же внутренним закономерностям развития¹³⁵. Цивилизационный анализ объединил таких ученых как Ш. Эйзенштадт, Б. Нельсон, Й. Арнасон, П. Вагнер, Б. Виттрок и др. Новое прочтение классических трудов в цивилизационном ключе Б. Нельсоном и Ш. Эйзенштадтом в 1970-х гг. получило также название «цивилизационного поворота» (по аналогии с «культурным поворотом» в социальных науках, происходившим примерно в то же время). Цивилизационный поворот ознаменовался также широким признанием работы Н. Элиаса «О процессе цивилизации», написанной еще в первой половине XX века. Процессуальное рассмотрение цивилизации также вошло составной частью в цивилизационный анализ.

На наличие в работах М. Вебера цивилизационно-аналитической перспективы обратил внимание Б. Нельсон. Она основана на сравнительных исследованиях различных институциональных, социальных и культурных

¹³⁵ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 51–52.

структур в разных цивилизационных контекстах¹³⁶. М. Вебера интересовали отличительные особенности различных «культурных миров»,¹³⁷ понимаемых как сочетание геополитических и геокультурных образований с нечеткими, проницаемыми границами. Его также можно понимать как комплекс культурных ориентаций и связанных с ними институциональных рамок¹³⁸. М. Вебер предпринял попытку сравнительного изучения европейского, индийского и китайского культурных миров, что, по мнению Й. Арнасона, является классическим примером сравнительного исследования цивилизаций. М. Вебер ушел на шаг вперед от бинарного деления на Ориент и Окцидент, сосредоточив внимание на «хозяйственной этике мировых религий». При этом ученый касался и более общих воззрений на устройство мира, выразив мысль о том, что эти базовые идеи способны если не прямо обуславливать общественную жизнь, то хотя бы задавать ее общее направление. Данные идеи впоследствии найдут свое отражение в «цивилизационном измерении обществ» Ш. Эйзенштадта¹³⁹. По мнению Й. Арнасона, в ходе своих исследований М. Вебер смог прийти к более сложному пониманию структуры факторов, формирующих «хозяйственную этику», однако не довел данный проект до конца¹⁴⁰. Цивилизационный поворот в творчестве М. Вебера остался до конца нереализованным. В частности, остались нереализованными планы по сравнительному исследованию ислама, западного христианства и православия¹⁴¹. Б. Нельсон обратил также внимание на некоторые сходства между рамочными веберовскими понятиями «культурный мир» или «культурная область» и понятием «семейства обществ», предложенным Э. Дюркгеймом совместно с М. Моссом¹⁴².

¹³⁶ Nelson B. On Orient and Occident in Max Weber // *Social Research*. 1976. № 1. P. 114–115.

¹³⁷ Российское общество: архитектура цивилизационного развития / отв. ред. В. В. Козловский. М.; СПб. : ФНИСЦ РАН, 2021. С. 52.

¹³⁸ Arnason J. Max Weber jako klasik civilizační analýzy: komparativní pohledy na souhru kultury a moci // *Sociológia*. 2012. № 5. S. 555.

¹³⁹ Ibid. S. 552.

¹⁴⁰ Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2012. № 6. С. 21.

¹⁴¹ Arnason J. Max Weber jako klasik civilizační analýzy: komparativní pohledy na souhru kultury a moci // *Sociológia*. 2012. № 5. S. 557.

¹⁴² Ibid. S. 555.

Э. Дюркгейм и М. Мосс определили цивилизации как «семейства обществ», состоящие из сосуществующих или сменяющих друг друга взаимосвязанных «политических тел»¹⁴³. Такие совокупности обществ существуют длительное время, вырабатывая особые формы взаимодействия, сочетающие интегрированность и дифференцированность¹⁴⁴. По мнению Й. Арнасона, в данном подходе содержится потенциал для создания типологии цивилизационных форм и проведения сравнительных исследований¹⁴⁵.

Дальнейшее развитие цивилизационный анализ получил в работах Ш. Эйзенштадта, ставшего одним из первых опираться в рамках анализа процессов модернизации на теорию цивилизации. Ученый подверг пересмотру не только классические теории модернизации, но и лежащую в их основе социальную и политическую философию Просвещения. По мнению ученого, внимание необходимо обращать в первую очередь на факторы, формирующие каждый исторически конкретный социальный порядок¹⁴⁶. Ш. Эйзенштадт задавался вопросом о причинах, по которым в разных обществах отличается содержание основополагающих норм. Ученого также интересовали механизмы, посредством которых основополагающие нормы социального взаимодействия отбираются и институционализируются. Данные вопросы Ш. Эйзенштадт стал решать на основе цивилизационного подхода с опорой на концепцию «осевого времени» К. Ясперса.

Развивая новое направление цивилизационного анализа, Ш. Эйзенштадт опирался на предложенное К. Ясперсом в рамках концепции «осевого времени» совмещение просвещенческого понимания цивилизации с делением цивилизаций по количеству мировых религий. «Осевое время» стало переломным моментом в человеческой истории. В период с 800 по 200 гг. до Р.Х. в разных частях света

¹⁴³ Durkheim E., Mauss M. Note on the Notion of Civilization // Social Research. 1971. № 4. P. 810.

¹⁴⁴ Браславский Р. Г., Козловский В. В. Цивилизационный поворот в современной социологии: вклад Ш.Н. Эйзенштадта // Социологические исследования. 2023. № 10. С. 120.

¹⁴⁵ Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики ... С. 21.

¹⁴⁶ Полякова Н. Л. Глобальная социология: основные исследовательские стратегии. Часть II. Цивилизационный подход // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2020. № 1. С. 14.

произошло «открытие» трансцендентного мира, что имело огромное влияние на последующий ход мировой истории. Произошло изменение представлений о человеке и о его положении в мире. То, что раньше принадлежало языческим богам – бессмертие и вечность, стало считаться доступным для простого обладающего бессмертной душой человека при определенных усилиях с его стороны. Появилось представление о том, что земная жизнь человека определяет и его посмертную участь. Конкретные формы, в которых выражалось новое знание, по-разному складывались в зависимости от конкретной исторической и культурной специфики отдельных регионов. На данном основании и возникли новые «осевые» цивилизации¹⁴⁷.

Опираясь на предложенную К. Ясперсом идею «осевого времени», Ш. Эйзенштадт ввел ключевое для современного цивилизационного анализа понятие «цивилизационного измерения обществ». Данное понятие объединяет два взаимосвязанных, но различных аспекта: культурные интерпретации мира и определение, разграничение и регуляцию основных арен социального взаимодействия¹⁴⁸. Таким образом, подчеркивается связь между символическими¹⁴⁹, фундаментальными культурными ориентациями и институциональной структурой обществ. Именно связь указанных аспектов отличает цивилизации от таких образований как племена, этнические группы и нации, от религиозных и культурных традиций как таковых и т.д.¹⁵⁰

Цивилизационное измерение для Ш. Эйзенштадта является не простой аналитической конструкцией, но также историческим феноменом, возникшим в «осевое время»¹⁵¹. Ученый обратил внимание на то, что во всех обществах или цивилизациях в течение длительных исторических периодов существуют некие

¹⁴⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. : Политиздат, 1991. С. 33.

¹⁴⁸ Арнасон Й. Указ. соч. С. 20

¹⁴⁹ Как и многие западные ученые, Ш. Эйзенштадт не ограничивал «символическое» областью знаков, но распространял его и на другие культурные элементы: нормативно-ценностные и ритуальные, стиль и знания, формирующие духовную сторону общественной жизни (Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М. : Аспект Пресс, 1999. С. 19–20).

¹⁵⁰ Eisenstadt S. The Civilizational Dimension in Sociological Analysis // Thesis Eleven. 2000. Vol. 62. P. 2.

¹⁵¹ Браславский Р. Г., Козловский В. В. Цивилизационный поворот в современной социологии: вклад Ш.Н. Эйзенштадта // Социологические исследования. 2023. № 10. С. 120.

стержневые символы, лежащие в основе центральных институтов. Они определяют нормативную организацию различных общностей, а также действующие в них правила распределения ресурсов¹⁵². Длительное существование стержневых символов не исключает их постоянного переосмысления, начиная с символических аспектов рутинных социальных действий и ситуаций и включая нормы и правила, регулирующие основы жизни общества. Наиболее редки изменения, касающиеся центральных символов коллективной идентичности, однако, подобные изменения обладают наибольшим историческим значением. Оформление цивилизаций «осевого времени» и наступление Нового времени сопровождались именно такого рода изменениями. В последнем случае имели место революционные преобразования, оформившиеся в Великие революции Нового времени¹⁵³.

Ш. Эйзенштадт считал, что на ход мировой истории оказали наибольшее влияние два «цивилизационных прорыва»: прорыв «осевого времени», приведший к возникновению «осевых» цивилизаций, и «второе осевое время», связанное с возникновением «цивилизации модерности»¹⁵⁴. «Осевые» цивилизации основывались на новых онтологических представлениях (культурных ориентациях), которые содержались в возникающих мировых религиях и определенных философских течениях. В их рамках сложилось представление о фундаментальной напряженности и разрыве между трансцендентным и мирским порядками. При этом об отношениях между двумя порядками, о различных путях преодоления разрыва между ними постоянно возникали альтернативные и соперничающие представления. Возникновение христианства и ислама Ш. Эйзенштадт также относил к данному процессу, тем самым расширяя хронологические рамки «осевого времени»¹⁵⁵.

¹⁵² Айзенштадт С. Цивилизационные измерения социальных изменений // Цивилизации. Вып. 4. М. : МАЛП, 1997. С. 21.

¹⁵³ Там же. С. 22.

¹⁵⁴ Eisenstadt S. N. The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization // International Sociology. 2001. № 3. P. 321.

¹⁵⁵ Айзенштадт Ш. Конструктивные элементы великих революций: культура, социальная структура, история и человеческая деятельность // Thesis. 1993. Вып. 2. С. 201.

Возникшие в «осевое время» новые онтологические видения, с точки зрения Ш. Эйзенштадта, не ограничивались религиозным происхождением. Их отличает само определение напряженности между потусторонним и посюсторонним мирами и возможных путей ее разрешения. Здесь возможен подход, выражаемый либо с упором на духовную прерывность, пропасть между двумя мирами (монотеизм, индуизм и буддизм), либо, как, например, в случае греко-римского мира или Китая, в относительно секулярных категориях¹⁵⁶ с опорой на секулярное измерение или же «посюсторонний трансцендентализм»¹⁵⁷. Формирующие трансцендентальный¹⁵⁸ порядок культурные ориентации Ш. Эйзенштадт дополнял другими социокультурными сферами, претендующими на выполнение функций религии (философией, наукой или идеологией)¹⁵⁹. Ш. Эйзенштадт подчеркивал особое значение того, как в рамках данных трансцендентальных представлений определяется отношение к политическим аспектам и базовым социальным структурам мирского порядка. Трансцендентальные представления выдвигаются особыми группами интеллектуалов и религиозных виртуозов, выступающих носителями религиозных и цивилизационных взглядов. Деятели, члены таких групп, зачастую сочетали трансцендентальные представления с формированием более широких социальных групп¹⁶⁰.

Преодоление разрыва между двумя порядками, что, по замечанию самого Ш. Эйзенштадта, близко к «спасению» в терминологии М. Вебера, выразилось в стремлении «осевых» цивилизаций к тому, чтобы мирской порядок

¹⁵⁶ Айзенштадт Ш. Н. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий // Ориентация – поиск. Восток в теориях и гипотезах. Сборник статей. М. : Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1992. С. 59.

¹⁵⁷ Arnason J. P. The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections // Religion and Politics: European and Global Perspectives / editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 24.

¹⁵⁸ Здесь Й. Арнасон обращает внимание на использование Ш. Эйзенштадтом термина «transcendental» вместо «transcendent» (Arnason J. P. The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections // Religion and Politics: European and Global Perspectives / editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 24). В русских переводах работ Ш. Эйзенштадта «transcendental» зачастую переводится как «трансцендентный». В некоторых публикациях такой перевод предпринимается намеренно для упрощения авторской терминологии, например, в книге «Революция и преобразование обществ» (1999).

¹⁵⁹ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 25.

¹⁶⁰ Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М. : Аспект Пресс, 1999. С. 27.

соответствовал новым онтологическим видениям. Это привело к тому, что их институционализация сопровождалась перестройкой всех сфер общественной жизни¹⁶¹. Конкретная реализация основополагающих принципов в области культурных ориентаций, на политической, экономической и социальной аренах могла осуществляться разными путями. По мнению Ш. Эйзенштадта, так появляется возможность для понимания различных форм институционального творчества цивилизаций¹⁶². В исследовании «осевых» цивилизаций, таким образом, акцентируется внимание на разнообразии культурных предпосылок и их взаимосвязи с социальной и политической динамикой¹⁶³.

Культуру как составляющую интерпретативной стороны цивилизационного измерения Ш. Эйзенштадт рассматривал в связи с ее ролью в раскрытии и артикуляции мира. Как замечают Р.Г. Браславский и В.В. Козловский, из содержания понятия «культура», таким образом, уходят «наборы правил и норм». Их Ш. Эйзенштадт приписывал «институциональному измерению» (или «организационным рамкам»), к которому сводил и социальную структуру. Как «субстанцию» социальную структуру Ш. Эйзенштадт отчетливо не концептуализировал¹⁶⁴.

К одной из разновидностей культуры Ш. Эйзенштадт относил религию (наряду с идеологией и наукой)¹⁶⁵. Религия рассматривалась ученым как ключевая часть интерпретативного аспекта цивилизационного измерения обществ. В свою очередь в качестве наиболее значимого компонента его институционального аспекта Ш. Эйзенштадт рассматривал политику, выводя, таким образом, на первый план в рамках цивилизационного анализа тему взаимодействия религии и политики. Ш. Эйзенштадт обратил внимание на то, что религиозная сфера не

¹⁶¹ Eisenstadt S. N. Religion and the Civilizational Dimensions of Politics // The Political Dimensions of Religion / editor : S. A. Arjomand. N. Y. : SUNY Press, Albany, 1993. P. 14.

¹⁶² Эйзенштадт Ш. Н. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий // Ориентация – поиск. Восток в теориях и гипотезах. Сборник статей. М. : Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1992. С. 59.

¹⁶³ Браславский Р. Г., Козловский В. В. Цивилизационный поворот в современной социологии: вклад Ш.Н. Эйзенштадта // Социологические исследования. 2023. № 10. С. 121.

¹⁶⁴ Там же. С. 119.

¹⁶⁵ Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М. : Аспект Пресс, 1999. С. 81.

совпадает с обществом в целом и представляет собой отдельную сферу с собственными идентичностью и институциональной основой. Религия, тем не менее, тесно переплетена с другими сферами¹⁶⁶. Ученый считал, что религия обладает значительным влиянием на политические процессы. Это влияние реализуется не прямым образом, а посредством цивилизационных основ, в которые встраиваются религиозные верования, становясь их составной частью¹⁶⁷. Ш. Эйзенштадт выделил два аспекта религии. Она может выступать в качестве культа, набора верований и ритуалов. Вместе с тем ее можно рассматривать в качестве источника фундаментальных культурных ориентаций и цивилизационных рамок¹⁶⁸.

Культура занимает важное место в социальной регуляции, так как присущие ей смыслы способны воплощаться в институциональных формах и процессах¹⁶⁹. В каждом обществе существуют комбинации наборов культурных элементов или элементов социальных структур (комбинации ценностно-смысловых и социальных кодов), которые и осуществляют воздействие на общество, и степень этого воздействия определяется степенью их институционализации¹⁷⁰. Символические и культурные ориентации посредством таких кодов объединяют ответы на символические проблемы человеческого бытия и социальной жизни с широкими очертаниями социального порядка¹⁷¹.

Культурные ориентации Ш. Эйзенштадт понимал близко к тому, что М. Вебер называл «хозяйственной этикой мировых религий». Это некие обобщенные формы религиозной и этической ориентации относительно институциональной сферы, ее проблем, принципов организации и поведения в ее рамках¹⁷². Такие

¹⁶⁶ Eisenstadt S. N. *Tradition, Change and Modernity*. N. Y. : John Wiley & Sons, 1973. P. 177–178.

¹⁶⁷ Eisenstadt S. N. *Religion and the Civilizational Dimensions of Politics* // *The Political Dimensions of Religion* / editor : S. A. Arjomand. N. Y. : SUNY Press, Albany, 1993. P. 37.

¹⁶⁸ Ibid. P. 13.

¹⁶⁹ Более подробно данный вопрос анализируется автором в статье: Каргин Е. А. Культура и политика в концепции А.С. Панарина: взгляд через призму цивилизационного анализа // *Вопросы политологии*. 2025. № 2. С. 394–400.

¹⁷⁰ Ерасов Б. С. Ш. Эйзенштадт и его концепция общества и истории // *Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций*. М. : Аспект Пресс, 1999. С. 9.

¹⁷¹ Полякова Н. Л. *Глобальная социология: основные исследовательские стратегии*. Часть II. *Цивилизационный подход* // *Вестник Московского университета*. Серия 18. Социология и политология. 2020. № 1 (26). С. 16.

¹⁷² Eisenstadt S. N. *Cultural Models and Political Systems* // *European Journal of Political Research*. 1974. № 2. P. 5.

культурные ориентации содержат представления о степени взаимосвязи между космическим, культурным, социальным и политическим порядками, легитимности социального порядка в целом, отношениях между центром и периферией общества¹⁷³.

Именно данная природа культурных ориентаций определяет, по мнению Ш. Эйзенштадта, их способность влиять на функционирование политической системы. Культурные ориентации также помогают определять границы политических и других групп, а также их объединений, устанавливать права членства в таких группах, корректировать групповые цели и общественные блага, преобладающие в таких группах. Ими также определяется распределение поощрений и санкций в различных группах и их подгруппах, а также то, как данное распределение легитимизируется¹⁷⁴.

В рамках предпринятой Ш. Эйзенштадтом работы по сравнительному изучению цивилизаций культурные ориентации имеют, в частности, тесную связь с установлением в традиционных «осевых» цивилизациях различных типов изменений. Ученый выделял тип совмещающихся (coalescent) изменений характерных для имперских и имперско-феодальных обществ, тип частично совмещающихся изменений характерный для особых городов-государств и объединений племен и тип обособленных (noncoalescent) изменений, присущий, прежде всего, патримониальным режимам. Стоит заметить, что характер изменений в различных обществах, согласно Ш. Эйзенштадту, зависит не только от особенностей господствующих в них культурных ориентаций. Здесь имеет значение и констелляция различных институциональных и культурных особенностей того или иного общества, конкретно институциональной структуры, структуры элит, отношений между центром и периферией и, собственно, культурными ориентациями, однако ключевым аспектом ученый все же считает возможности символической проблематизации, заложенные в культурных

¹⁷³ Каргин Е. А. Культура и политика в концепции А.С. Панарина: взгляд через призму цивилизационного анализа // Вопросы политологии. 2025. № 2. С. 396.

¹⁷⁴ Eisenstadt S. N. Cultural Models and Political Systems // European Journal of Political Research. 1974. № 2. P. 6.

ориентациях. Здесь имеется в виду степень, в которой ключевые предпосылки человеческого существования принимаются как данность либо ставятся под сомнение¹⁷⁵.

Различия между самими культурными ориентациями, господствующими в том или ином обществе, Ш. Эйзенштадт сгруппировал по четырем направлениям: 1) понимание напряженности между потусторонним и посюсторонним порядками; 2) определение способа разрешения данной напряженности; 3) степень приверженности космическому и культурному порядкам; 4) степень сходства или связности между атрибутами спасения и атрибутами основных примордиальных аскриптивных сообществ¹⁷⁶.

В рамках цивилизационного измерения обществ одной из ключевых сфер человеческой деятельности Ш. Эйзенштадт считал политику. При этом на формирование политического порядка и институтов влияет возможность компромисса между мирским и трансцендентальным порядками, между трансцендентальными видениями и наличной политической реальностью. Даже современные общества, по мысли Ш. Эйзенштадта, не избавлены от необходимости ссылаться на элементы трансцендентального порядка и коллективной идентичности¹⁷⁷.

Одним из последствий «осевого времени» стало разделение в рамках «осевых» цивилизаций «большой» и «малой» традиций. Ш. Эйзенштадт определял «большие» традиции как «автономные, обособленные символические системы», характеризующиеся такими артефактами как памятники архитектуры и священные или нормативные тексты. В имперских обществах отчетливо прослеживается взаимное обособление «большой» и «малой» традиций. Отношения между двумя типами традиции характеризуются стремлением «больших» традиций «пронизать» собой периферию «осевых» цивилизаций,

¹⁷⁵ Eisenstadt S. N. Cultural Orientations, Institutional Entrepreneurs, and Social Change: Comparative Analysis of Traditional Civilizations // American Journal of Sociology. 1980. № 4. P. 848.

¹⁷⁶ Ibid. P. 849.

¹⁷⁷ Полякова Н. Л. Указ. соч. С. 16.

втянуть «малые» традиции в свою орбиту. Носители последних, в свою очередь, стремятся отложиться от «больших» традиций, профанировать их или создавать сепаратные идеологии¹⁷⁸.

В данной связи особое значение для концепции Ш. Эйзенштадта играет понятие «центров общества», предложенное Э. Шилзом, понимавшим под ними не столько географическое места, сколько центры системы символов, ценностей и верований. Центр общества – это сосредоточие его сакральности. Каждое общество обладает «официальной» религией даже в том случае, если описывается своими представителями как секулярное и плюралистическое¹⁷⁹. В рамках социетальных центров происходит образование форм базовых институциональных систем, сохраняющих основополагающие нормы социального взаимодействия, в рамках которых сближаются коалиции, вырабатывающие данные основополагающие нормы¹⁸⁰. Формирование больших традиций происходит на основе таких центров, откуда впоследствии происходит их распространение на периферию обществ.

С центрами тесно связана деятельность элит, которым отводится значительная роль в концепции Ш. Эйзенштадта. Различные типы элит являются носителями различных культурных кодов с заложенными в них различными институциональными паттернами и паттернами изменений¹⁸¹. Институционализация новых культурных ориентаций сопровождается установлением новых правящих коалиций, формирующихся из новых элит, интеллектуалов, клира и составляющие отдельные от других категорий элит и социальных групп объединения, конкурирующие с ними за контроль над

¹⁷⁸ Айзенштадт Ш. Н. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий // Ориентация – поиск. Восток в теориях и гипотезах. Сборник статей. М. : Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1992. С. 49–50.

¹⁷⁹ Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М. : Аспект Пресс, 1999. С. 79.

¹⁸⁰ Там же. С. 80.

¹⁸¹ Eisenstadt S. N. Cultural Orientations, Institutional Entrepreneurs, and Social Change: Comparative Analysis of Traditional Civilizations // American Journal of Sociology. 1980. № 4. P. 850.

ресурсами, символами и коммуникациями¹⁸². Наряду с правящими коалициями происходит формирование вторичных элит, которые становятся источником процессов изменений и формирования новых движений (сект и гетеродоксий) – носителей новых онтологических представлений, содержащих возможность альтернативного институционального устройства¹⁸³.

Как отмечалось выше, Ш. Эйзенштадт предполагал способность «осевых» цивилизаций осуществлять «вторичные осевые прорывы». Таким «вторым осевым временем» стало возникновение «цивилизации модерности»,¹⁸⁴ ознаменовавшееся чередой Великих революций Нового времени. Возможность таких революций, по мнению ученого, была обусловлена спецификой «осевых» цивилизаций, где политическая сфера предполагалась в качестве арены, на которой должны были реализовываться трансцендентальные представления, а значит, и потенциал «сектантской гетеродоксии»¹⁸⁵.

Как возникновение «осевых» цивилизаций сопровождалось изменениями в мировоззренческой сфере, так и в основу модерности как особой цивилизации (или даже нового типа цивилизации), по мнению Ш. Эйзенштадта, легла особая культурная программа. Первоначальный вариант данной программы возник в Европе и включал в себя неопределенность оснований и легитимизации онтологического, социального и политического порядков, открытость, недетерминированность и многовариантность будущего, а также рефлексивность в отношении онтологических оснований политической власти¹⁸⁶.

Формированию культурной программы служит способность культурных ориентаций создавать «ортодоксии» – стабильные и доминирующие культурные

¹⁸² Eisenstadt S. N. Religion and the Civilizational Dimensions of Politics // The Political Dimensions of Religion / editor : S. A. Arjomand. N. Y. : SUNY Press, Albany, 1993. P. 16.

¹⁸³ Ibid. P. 16–17.

¹⁸⁴ Термин «модерность» (modernity) понимается в данном случае как совокупность или набор существенных характеристик общества, сложившегося на Западе, получивший впоследствии глобальное распространение. То есть значение понятия «модерность» не совпадает с таковым понятия «современности» или «модерна» как Нового времени вообще. В изданной в 1999 году на русском языке книге Ш. Эйзенштадта «Революция и преобразование обществ» «цивилизация модерности» переводится как «цивилизация Нового времени», что объяснялось непривычностью для отечественного читателя термина «модерность». В настоящее время данный термин уже получил широкое распространение.

¹⁸⁵ Eisenstadt S. N. The Civilizational Dimension of Modernity ... P. 321.

¹⁸⁶ Eisenstadt S. N. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. № 1. P. 3–4.

модели. С ними сосуществуют культурные ориентации, лежащие в основе «гетеродоксий» – отклонений от доминирующих моделей¹⁸⁷. Появление гетеродоксий делает культурные программы принципиально оспоримыми. Отметим, что само появление ортодоксий и гетеродоксий связано с формированием «осевых» цивилизаций. В основу цивилизации модерности, по мнению Ш. Эйзенштадта, легла культурная ориентация, утверждающая автономию человека. Как замечают Р.Г. Браславский и В.В. Козловский, ученый понимал автономию в широком смысле, включая в нее стремление человека к познанию мира и осознанному воздействию на него, постепенное расширение над ним своего господства. Автономия подразумевает также и стремление к радикальной реконструкции общества. Цивилизацию модерности ученый понимал не в универсалистском, а в плюралистическом смысле. Ее первоначальный вариант возник в европейских условиях, но впоследствии получил глобальное распространение¹⁸⁸.

Культурная программа модерности, по мнению Ш. Эйзенштадта, была заложена идеологией Просвещения. В первую очередь реализация данного проекта происходила в политической сфере, в чем особую роль играли революции Нового времени. Первоначально в Европе возникли два идеологических проекта модерности. Либеральный проект декларировал плюрализм индивидуальных и групповых интересов. В рамках ряда альтернативных идеологий приоритет отдавался коллективному сознанию. В частности, речь может идти о коммунистическом движении, признававшем универсалистские идеи Просвещения, и фашистском движении, данные идеи отвергавшем¹⁸⁹.

Концепция модернизации Ш. Эйзенштадта отличается от унитарных ее трактовок, представляя модернизацию контингентным, противоречивым и даже антиномичным процессом, приводящим к появлению множественных форм

¹⁸⁷ Браславский Р. Г., Козловский В. В. Цивилизационный поворот в современной социологии: вклад Ш.Н. Эйзенштадта // Социологические исследования. 2023. № 10. С. 118.

¹⁸⁸ Там же. С. 122.

¹⁸⁹ Масловский М. В. Цивилизационный анализ Й. Арнасона: советская модель модерна // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2012. № 3. С. 347–348.

модерности¹⁹⁰. Уже в 1970-х годах в попытках объяснить разнообразие модернизирующихся обществ Ш. Эйзенштадт обратился к взаимодействию политических систем и некоторых аспектов культуры¹⁹¹. Примерно в то же время стало понятно, что есть необходимость исследования предшествующего модернизации социального устройства обществ. Об этом говорил, например, Б. Мур, замечая, что различные формы общественного устройства определяют разницу путей к модерности и различие исторических форм современных обществ. В результате появляется идея о множественных формах модерности и наличии различных к ней путей¹⁹².

На сегодняшний день в цивилизационном анализе принято выделять две линии – «линию Ш. Эйзенштадта», представленную работами В. Шпона, и «линию Й. Арнасона», развиваемую В. Кнёблем¹⁹³. Наряду с указанными авторами стоит также упомянуть Б. Виттрока, Дж. Деланти и П. Вагнера, также разрабатывающих проблематику множественных модерностей. Не все представители цивилизационного анализа разделяют представление Ш. Эйзенштадта о модерности как о цивилизации. В частности, Б. Виттрок определяет ее в качестве «глобального условия», определяющего «действия, интерпретации и привычки» человека, но не наделяет ее цивилизационным статусом¹⁹⁴.

Ш. Эйзенштадт заметил, что различия между конкретными структурными и символическими контурами современных обществ связаны с разнообразием исторических традиций (более точно – свойственных им культурных

¹⁹⁰ Масловский М. В. Историческая социология Й. Арнасона: взгляд на российскую историю в контексте межцивилизационного взаимодействия // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2014. № 4. С. 281.

¹⁹¹ Eisenstadt S. N. Cultural Models and Political Systems // European Journal of Political Research. 1974. № 2. P. 1–22.

¹⁹² Полякова Н. Л. Глобальная социология: основные исследовательские стратегии. Часть II. Цивилизационный подход // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2020. № 1. С. 13.

¹⁹³ Масловский М. В. Историческая социология Й. Арнасона: взгляд на российскую историю в контексте межцивилизационного взаимодействия // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2014. № 4. С. 281.

¹⁹⁴ Браславский Р. Г., Козловский В. В. Цивилизационный поворот в современной социологии: вклад Ш.Н. Эйзенштадта // Социологические исследования. 2023. № 10. С. 122.

ориентаций)¹⁹⁵. В своих дальнейших рассуждениях Ш. Эйзенштадт придавал большое значение отмеченной Г. Алмондом и С. Вербой в рамках понятия «политическая культура» связи между культурными ориентациями и более конкретными структурными аспектами поведения. Упомянутые выше различия могут проявляться в том, что в ключевых сферах будут сохраняться традиционные для данного общества характеристики, например, правила политической игры либо те или иные аспекты социальной иерархии¹⁹⁶. Исследование путей различных обществ к модерности привлекло внимание Ш. Эйзенштадта и к их цивилизационному наследию.

Анализируя положение религии в западном обществе конца XX века, Ш. Эйзенштадт пришел к выводу о конце «классического» периода современности. После длительного времени секуляризации, замещения религии идеологией и наукой, по мнению ученого, наблюдается тенденция к ее возвращению в виде новых религиозных течений или отдельных идей из приватной сферы, затрагивая в том числе и политические структуры. Религиозные компоненты становятся частью политических пространств и коллективных идентичностей, где смешиваются с национальными и этническими компонентами¹⁹⁷. Возвращение религии в публичные пространства и процессы формирования коллективных идентичностей, происходящее в новых формах, по мнению Ш. Эйзенштадта, свидетельствует об очередной трансформации существующих цивилизационных структур, выходящей на этот раз за рамки динамики «осевого времени» и раннего Нового времени¹⁹⁸.

В качестве некоторого обобщения можно отметить, что цивилизации определяются Ш. Эйзенштадтом как «цивилизационные комплексы со своим центром и периферией, доминирующими и подчиненными уровнями, напряжением и противоречиями, межцивилизационными и

¹⁹⁵ Eisenstadt S. N. Cultural Models and Political Systems // European Journal of Political Research. 1974. № 2. P. 4.

¹⁹⁶ Ibid. № 2. P. 5.

¹⁹⁷ Эйзенштадт Ш. Новые религиозные констелляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 59.

¹⁹⁸ Там же. С. 76.

трансцивилизационными взаимосвязями и взаимодействиями»¹⁹⁹. Цивилизации представляют собой целостные, но незамкнутые образования, в рамках которых основанием мирского порядка и принципов социальной регуляции выступает внемирской, символический порядок²⁰⁰. Отказ от рассмотрения цивилизаций в качестве замкнутых, обладающих инерционным потенциалом длительного неизменного существования, а культуры как жестко определяющей их институциональное устройство отличает современный цивилизационный анализ от классических теорий локальных цивилизаций²⁰¹.

Наработки цивилизационного анализа в последние два десятилетия все чаще применяются в политической науке, в рамках которой в целом наблюдается рост интереса к цивилизационной проблематике. Можно также заметить, что цивилизационный анализ лишь повторил путь многих теоретических разработок, интегрированных в политологию из социологии. Еще Ч. Мерриам в 1921 году предлагал для повышения результативности политических исследований более внимательно относиться и более тесно взаимодействовать с другими дисциплинами, в частности с социологией, считая что «наука – это великое кооперативное предприятие, в котором должны сообща трудиться множество умов»²⁰². С тех пор достижения эмпирической и теоретической социологии нашли широкое применение в политологии: в США в рамках Чикагской школы, а с конца 1980-х гг. и в России²⁰³.

Под влиянием предложенной Ш. Эйзенштадтом концепции множественных модерностей, в частности, сформировались два направления рассмотрения религии: «сравнительно-цивилизационный» и «постсекулярный»²⁰⁴. При этом, по мнению К. Штекль, ключевым фактором существования множественных

¹⁹⁹ Цит. по: Масловский М. В. Указ. соч. С. 281.

²⁰⁰ Полякова Н. Л. Указ. соч. С. 15.

²⁰¹ Браславский Р. Г. Цивилизационная теоретическая перспектива в социологии // Социологические исследования. 2013. № 2. С. 22.

²⁰² Мерриам Ч. Э. Современное состояние изучения политики // Полития. 2021. № 1. С. 192.

²⁰³ О современности «Современного состояния изучения политики» (круглый стол) / О. В. Гаман-Голутвина [и др.] // Журнал политической философии и социологии политики «Полития. Анализ. Хроника. Прогноз». 2021. № 1. С. 194.

²⁰⁴ Штекль К. Европейская интеграция и русское православие: две перспективы в рамках парадигмы множественных современностей // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 89.

модерностей Ш. Эйзенштадт полагал религию, что объясняется формированием вокруг религий повлиявших на множественность форм модерности паттернов «осевых» цивилизаций²⁰⁵. Оба указанных направления нашли свое применение в исследовании интеграционных процессов в Европе. В рамках первого из указанных направлений (В. Шпон), главное препятствие для интеграционных процессов в Европе усматривается в разнице религиозно-секулярных траекторий западно-христианской, православно-христианской и мусульманской цивилизаций²⁰⁶. С точки зрения представителей постсекулярного направления (Т. Байрнс, П. Каценштейн) европейская интеграция представляет собой встречу вполне секуляризованных цивилизаций²⁰⁷.

Одной из отличительных особенностей постсекулярной культуры является, по мнению Ю.В. Хвастуновой, возникновение новых течений, предлагающих новую религиозность или «новую духовность». По мнению Ю.В. Хвастуновой, на глобальном уровне наиболее значимым из вышеописанных течений является трансгуманизм. Ключевой особенностью данного течения является претензия на монополизацию современности, в чем по-новому проявляется известное явление, когда идейное течение, имеющее западное происхождение, претендует на глобальную значимость, маргинализируя иные цивилизационные альтернативы. По своему внутреннему идейному содержанию трансгуманизм агрессивен по отношению к традиционным религиям, так как позиционирует их с секулярных позиций, отказывая им в праве на отстаивание своих ценностей за пределами приватной сферы, не стесняясь при этом заполнять освободившееся пространство «новой духовностью»²⁰⁸.

Таким образом, с подачи Ш. Эйзенштадта религиозный фактор идентификации цивилизаций в современных исследованиях тесно связан с

²⁰⁵ Там же. С. 95–96.

²⁰⁶ Spohn W. Europeanization, Religion and Collective Identities in an Enlarging Europe: A Multiple Modernities Perspective // *European Journal of Social Theory*. 2009. № 3. P. 368–369.

²⁰⁷ Штекль К. Европейская интеграция и русское православие: две перспективы в рамках парадигмы множественных современностей // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2012. № 1. С. 89.

²⁰⁸ Хвастунова Ю. В. Трансгуманизм в зеркале постсекулярной культуры // *Общество: философия, история, культура*. 2022. № 7. С. 39.

концепцией множественных модерностей. Специфика сегодняшней ситуации, как заметила М.М. Мчедлова, характеризуется тем, что свойственные универсальным интенциям эпохи Модерна претензии на глобальную власть размываются, создавая положение «сомневающейся современности» (С. Моглен)²⁰⁹. Нормативные метанарративы эпохи Модерна также исчерпывают свой гносеологический потенциал, и на фоне тренда на политизацию ценностно-символических структур в политическую теорию инкорпорируются такие понятия как идентичность, религия, традиция, цивилизационная специфика и другие смежные понятия ранее характерные для цивилизационных теорий²¹⁰.

Сегодня наблюдается эрозия доминировавшего длительное время на Западе и навязываемого незападным обществам понимания модерности. Вместе с ним пересматривается западное понимание взаимодействия религии и политики, а также религии и государства, длительное время связанное с господством вестфальской системы, основанной на модели национального государства, и в рамках которой религия вытеснялась из политической и институциональной сфер. Сегодня религия возвращается в публичное пространство, причем, как указывает М.М. Мчедлова, наблюдается огромное разнообразие форм ее возвращения²¹¹. Исследовательница также отмечает, что осознание человеком себя последователем определенной религиозной традиции сегодня прочитывается по-новому, не как принадлежность определенной вере, а как цивилизационная характеристика и основание культурной самобытности²¹².

В предыдущем параграфе уже говорилось о том, что следствием указанного процесса стало появление концепции государства-цивилизации, в рамках которой религиозные традиции приобретают новое значение. Как заметил В. Шпон, сравнительно-цивилизационная перспектива учитывает вклад в формирование

²⁰⁹ Мчедлова М. М. Религия в проектах современности: между алармизмом, политической целесообразностью и утопией // Полис. Политические исследования. 2024. № 2. С. 51.

²¹⁰ Там же. С. 52.

²¹¹ Там же.

²¹² Мчедлова М. М. Изменение объяснительных моделей политики: включение религиозных референтов // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2010. № 6. С. 67.

множественных форм модерности политических и культурных программ, имеющих различные, в том числе цивилизационные, основания²¹³. Данная перспектива развивается единомышленниками Ш. Эйзенштадта – Э. Тирикьяном, Й. Арнасоном, Б. Виттроком и др.²¹⁴

В последнее время появляются исследования, посвященные взаимодействию религии и политики в российском контексте (Ю.А. Прозорова, М.В. Масловский, Н.В. Шангин)²¹⁵. Как замечает Ю.А. Прозорова, принятие христианства дало Древней Руси доступ к «осевой» традиции, предполагавшей напряжение между потусторонним и посюсторонним порядками, а вместе с ней к христианской политической теологии с идеей установленной Богом власти земного правителя, подчиненной божественным законам. После революции 1917 года в период становления советской власти религиозно-политическая взаимосвязь, по мнению исследовательницы, не сводилась к простой конфронтации атеистического режима с религией. В рамках новой идеологии также решался фундаментальный вопрос об отношении человека к природе. Концепция раскола между трансцендентным и мирским порядками была заменена на противопоставление несовершенства наличного мира и утопического представления о грядущем новом порядке. Параллельно происходил процесс легализации нового статуса церкви, лояльной светскому государству, но отделенной от него. В постсоветский период, продолжая быть отделенной от государства, Русская Православная Церковь претендует на участие в социально-политической жизни, восстанавливая доктрину симфонии властей, что можно наблюдать в связи с принятием «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» в 2000 году²¹⁶.

²¹³ Шпон В. Историческая и сравнительная социология в глобальном мире // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014. № 2. С. 63.

²¹⁴ Axial Civilizations and World History / editors : J. P. Arnason, S. N. Eisenstadt, B. Wittrock. Leiden: Brill, 2005. 573 p.

²¹⁵ Prozorova Y. Religio-Political Nexus and Political Imaginary in Russia // Social Imaginaries. 2009. № 2. P. 105–139 ; Maslovskij M., Shangin N. Orthodox religion and politics in post-Soviet Russia // Religion and Politics: European and Global Perspectives / editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 140–156.

²¹⁶ Prozorova Y. Religious-political problematic in civilizational analysis : reflections on the Russia's trajectory // Civilization, modernity, and critique: engaging Jóhann P. Arnason's macro-social theory / editors : L. Dunaj, J. Smith, K. Mertel. New York, NY : Routledge, Taylor & Francis Group, 2023. P. 204–209.

Рассматривая с позиций цивилизационного анализа постсоветские трансформации в России, М.В. Масловский предложил совмещать анализ религиозных традиций (православия), цивилизационных аспектов советской модели, влияющих на воспроизводство некоторых политических структур, и советское имперское наследие. Для описания их сочетания, по мнению ученого, удачно подходит предложенная М. Кивиненом для современной российской политической культуры метафора «палимпсеста», подразумевающая, что прошедшее хоть и стирается, но не исчезает. Культурная память сохраняется, хотя верхние слои политической культуры (сложившиеся в постсоветский период) более всего заметны²¹⁷.

На основе вышесказанного можно сделать следующие выводы:

Цивилизационные исследования имеют столь же длительную историю, что и современные социальные науки, включая политологию, однако не получили институционального закрепления. Благодаря такому неопределенному статусу цивилизационные исследования легко пересекают дисциплинарные рамки. Стоит отметить, что сам цивилизационный подход значительно увеличил свой объяснительный потенциал по сравнению, например, с серединой XX века. Он уже не ограничивается противостоянием просвещенческого представления о цивилизации с теорией локальных цивилизаций. Цивилизационный поворот в социальных науках привлек к данной проблематике исследователей представителей исторической и политической социологии, а в последнее время и политологии.

Рассматриваемое в рамках данной работы направление цивилизационного анализа развивается с 70-х годов XX-го века. В его основе лежит новое прочтение классических работ К. Ясперса, Э. Дюркгейма, М. Мосса и М. Вебера, включение положений Н. Элиаса, Б. Нельсона, а также выделение Ш. Эйзенштадтом «цивилизационного измерения обществ». В рамках данного направления

²¹⁷ Масловский М. В. Цивилизационный анализ в современной исторической социологии и российские политические трансформации // Мир России. 2012. № 3. С. 128.

содержится представление о цивилизациях как о сложных и изменчивых образованиях, а акцент смещается с попыток четкого описания географических границ цивилизаций или определения единственного ключевого фактора, формирующего цивилизационное ядро, в сторону рассмотрения цивилизационного измерения как сложного взаимодействия интерпретативных и институциональных образцов. В рамках цивилизационного анализа учитывается интерпретативное измерение культуры в ее взаимосвязи с институциональной структурой общества. Цивилизационно-аналитическая перспектива предполагает также отказ от унитарного видения модернизации в пользу рассмотрения множественных модерностей, оправдывая наличие собственных путей к современности для незападных стран.

Особенностью данного направления является учет открытости, изменчивости и гетерогенности цивилизаций. Цивилизации рассматриваются как целостные, но незамкнутые общности, отличающиеся особенностями взаимодействия символической и институциональной сторон политических и социальных процессов. Для данного направления характерно также сочетание следующих тем и проблемных узлов: проблематики «осевого времени», взаимодействия имперских структур и цивилизационного контекста, религии и политики, проблематики множественных модерностей, вопросов цивилизационного статуса модерности, междивилизационного взаимодействия и др.

Глава 2. Основные положения цивилизационного анализа в работах Й. Арнасона и А.С. Панарина

2.1. Понятия «цивилизационный паттерн» и «цивилизационный комплекс» в работах Й. Арнасона

Сегодня крупнейшей фигурой в рамках цивилизационного анализа является Йохан Арнасон. Собственное представление о данном направлении ученый формировал, находясь при этом длительное время в диалоге со Ш. Эйзенштадом. Цивилизационный анализ, с точки зрения Й. Арнасона, объединяет теоретические и исторические подходы к сравнительному исследованию цивилизаций и представляет собой становящуюся парадигму. Первоначальная разработка данного направления велась социологами, однако ученый видит ее дальнейшее развитие в качестве долгосрочной междисциплинарной исследовательской программы. Одной из задач, решаемых в ее рамках, является продолжение усилий по осмыслению истории столкновений Европы и «старого мира». В современных условиях фокус внимания смещается в сторону преодоления европоцентризма. Ученый замечает, что цивилизации разнятся в мировоззрениях и институциональных паттернах и различным способом осмысливают мировую историю, и различным образом принимают в ней участие²¹⁸.

В статье, посвященной цивилизационной динамике, Й. Арнасон выделяет пять основных направлений исследований в рамках цивилизационного анализа: 1) изучение мир-экономик; 2) исследование цивилизационных аспектов экономической жизни (вслед за Ф. Броделем и М. Вебером); 3) сравнительное религиоведение; 4) сравнительное исследование империй; 5) изучение взаимосвязи религии и политики (вслед за Ш. Эйзенштадом)²¹⁹. Последние два

²¹⁸ Arnason J. P. *Civilizational Analysis : A Paradigm in the Making* // *World Civilizations and Role of History in Human Development* / Editors : R. Holton, W. R. Nasson. Oxford : EOLSS Publishers, 2007. URL: <http://www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf> (дата обращения: 13.10.2024).

²¹⁹ Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2012. № 6. С. 21–25.

направления представляют в рамках данной работы особый интерес.

В собственном определении цивилизаций Й. Арнасон отталкивается от предпринятого Ш. Эйзенштадтом различения цивилизаций по господствующим мировоззрениям и их воплощениям в институциональных паттернах²²⁰. Представление Ш. Эйзенштадта о цивилизациях, по мнению Й. Арнасона, отличается от их интуитивного выделения, описания и сравнения, принятого в рамках теории локальных цивилизаций, в сторону большей рефлексивности²²¹. Так в рамках цивилизационного анализа цивилизации понимаются как крупномасштабные и длительно существующие исторические формации, формирующиеся вокруг отличных культурных традиций и характеризующиеся специфическими формами изменений, внутренних дискуссий, а также реконструкции и адаптации к изменяющимся историческим условиям²²². Между тем, ученый замечает, что, если ограничиваться территорией Евразии, то вполне возможно составить список цивилизаций, относительно которого сходится большинство исследователей, и который будет включать западно-европейский (западно-христианский), византийский, мусульманский, индийский и восточно-азиатский миры²²³.

Цивилизационное измерение обществ Й. Арнасон предложил разделять на «внутренний» (интерпретативно-институциональный) и «внешний» (пространственно-временной) аспекты. Последний аспект образуется путем добавления предложенного Э. Дюркгеймом и М. Моссом представления о «семействах обществ» как групп социальных образований, имеющих территориальное и временное измерение²²⁴. Сочетания интерпретативных и

²²⁰ Arnason J. P. *Civilizational Analysis : A Paradigm in the Making* // *World Civilizations and Role of History in Human Development* / Editors : R. Holton, W. R. Nasson. Oxford : EOLSS Publishers, 2007. URL: <http://www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf> (дата обращения: 13.10.2024).

²²¹ Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2012. № 6. С. 20.

²²² Arnason J. P. *Civilizational Analysis : A Paradigm in the Making* // *World Civilizations and Role of History in Human Development* / Editors : R. Holton, W. R. Nasson. Oxford : EOLSS Publishers, 2007. URL: <http://www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf> (дата обращения: 13.10.2024).

²²³ Ibid.

²²⁴ Arnason J. Castoriadis as a civilizational analyst: Sense and non-sense in Ancient Greece // *European Journal of Social Theory*. 2012. № 3. P. 300.

институциональных структур, согласно Й. Арнасону, образуют «цивилизационные паттерны». Их дальнейшее воплощение в геополитическом и геокультурном измерении приводит к образованию «цивилизационных комплексов». Если два или большее число цивилизационных комплексов имеют тесные взаимоотношения (обладают общим источником, развивают интенсивный взаимообмен), то такие сплетения Й. Арнасон называет «цивилизационными констелляциями»²²⁵. Данные два аспекта цивилизационного измерения составляют у Й. Арнасона основу модели, служащей для определения цивилизации. При этом ученый замечает, что соединение данных аспектов не приводит к появлению единой модели и дает возможность говорить о существовании различных цивилизационных формаций, некоторые из которых будут в большей степени соответствовать «цивилизации» в привычном значении данного термина. Само понятие цивилизации (во множественном числе) Й. Арнасон считает открытым для критики, но также таким, отказаться от которого также сложно, как и от понятия «общество»²²⁶.

Ученый, таким образом, стремится сконструировать «идеальный тип» цивилизационных формаций, некую модель, сочетающую в себе различные компоненты, начиная с культурных предпосылок и заканчивая географическими контекстами, и на основе которой можно было бы строить типологию данных формаций. Перечисленные выше цивилизации наиболее близки к данному «идеальному типу», однако, совпадая с ним в некоторых отношениях, в других они могут сильно отклоняться от «идеального типа»²²⁷. Внутренний и внешний аспекты приведенной выше модели Й. Арнасон конкретизирует, выделяя по три ключевых элемента в каждом.

Первым компонентом цивилизационного паттерна у Й. Арнасона выступает

²²⁵ Браславский Р. Г. Цивилизационная теоретическая перспектива в социологии // Социологические исследования. 2013. № 2. С. 22.

²²⁶ Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С. 20.

²²⁷ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 42.

культура или более конкретно культурные ориентации. Одним из теоретических источников рассмотрения культуры для Й. Арнасона выступает культурсоциология Дж. Александера и Ф. Смита, что выражается в признании необходимости аналитического отделения культуры от социальной структуры, то есть установления культурной автономии²²⁸.

Несводимость культуры к социальной структуре обусловлена ее метасоциальным измерением – способностью давать интерпретации мира²²⁹. Культуру Й. Арнасон понимает не в качестве системы ценностей или «идеологической машины», а в качестве незавершенного, открытого к изменениям, слабо структурированного и не в полной мере интегрированного комплекса интерпретативных паттернов, что предполагает слабую подконтрольность и управляемость данной сферы. Содержа артикуляции мира, культура выступает в качестве предельной смысловой рамки. Она может быть уязвимой для социального использования, но все же не сводится к взаимодействию социальных сил. Применительно к культурным интерпретациям власти данное понимание означает способность культуры влиять на политическую динамику, однако, как замечает Й. Арнасон, данное влияние не является столь же прямолинейным, как предполагается в рамках представлений, сводящих культуру к идеологии или некой программирующей подсистеме²³⁰.

Одним из перспективных предметов сравнительных цивилизационных исследований, по мнению Й. Арнасона, являются политические культуры, в основе которых лежат образы и понимание власти, а также различные концепции отношений между государством, обществом и индивидом. Одной из важнейших задач в данной связи, по мнению ученого, является связывание данного аспекта политической сферы с анализом формирования государства и его социальных последствий. Исследовательские усилия на данном направлении, по мнению

²²⁸ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 85.

²²⁹ Там же. С. 86.

²³⁰ Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. P. 10.

ученого, должны сосредоточиваться на сравнительном изучении империй и специфических паттернов их государственного устройства²³¹. Ученый также замечает недостаточную разработанность данных тем, несмотря на важность их роли в закреплении цивилизационных паттернов²³².

Наиболее перспективная концепция политической культуры, по мнению Й. Арнасона, строится, начиная с анализа культурных образов и интерпретаций власти. С данной точки зрения властные структуры определяются их культурным контекстом, а общий концепт власти должен учитывать ее открытость для различных культурных вариаций. В рамках данного понимания политической культуры подчеркивается продолжительность и вариативность традиций в отличие от рассмотрения институционального и идеологического аспектов политической культуры, предполагающих их однородность²³³. Традиция при этом рассматривается как конфигурация культуры и власти, а различные артикуляции отношений между двумя компонентами, то есть разные политические культуры, являются ключевым фактором разнообразия традиций. При данном подходе собственно власть рассматривается Й. Арнасоном не в качестве простого воздействия социальных акторов на других акторов либо на объекты управления, а в терминах комплексных изменяющихся паттернов (*complex patterns in process*), что предполагает их большую восприимчивость к культурным изменениям²³⁴.

Другим теоретическим источником рассмотрения культуры для Й. Арнасона являются выделенные М. Вебером «миропорядки», понимаемые как смысловые рамки, стремящиеся к превращению в самостоятельные миры²³⁵. Такие «миропорядки» могут служить иллюстрацией способности разнообразных социокультурных сфер, каждая из которых формируется вокруг тех или иных

²³¹ Arnason J. P. Domains and Perspectives of Civilizational Analysis // *European Journal of Social Theory*. 2010. № 13. P. 8.

²³² Ibid. P. 10.

²³³ Arnason J. *The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model*. London ; New York : Routledge, 1993. P. 33.

²³⁴ Ibid. P. 34.

²³⁵ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 87.

смысловых кластеров, содержат различные взгляды на мир. Для цивилизационного анализа, по мнению Й. Арнасона, появляется, таким образом, возможность, отталкиваясь от веберовской позиции, «широкого сравнения цивилизационных способов разграничения, истолкования и оценки основных социокультурных сфер»²³⁶.

Культурные ориентации, как один из элементов «идеального типа» цивилизационного паттерна, являются, согласно Й. Арнасону, базовыми и формирующими основаниями, открывающими доступ к определенному смысловому универсуму. Ссылаясь на посвященную Китаю работу Б. Шварца, Й. Арнасон также уточняет, что культурные ориентации создают «не окончательные решения, а широкие проблематики»²³⁷. В их рамках могут существовать противоречащие друг другу проекты, обладающие разными возможностями для будущей институционализации. Культурные ориентации способны оказывать влияние на различные институциональные структуры, в частности, в политической сфере. Так взаимосвязь между светской и духовной властями может характеризоваться особыми традициями интерпретации, например, уровня централизации власти и возможности ее радикальной реинтерпретации²³⁸.

Вторым компонентом цивилизационного паттерна выступает вопрос перехода культуры в институциональные формы. В политической плоскости речь здесь идет о долговременном культурном фреймировании политической сферы. Й. Арнасон замечает, что в сравнительных исследованиях политических культур цивилизационный подход широко не применялся, но некоторые моменты выделить уже возможно. В частности, различия в исторических траекториях задаются различными культурными интерпретациями власти. Для исследователя в данном случае представляет интерес их интегративный, защитный или трансформационный потенциал. Й. Арнасон выделяет здесь три направления

²³⁶ Там же. С. 88.

²³⁷ Там же. С. 42.

²³⁸ Арнасон Й. Определение цивилизаций: предварительная модель // Неприкосновенный запас. 2014. № 6. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2014/6/opredelenie-czivilizaczij-predvaritel'naya-model.html> (дата обращения 13.10.2024).

исследований. Во-первых, обусловленность различий между традициями и способами, которыми они разделяют и уравнивают сакральную и светскую власть. Во-вторых, исследование содержащихся в культуре различий между отношением к централизованному и децентрализованному правлению. В-третьих, сравнение культурных предпосылок радикального переопределения власти²³⁹.

Третьим компонентом цивилизационного паттерна является институциональное измерение. По мнению Й. Арнасона, исследователя при рассмотрении данного компонента будет интересовать закрепление господствующих мировоззрений в форме канонических текстов, а также деятельность культурных элит, задающих посредством интегративных институтов облик всей цивилизации. Й. Арнасон обращает внимание на то, что господствующие и закреплённые в институтах взгляды на мир при этом существуют на фоне интерпретативных проблематик, допускающих конкуренцию взглядов. Так создается напряженность между доминирующими, оформляющимися в ортодоксии идеями и противостоящими им гетеродоксиями²⁴⁰.

Приведенные три компонента отражают внутреннюю структуру предложенной Й. Арнасоном модели. Ученый выделяет также три компонента, характеризующих протяженность цивилизационных формаций в пространстве и времени, то есть образование цивилизационных комплексов.

Цивилизации, во-первых, представляют собой мультисоциетальные структуры. Здесь Й. Арнасон опирается на определение Э. Дюркгеймом и М. Моссом цивилизаций как «семейств обществ» или же социокультурных рамок, в которых отдельные общества могут существовать относительно автономно и вырабатывать в их пределах те или иные вариации²⁴¹. Такая множественность обществ указывает также на различие в степени политической фрагментации

²³⁹ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 44.

²⁴⁰ Там же. С. 46.

²⁴¹ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 47.

цивилизаций. Как замечает Й. Арнасон, цивилизации обладают разной способностью к созданию имперских структур, и полное политическое единство цивилизаций может рассматриваться в качестве исключительного случая. Ученый замечает, что социокультурные паттерны могут существенно различаться и считаться цивилизациями, даже если не выходят за рамки одного и того же общества. В то же время принадлежащие к более широким цивилизационным областям общества могут иметь настолько разные траектории развития, что их цивилизационный статус становится проблематичным. Примером такой траектории Й. Арнасон считает развитие японского общества в рамках восточноазиатской цивилизационной области²⁴².

Второй аспект внешней стороны модели также выводится Й. Арнасоном из теоретического наследия Э. Дюркгейма и М. Мосса и подразумевает способность цивилизаций сохранять идентичность на протяжении сменяющих друг друга исторических периодов, то есть охватывать поколения обществ, следующих друг за другом. Мультисоциетальность цивилизаций может, таким образом, развертываться и во времени. Однако, здесь, как замечает Й. Арнасон, возможны значительные вариации. Европа дает пример, когда, наблюдая длительный исторический период, можно выделить несколько последовательно сменяющихся обществ. В европейском контексте несколько цивилизационных паттернов сменяли друг друга, оказывая значительное влияние на своих «преемников». По мнению Й. Арнасона, в сравнительных исследованиях так возникают требующие осмысления концепты «мультиэпохальной цивилизации» и «мультицивилизационной последовательности»²⁴³. На другом конце спектра находится Китай, чья цивилизационная традиция уходит корнями в глубокую древность. Китайский опыт демонстрирует цивилизационный паттерн, сохранивший свои архаические основания, адаптируясь к череде социальных

²⁴² Там же. С. 48.

²⁴³ Арнасон Й. Определение цивилизаций: предварительная модель // Неприкосновенный запас. 2014. № 6. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2014/6/opredelenie-czivilizaczij-predvaritel'naya-model.html> (дата обращения 13.10.2024).

изменений²⁴⁴.

Последний компонент цивилизационного комплекса Й. Арнасон связывает с учетом региональных оснований цивилизационных различий. Географические контексты оказывают заметное влияние на историческое формирование и трансформацию цивилизаций, и здесь также существуют значительные отличия²⁴⁵. Некоторые цивилизационные комплексы четко вписываются в границы географического региона (Восточная Азия, Ближний Восток). Другие исторически значимые регионы, как, например, Средиземноморье, могут отличаться длительными мультицивилизационными конstellляциями и тесными межцивилизационными взаимодействиями. Как отмечалось выше, цивилизационные комплексы способны концентрироваться вплоть до создания единых империй, однако они способны существовать и при политической фрагментации²⁴⁶.

Стоит отметить, что Й. Арнасон предложенную выше модель признает незавершенной и на некоторых моментах останавливается отдельно, в частности, на проблематике формирования государства. Здесь ученого интересует вопрос политической культуры и ее цивилизационного контекста, а именно степени, в которой существующие в цивилизационных паттернах особые культурные рамки определяют политическую динамику на длительных отрезках времени, обеспечивая сохранение преемственности при смене исторических эпох²⁴⁷.

В рамках ответа на данный вопрос внимание ученого сосредотачивается на имперских структурах, чье формирование представляет собой длительный процесс и которые могут рассматриваться как концентрированное выражение способности обществ к собственной трансформации. По мнению Й. Арнасона,

²⁴⁴ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 48–50.

²⁴⁵ Там же. С. 50.

²⁴⁶ Арнасон Й. Определение цивилизаций: предварительная модель // Неприкосновенный запас. 2014. № 6. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2014/6/opredelenie-czivilizaczij-predvaritelnaya-model.html> (дата обращения 13.10.2024).

²⁴⁷ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 52–53.

имперские структуры способны на уровне власти и культуры выходить за рамки существовавших ранее форм и границ социальной жизни. Имперская модель подразумевает экспансию, так как уже само ее формирование происходит за счет объединения существующих государственных образований вокруг нового политического центра. Сконцентрированная в имперском центре власть требует соответствующего культурного обоснования и интерпретации. Разница культурных предпосылок порождает разнообразие имперских традиций²⁴⁸. Например, устойчивые культурные основания, связанные с представлением об укорененном во всеобъемлющем социокосмическом порядке священном царстве, обусловили преемственность имперских структур в Китае. Менее устойчивые культурные основания, лежащие в основе Римской империи и возникших на ее основе двух христианских цивилизаций, оказались менее успешными в наделении имперского центра сакральной властью. Христианство вносило вклад не только в формирование империй, обладающих идеей универсального христианского правления, но и в развитие коллективных идентичностей и партикуляризма малых государств²⁴⁹.

С точки зрения цивилизационного анализа влияние культурного контекста на формирование имперских структур не является односторонним. Культуру и власть Й. Арнасон рассматривает как аналитически самостоятельные, но структурно взаимосвязанные области: как власть определяется культурой, так и культурные паттерны поддерживаются властью. В рамках различных цивилизационных паттернов по-разному организуется взаимосвязь между культурными моделями и структурами власти²⁵⁰. Уровень и направленность их автономного развития также различаются, а их конфигурация варьируется и обуславливается историческим контекстом²⁵¹. При этом культура, по мнению

²⁴⁸ Arnason J. *The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model*. London ; New York : Routledge, 1993. P. 20.

²⁴⁹ Арнасон Й. *Цивилизационные паттерны и исторические процессы*. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 53–54.

²⁵⁰ Arnason J. P. *Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden; Boston: Brill, 2003. P. 5.

²⁵¹ Российское общество: архитектура цивилизационного развития / отв. ред. В. В. Козловский; ФНИСЦ РАН. М.; СПб. : ФНИСЦ РАН, 2021. С. 35.

ученого, не детерминирует институциональную сферу, а создает «проблематику», допускающую различные вариации²⁵².

Влиянию культурно-религиозных механизмов на длительные процессы социальных изменений большое значение придавал Ш. Эйзенштадт. Его последователи отметили в данной связи значение активной позиции политической власти. В. Кнобль обратил внимание на то, что для обеспечения длительного существования цивилизационных паттернов необходимо наличие определенных механизмов их передачи. Такими механизмами служат власть, авторитет и контроль²⁵³. Как замечает К. Штекль, с данной точки зрения значимы рассуждения Й. Арнасона об «имперских формациях», в рамках которых утверждается необходимость для поддержания стабилизирующей роли цивилизационных паттернов поддержки политической власти и заинтересованности элит в сохранении и расширении институциональных конструкций²⁵⁴.

Наряду с проблематикой «осевого времени» Й. Арнасон продолжил работу Ш. Эйзенштадта по вопросу цивилизационного измерения модерности и ее множественных форм, несколько сместив при этом акценты. По мнению ученого, современное понимание модерности не сводится к выделению в качестве ведущего какого-либо из ее инфраструктурных аспектов (индустриализации, урбанизации, распространения образования, коммуникаций и др.). Происходит также отход от жестких системных моделей, в частности представления Т. Парсонса о том, что модерность предполагает на политическом уровне наличие нации-государства с присущими ему формами идентичности и механизмами контроля, адаптированного к требованиям демократической революции, а также

²⁵² Арнасон Й. Революции, трансформации, цивилизации: пролегомены к переориентации парадигмы // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2017. № 5 (115). URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2017/5/revolyuczii-transformaczii-czivilizaczii-prolegomeny-k-pereorientaczii-paradigmy.html> (дата обращения 13.10.2024).

²⁵³ Knöbl W. Path Dependency and Civilizational Analysis: Methodological Challenges and Theoretical Tasks // European Journal of Social Theory. 2010. № 1. P. 93.

²⁵⁴ Штекль К. Европейская интеграция и русское православие: две перспективы в рамках парадигмы множественных современностей // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 98.

капиталистической экономики и индивидуалистической этики. Вместо этого Й. Арнасон склоняется к пониманию модерности как слабо структурированной констелляции и отмечает усиление в последнее время интереса в отношении культурных факторов, предполагающих альтернативные версии оснований модерности и выборочное заимствование домодернового цивилизационного наследия. Также Й. Арнасон отмечает, что интерес к культурным основаниям модерности, в частности Ш. Эйзенштадта, привел к признанию ее внутренней противоречивости²⁵⁵. Речь может идти о противоречивом отношении культурных предпосылок, выраженных либо в видении непрерывно расширяющегося рационального господства, либо в стремлении к автономии и творчеству. В первом случае наделяются смыслом и получают импульс к развитию новые формы накопления богатства и власти, переопределяются их назначение и формы взаимоотношений между ними, что проявилось в институциональной сфере в виде появления капиталистической экономики и бюрократического государства. Второй аспект связан с исторической динамикой развития способностей к самоопределению, порождающей проекты, способные бросать, хоть и далеко не всегда удачно, вызовы властным структурам, служащим экспансии рационального господства²⁵⁶.

Согласно Й. Арнасону, возникновение множественных модерностей становится возможным благодаря различиям цивилизационного наследия отдельных обществ, оказывающего влияние на течение модернизационных процессов. Помимо цивилизационного контекста существуют и другие факторы, такие как геополитические, геоэкономические и геокультурные констелляции как глобального, так и регионального уровня, внутренние противоречия обществ и формирующиеся в их рамках союзы, а также случайные исторические события²⁵⁷. Как заметил М.В. Масловский, Й. Арнасон пришел к идее множественных

²⁵⁵ Арнасон Й. Коммунизм и модерн // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 13.

²⁵⁶ Там же. С. 14.

²⁵⁷ Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С. 25.

модерностей, опираясь на иные теоретические источники нежели Ш. Эйзенштадт. Отправной точкой для исследований Ш. Эйзенштадта являлся функционализм, от которого ученый пришел к сравнительному анализу цивилизаций с опорой на теоретическое наследие М. Вебера. Для Й. Арнасона теоретическими источниками служили западный марксизм и веберианская социологическая теория. Разрабатывать собственную версию сравнительного анализа цивилизаций Й. Арнасон начал в 1980-х годах, обратившись от проблематики неомарксистской критической теории и критики положений Франкфуртской школы к исторической макросоциологии²⁵⁸.

Й. Арнасон уточняет, что при анализе множественных модерностей необходимо учитывать не только роль традиции в формировании отдельных паттернов модерности, но и роль модернизационных процессов в видоизменении традиции. В последнем случае речь может идти о выборочном восстановлении отдельных элементов традиции и их реинтерпретации, причем данные процессы происходят различным образом и затрагивают разные уровни традиции²⁵⁹.

Цивилизационный фактор образования множественных модерностей подразумевает, по мнению Й. Арнасона, не только различия в наследии «осевых» цивилизаций, но и особый цивилизационный статус самой модерности. Иными словами самой модерности присущи качества, делающие возможным разнообразие ее форм. Рассматривать модерность в качестве особой цивилизации или даже нового типа цивилизации начал Ш. Эйзенштадт, и Й. Арнасон не исключает возможность подобного понимания²⁶⁰. При этом, как замечает Р.Г. Браславский, определение модерности в качестве новой цивилизации было проработано Ш. Эйзенштадтом лишь в общих чертах и осталось противоречивым. Й. Арнасон прорабатывает данное представление более основательно, связывая

²⁵⁸ Масловский М. В. Советский модерн сквозь призму концепции множественных модернов // Политическая наука. 2012. № 2. С. 166.

²⁵⁹ Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. P. 11–15.

²⁶⁰ Масловский М. В. Межцивилизационные взаимодействия в исторической социологии и в исследованиях современных международных отношений // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. Вып. 11. М. : ИНИОН РАН, 2021. С. 303.

понятие модерности как цивилизации с идеей множественных модерностей²⁶¹.

Вслед за Ш. Эйзенштадтом Й. Арнасон усматривает в основе модерности как цивилизации человеческую автономию. По мнению ученого, существенной стороной ее возрастания в условиях модерности является осознание проблематичности человеческого существования. Й. Арнасон рассматривает автономию как альтернативу идеологически нагруженному понятию свободы, избегая при этом нормативного толкования. Исторически автономия проявлялась в глобальном стремлении к богатству и власти, характерному для европейской экспансии, а также в стремлении человека к контролю над природой. Стремление к автономии проявлялось и в политическом процессе, доминируя в процессах демократизации, но участвуя также и в тоталитарных проектах²⁶².

Данная культурная ориентация, по мнению Й. Арнасона, оказалась достаточно сложна, чтобы породить множество интерпретаций, кульминацией чего стали описанные Ш. Эйзенштадтом «антиномии модерности», то есть альтернативные интерпретации одних и тех же культурных предпосылок. В частности, речь может идти о конфликте концепций тотализирующей и плюралистической рациональностей. Первая стремится к когнитивной закрытости и всеобъемлющей организации, тогда как вторая предполагает признание множественности форм рациональности, присущих различным социокультурным сферам, а также существования между ними напряженности и противоречий. Возникший таким образом цивилизационный образец вступает в сложные взаимосвязи с традициями «осевых» цивилизаций, создавая множественность форм модерности²⁶³.

Вопрос цивилизационного статуса модерности содержит, таким образом, не только представление о модерности как о новой цивилизации (или нового типа цивилизации). Модерность вступает во взаимодействие с существующими

²⁶¹ Цит. по: Браславский Р. Г., Козловский В. В. Цивилизационный поворот в современной социологии: вклад Ш.Н. Эйзенштадта // Социологические исследования. 2023. № 10. С. 122.

²⁶² Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С. 27.

²⁶³ Там же. С. 26, 28–29.

цивилизационными традициями²⁶⁴. Как отмечает Й. Арнасон, в условиях модерности уже не существует «целостных цивилизаций того типа, о котором говорят те, кто предсказывает столкновение между ними или призывает к диалогу, чтобы предотвратить эту угрозу»²⁶⁵. Тем не менее, Й. Арнасон признает сохранение отдельных цивилизационных традиций, допуская, что «цивилизации в плюралистическом, а не тотальном смысле продолжают жить и после своей смерти, и хотя эта вторая жизнь не такова, как их домодерная траектория, но она реальна по своим историческим последствиям...»²⁶⁶.

Помимо соотношения модерности с цивилизационными традициями Й. Арнасон исследует ее соотношение с глобализационными процессами. Ученый считает их вполне совместимыми и считает возможным существование множественности соперничающих глобализаций, связанных с различными версиями модерности и соответствующими им цивилизационными структурами²⁶⁷. Данная возможность найдет свое отражение при анализе ученым советской версии модерности.

Взгляд Й. Арнасона на советскую версию модерности стал предметом рассмотрения в ряде статей М.В. Масловского²⁶⁸, обратившего внимание на то, что Й. Арнасон в сравнении со Ш. Эйзенштадтом уделяет существенно большее внимание роли политических структур и элит в воспроизводстве цивилизационных паттернов в условиях модерности. В частности, предметом анализа Й. Арнасона является связь цивилизаций и имперских политических структур. Изучение данной связи должно, по мнению ученого, раскрывать

²⁶⁴ Более подробно соотношение традиционных цивилизаций и модерности в работах Й. Арнасона, А.С. Панарина и А.Дж. Тойнби рассматривается автором в статье: Каргин Е. А. Россия как православная цивилизация в работах А.Дж. Тойнби, А.С. Панарина и Й. Арнасона // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2023. Т. 9. № 4. С. 111–124.

²⁶⁵ Арнасон Й. Понимание межцивилизационного взаимодействия // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2015. № 5. С. 123.

²⁶⁶ Там же.

²⁶⁷ Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С. 26.

²⁶⁸ См., напр.: Масловский М. В. Советская модель модерна в исторической социологии Йохана Арнасона // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 5–9 ; Масловский М. В. Советский модерн сквозь призму концепции множественных модернов // Политическая наука. 2012. № 2. С. 159–176 ; Масловский М. В. Цивилизационный анализ Й. Арнасона: советская модель модерна // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2012. № 3. С. 346–360.

механизм сохранения преемственности в развитии цивилизаций²⁶⁹. Выше уже отмечалось, что Ш. Эйзенштадт рассматривал коммунистическое движение как альтернативный либеральному проект модерности. Однако, как замечает М.В. Масловский, ученый ограничивался данной констатацией и не проводил дальнейший подробный анализ советской системы как особого типа общества модерности²⁷⁰. Й. Арнасон уделил данному вопросу существенно большее внимание, написав ряд статей²⁷¹ и книгу «Несбывшееся будущее. Происхождение и судьбы советской модели» (1993)²⁷².

Й. Арнасон определяет советский проект как попытку построить собственный вариант модерности²⁷³, а также рассматривает его как «социальный режим» (в терминах К. Касториадиса). То есть как обширный институциональный паттерн, обладающий глобальными претензиями и различными ответвлениями²⁷⁴. В его рамках реализовалось сложное взаимодействие элементов модерности и цивилизационного наследия России²⁷⁵. В рамках данной работы стоит выделить некоторые положения Й. Арнасона касательно последнего аспекта.

Коммунистический проект модерности, как замечает Й. Арнасон, восходит к марксистской традиции, ответвлением которой выступает ее большевистская версия. Марксистский проект, так как он был сформулирован К. Марксом, представлял собой традиционалистскую критику модерности, сформулированную в виде утопического видения. Большевистский проект, в свою очередь, сочетал марксистские идеи с заимствованиями из российской традиции²⁷⁶.

В рамках советского проекта, по мнению Й. Арнасона, возникает

²⁶⁹ Масловский М. В. Советский модерн сквозь призму концепции множественных модернов // Политическая наука. 2012. № 2. С. 167.

²⁷⁰ Масловский М. В. Цивилизационный анализ Й. Арнасона: советская модель модерна // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2012. № 3. С. 347–348.

²⁷¹ Арнасон Й. Коммунизм и модерн // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 10–35 ; Arnason J. The Soviet model as a mode of globalization // Thesis Eleven. 1995. № 41. P. 36–53 ; Arnason J. Entangled communisms: Imperial revolutions in Russia and China // European Journal of Social Theory. 2003. №. 3. P. 307–325.

²⁷² Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. x, 239 p.

²⁷³ Арнасон Й. Коммунизм и модерн // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 10.

²⁷⁴ Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. P. 1.

²⁷⁵ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 188.

²⁷⁶ Арнасон Й. Коммунизм и модерн // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 19.

идеологическое построение, претендующее на нахождение формулы, примиряющей две противоречащие друг другу культурные предпосылки модерности: стремление к рациональному господству (посредством науки) и стремление к автономии и творчеству²⁷⁷. Заявка на примирение противоречащих друг другу аспектов модерности посредством участия является составной частью взгляда на советский проект как особую цивилизацию²⁷⁸. Коммунизм обладал претензией на воссоздание идеализированной версии целостного общества (общинной формы социальной жизни) при сохранении достижений и обещаний модерности²⁷⁹.

Марксистско-ленинская идеология опиралась на западную революционную и утопическую традицию, но ее импорт был осуществлен таким образом, что стало возможным ее использование для «синтезирования» противоречивых элементов российской традиции. В частности, новый культурный горизонт универсалистской идеологии и утопическое видение будущего дали новую перспективу для построения имперского проекта²⁸⁰.

В формировании советской модели, по мнению Й. Арнасона, сыграла центральную роль динамика развития российского государства²⁸¹. Модернизационные усилия империи, имперские «традиции и траектории» являются, по мнению ученого, традиционными факторами становления самостоятельной версии модерности²⁸². Советский проект заимствовал из российской традиции опыт осуществляемой государством имперской модернизации, что шло вразрез с марксистским неприятием этатизма. Противоречие решалось в рамках идеологического постулата о существовании в виде партии универсального сверхгосударства и одновременной утрате

²⁷⁷ Там же. С. 16.

²⁷⁸ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М.: Новое литературное обозрение, 2021. С. 241.

²⁷⁹ Там же. С. 195.

²⁸⁰ Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. P. 101.

²⁸¹ Ibid. P. ix.

²⁸² Ibid. P. 18.

государством своей исторической роли. Данная конструкция, как замечает Й. Арнасон, оказалась подходящей для существовавшей политики по воссозданию империи, обладающей универсалистской идеологией²⁸³.

Сталинская «революция сверху» объединила советский проект с предшествующими моделями имперской модернизации, обеспечивая, по мнению Й. Арнасона, возрождение российской имперской государственности в новой форме. Однако в отличие от Российской империи новое государство обладало более устойчивой идеологической основой. Хотя миф о «социализме в одной стране» расходился с первоначальной установкой коммунистического движения, властная структура имперских масштабов и ее «геополитическая массивность» делали его правдоподобным²⁸⁴.

Й. Арнасон обратил внимание на то, что советская власть столкнулась с унаследованными от Российской империи геополитическими ограничениями, переняв вместе с тем похожие способы государственного управления социальными процессами. Так воссоздавались имперские структуры, в результате чего точка зрения режима на его место в российской истории и на международной арене становилась более традиционалистской, хотя ссылки на рабочее движение продолжали оставаться важной частью официального легитимизирующего дискурса²⁸⁵.

После победы во Второй мировой войне советская модель наиболее приблизилась к глобальному охвату, чему способствовало распространение коммунизма на Восточную Европу и Китай, а также подъем коммунистического движения в мире. С этого момента, по мнению Й. Арнасона, в советском идеологическом арсенале центральное место стали занимать претензии на статус новой цивилизации или более высокой версии модерности²⁸⁶.

Переход к стратегии сосуществования с капиталистическим миром также

²⁸³ Арнасон Й. Коммунизм и модерн // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 19.

²⁸⁴ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 193.

²⁸⁵ Там же. С. 187.

²⁸⁶ Там же. С. 199.

был связан с претензией на воплощение новой цивилизации. Заведение в брежневское время таких понятий как «советский образ жизни» и «реальный социализм» лежало в данном русле и наделяло нормативным содержанием совмещение дореволюционных и постреволюционных элементов²⁸⁷. Отказ от идеологического наступления на Запад обратился, однако, расколом внутри коммунистического блока²⁸⁸. Исчезновение монолитного сталинского режима и формирование более мультицентричной модели в советском блоке привели к нарастанию соперничества между Россией и Китаем как двух имперских центров, подрывая глобальные позиции советской модели в целом²⁸⁹.

В целом о советской модели Й. Арнасон предпочитает говорить в терминах структурного анализа, выделяя собственное русское историческое наследие, вызовы со стороны Запада и революционную традицию как три формирующих фактора, взаимодействие которых лежит в ее основе²⁹⁰.

Подводя итог, следует отметить, что Й. Арнасон рассматривает цивилизационный анализ как формирующуюся междисциплинарную исследовательскую программу. Выделяемое Ш. Эйзенштадтом «цивилизационное измерение обществ» Й. Арнасон дополняет пространственно-временным аспектом, смещая акцент на значение политической структуры и геополитического фактора в развитии цивилизаций. Так формируется «идеальный тип» цивилизационной формации, включающий в себя цивилизационные «паттерны» и «комплексы».

Й. Арнасон разделяет представление Ш. Эйзенштадта о цивилизационном статусе модерности, а также о ее неоднородности и существовании множества ее форм, обусловленных собственной внутренней противоречивостью и разнообразием цивилизационных традиций. Примером множественности

²⁸⁷ Там же. С. 188.

²⁸⁸ Там же. С. 204.

²⁸⁹ Масловский М. В. Анализ «переплетения» советской и китайской моделей альтернативного модерна в исторической социологии Й. Арнасона // Социологический журнал. 2023. № 1. С. 108.

²⁹⁰ Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. P. 28.

модерности служит реализация советского проекта, основанного на синтезе марксистской идеологии и цивилизационного наследия России.

2.2. Понятие «цивилизационный синтез» в трудах А.С. Панарина

Александр Сергеевич Панарин (1940-2003) является одним из самых ярких отечественных цивилизационистов. Наибольшую известность ученый получил как создатель собственной концепции православной цивилизации, а также известен работами по проблемам глобализации, модернизации и методологии политологических исследований. Российскими исследователями широко признается весомость вклада А.С. Панарина в развитие отечественной философии политики и политической науки в целом. Предпринятая в данной работе попытка сближения ряда теоретических положений ученого с современным цивилизационным анализом ни в коей мере не предполагает умаления или переосмысления путем навешивания нового ярлыка на теоретический вклад А.С. Панарина, что, впрочем, невозможно, учитывая многогранность наследия ученого. В рамках данной работы выявляются те высказывания и теоретические положения ученого, которые непосредственно затрагивают проблематику современного цивилизационного анализа и могут служить вкладом в развитие данного направления. Данные высказывания и положения прочитываются с точки зрения современного цивилизационного анализа, что носит в себе риск искажения изначально заложенных самим ученым смысла либо тех или иных интонаций. Последнее может быть связано, в частности, с различным тематическим контекстом и разницей теоретических предпосылок. Признавая возможность указанных рисков, автор данного текста все же считает в целом возможным и плодотворным предпринятое сопоставление.

Примером, на который автор данного исследования ориентировался при прочтении работ А.С. Панарина с точки зрения цивилизационного анализа, послужили работы самих представителей данного направления. Одним из таких

примеров может служить предпринятое в ряде публикаций Й. Арнасоном прочтение через данную призму работ К. Касториадиса по Древней Греции. Й. Арнасон обратил внимание на то, что установленная К. Касториадисом связь мифологических представлений с полисной организацией древнего греческого общества соответствует выделенному Ш. Эйзенштадтом цивилизационному измерению обществ, предполагающему взаимосвязь культурных интерпретаций мира и институциональной структуры общества²⁹¹.

В работах, посвященных философии политики А.С. Панарина, отмечается многообразие источников влияния на творчество ученого. Например, в диссертационном исследовании М.И. Сигачёва насчитывается шесть идейно-философских истоков философии политики ученого²⁹². Многообразие источников связано с широким спектром проблем, затрагиваемых в публикациях А.С. Панарина. В данной связи представляется неудивительным, что среди известных ученому источников оказываются и работы представителей современного цивилизационного анализа, а отдельные положения и проблемные области последнего находят свое применение или получают комментарии от ученого. Таким образом, рассмотрение цивилизационной концепции А.С. Панарина через призму цивилизационного анализа добавляет новую грань или выделяет новый аспект богатого теоретического наследия ученого.

Стоит отметить также проведение исследователями параллелей концепции А.С. Панарина с другими существующими исследовательскими подходами. В частности, М.И. Сигачёв обратил внимание на точки пересечения исследовательского подхода ученого с мир-системным анализом И. Валлерстайна²⁹³.

Стоит предварительно отметить, что весьма подробно в существующей

²⁹¹ Arnason J. P. Castoriadis as a Civilizational Analyst: Sense and Non-Sense in Ancient Greece // *European Journal of Social Theory*. 2012. № 3. P. 285–311.

²⁹² Сигачёв М. И. Философия политики А. С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... к.п.н. М., 2019. С. 30–39.

²⁹³ Сигачёв М. И. Философия политики А. С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... к.п.н. М., 2019. С. 83.

научной литературе творчество А.С. Панарина исследовано на предмет связи с евразийством. В частности, как заметил М.А. Маслин, А.С. Панарин, опираясь на работы евразийцев 20-30-х годов, связывал «русскую судьбу» с сохранением многообразия цивилизаций и «цветущей сложности» мировой культуры²⁹⁴. В работах М.И. Сигачёва теоретическое наследие ученого характеризуется как творческое «левое» неоевразийство, новаторским для данного направления способом переосмысливающее наследие классического евразийства и адаптирующее его к современным условиям²⁹⁵. Как отмечает исследователь, А.С. Панарина сближает с евразийством «стремление сформулировать идею русского (евразийского) Востока, способного вступить в союз с Азией ради выработки цивилизационной альтернативы Западу»²⁹⁶.

Влияние евразийских идей отразилось и на представлении А.С. Панарина о России как государстве-цивилизации. Как замечает А.Н. Харин, еще в начале 1990-х годов А.С. Панарин обращал внимание на возможность регионализации мирового пространства и формирования цивилизационных ареалов. В данной связи ученый считал насущной задачей интеграцию собственного пространства России на цивилизационной основе. Интеграционный потенциал модели национального государства в современных условиях, по мнению ученого, уже уступает модели государства-цивилизации, фундаментом которой является культура. Согласно А.С. Панарину, такой основой для России должны стать евразийские духовные ценности, содержащиеся в византийской православной традиции и исламе. Такая поликонфессиональность цивилизации, по мнению ученого, предохраняет общество от возникновения теократии и идеологической

²⁹⁴ Маслин М.А. А.С. Панарин о русской идее // *Философия политики и права: Ежегодник научных работ*. Вып. 6. *Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина* / Под общ. ред. проф. Е.Н. Мошелкова, проф. О.Ю. Бойцовой и проф. В.Н. Расторгуева; науч. редактор А.В. Никандров / МГУ имени М.В. Ломоносова. Философский факультет. М.: Издатель Воробьев А.В., 2015. С. 72.

²⁹⁵ Сигачёв М. И. *Цивилизационная теория А.С. Панарина* // *Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина* / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. М.: Институт Наследия. 2016. С. 389.

²⁹⁶ Сигачёв М. И. *Восточная альтернатива в работах А.С. Панарина* // *Вестник Вятского государственного университета*. 2015. № 6. С. 36.

нетерпимости²⁹⁷. К концу 1990-х годов А.С. Панарин стал несколько иначе смотреть на Россию как государство-цивилизацию. На первый план ученый выдвинул активную роль государства, гражданского общества и Церкви²⁹⁸. Роль Церкви заключается в посредничестве между властью, обществом и отдельными общественными силами. При этом Церковь не должна, по мысли ученого, претендовать на установление теократического строя²⁹⁹. Рассматривая Россию как государство-цивилизацию,³⁰⁰ А.С. Панарин признавал неоднозначность соотношения государственных границ и границ цивилизационного синтеза. В случае России границы синтеза хоть и совпадали с государственными, но никогда к ним не сводились³⁰¹. Некоторые наблюдения исследователей в связи с евразийским влиянием на творчество А.С. Панарина представляются значимыми и в рамках данной работы, так как выделяемые в данной связи теоретические положения ученого могут интерпретироваться в контексте цивилизационного анализа.

В связи с задачами данной работы особый интерес представляет определение М.И. Сигачёвым содержания творческого левого евразийства А.С. Панарина как синтеза традиционализма с модернизмом Просвещения в рамках «пушкинской парадигмы». Она объединяет в себе опыт «великих письменных традиций» (или традиционных «осевых» цивилизаций») с модернизацией в виде научно-технического и индустриального развития. Исследователь определяет данную концепцию А.С. Панарина как новый традиционализм или попытку объединения традиции и прогресса³⁰². В рамках цивилизационного анализа данная проблематика рассматривается в связи с множественностью модерности,

²⁹⁷ Харин А. Н. Основные компоненты «государства-цивилизации» в творчестве А.С. Панарина // *Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина*. М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. С. 81–82.

²⁹⁸ Там же. С. 91.

²⁹⁹ Харин А. Н. *Россия и мир в творчестве Александра Панарина*. М. : Летний сад, 2017. С. 201.

³⁰⁰ Панарин А. С. *Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке*. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 239.

³⁰¹ Там же. С. 263.

³⁰² Сигачёв М. И. *Цивилизационная теория А.С. Панарина // Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина*. М. : Институт Наследия. 2016. С. 390.

возникающей в результате различного протекания модернизационных процессов в разных цивилизационных контекстах.

Многогранность теоретического наследия А.С. Панарина позволяет использовать наработки ученого для анализа весьма широкого круга проблем. В некоторых случаях для их адаптации к современным реалиям может потребоваться обращение к усилиям ученых, специализирующихся на той или иной проблематике. Так М.И. Сигачёв обращает внимание на наработки ученого в понимании восточных культур в контексте места и роли России в Евразии, а также на возможность их дополнения исследованиями цивилизационных регионов. Как замечает исследователь, А.С. Панарин учитывал существование в Евразии различных «великих письменных традиций», то есть иных центров помимо России, и обращал внимание на необходимость выстраивания с ними конструктивного диалога³⁰³. Данное направление исследований также пересекается с современным цивилизационным анализом. Включение наработок отечественного ученого по Евразии может существенно увеличить возможности данного направления.

В настоящей работе теоретическое наследие А.С. Панарина рассматривается с точки зрения цивилизационного анализа как становящейся исследовательской программы. Наибольший интерес в данной связи представляют положения ученого, относящиеся в рамках изучения политической истории России к взаимосвязи культурных интерпретаций мира и институциональных форм (культуры и политики), а также те, в которых рассматриваются временные и пространственные, прежде всего геополитические, характеристики.

Современный цивилизационный анализ базируется на «цивилизационном прочтении» классических работ М. Вебера, Э. Дюркгейма и М. Мосса, а также включает в себя ряд положений К. Ясперса. В работах А.С. Панарина встречаются

³⁰³ Сигачёв М. И. Философия политики А. С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... к.п.н. М., 2019. С. 100.

ссылки на М. Вебера и Э. Дюркгейма. Причем работы М. Вебера цитируются довольно широко, и можно заметить, что А.С. Панарин также предпринимал «цивилизационное прочтение» работ немецкого классика. В частности, внимание заслуживает сравнение соотношения этик духовной и политической властей в разных цивилизационных контекстах. Широко представлена в работах ученого проблематика «осевого времени» (К. Ясперс). Знакомы А.С. Панарину и работы Ш. Эйзенштадта. В книге «Искушение глобализмом» А.С. Панарин рассматривал концепцию множественных модерностей Ш. Эйзенштадта как критику перекосов глобализма с позиций «имманентной самокритики» модерности³⁰⁴.

А.С. Панарин не разделял характерное для теорий локальных цивилизаций представление о цивилизациях как о замкнутых и гомогенных культурных мирах, хотя и придавал большое значение культурному и религиозному факторам в их определении. Между тем, формируя собственное определение цивилизаций, А.С. Панарин отталкивался от отмеченного А.Дж. Тойнби парадокса, заключающегося в том, что цивилизации в рамках высшего нормативного кода объединяют разрозненные этнокультурные миры³⁰⁵. Согласно А.С. Панарину, цивилизации представляют собой реальные исторические явления, а также «большие, длительно существующие самодостаточные сообщества стран и народов, выделенных по социокультурному основанию»³⁰⁶.

А.С. Панарин отмечал также, что цивилизации характеризуются наличием правил, способных существовать поверх государственных границ. Ученый описывал такие правила как «неясно написанную» «предпосылочную установку и партитуру», что означает наличие у человека свободного пространства для действий и интерпретаций³⁰⁷. Ученый рассматривал в качестве основы цивилизаций «цивилизационное самосознание», включающее представления о проблематичности социального порядка, уязвимости институтов и

³⁰⁴ Панарин А. С. Искушение глобализмом. М. : Изд-во Эксмо, 2003. С. 397.

³⁰⁵ Панарин А. С. Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX в. М. : Едиториал УРСС, 1998. С. 224.

³⁰⁶ Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М. : Гардарики, 1999. С. 351.

³⁰⁷ Панарин А. С. Православная цивилизация. М. : Институт русской цивилизации, 2014. С. 570.

неопределенности итогов социализации. Цивилизационное самосознание является продуктом исторического развития, само представляет собой «хрупкую искусственность», вырабатывается как результат столкновения с драматическими событиями и порождает осознание необходимости регуляции поведения людей нормами, правилами и кодексами³⁰⁸. Цивилизационное самосознание актуализируется при столкновении с другими цивилизациями как носителями отличных норм и принципов устройства всех сфер человеческой деятельности³⁰⁹. Наличие цивилизационного самосознания является ключевым фактором поддержания существования цивилизации. Его содержание составляют «цивилизационные универсалии», предлагающие фильтры своего и чужеродного и отделяющие легальное от запрещенного. Ключевую роль в формировании, равно как и дезинтеграции, цивилизационного самосознания играет, по мнению ученого, интеллектуальная элита³¹⁰. Ослабление норм опасно возникновением «внутреннего варварства» – нежелания подчиняться общепринятым нормам индивидами и отдельными группами (даже целыми этносами)³¹¹.

Таким образом, А.С. Панарин представлял цивилизации сложными гетерогенными конструкциями, состоящими из различных элементов. Такое внутреннее разнообразие, по мнению ученого, обеспечивает адаптационную способность цивилизаций. Оно дает им возможность приспособления к изменениям внешней среды и образует источник их внутренней динамики³¹². Разнородные цивилизационные начала, по мнению ученого, не сливаются в единое гомогенное целое даже в длительной исторической перспективе и образуют собой лишь «гибкие сочленения»³¹³. А.С. Панарин использовал в данной связи такие термины как «цивилизационный синтез», «суперэтнос», «суперэтнический» или «надэтнический синтез». Цивилизационные синтезы, по

³⁰⁸ Панарин А. С. Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX в. М. : Едиториал УРСС, 1998. С. 18.

³⁰⁹ Там же. С. 19.

³¹⁰ Там же. С. 21.

³¹¹ Там же. С. 23.

³¹² Там же. С. 224.

³¹³ Там же. С. 225.

мнению ученого, никогда в полной мере не становятся формально проясненными и окончательными. «Безыскусность» их формирования натолкнула ученого на мысль о существующей здесь параллели с концептом жизненного мира³¹⁴.

Противоречивая связь элементов, составляющих цивилизации, по мнению А.С. Панарина, наделяет каждую из них неповторимым обликом. В качестве примера ученым приводится западная цивилизация, объединившая в себе греческое интеллектуальное начало, возникшее как противовес мифологическому мировосприятию, римский правовой порядок и христианскую духовность. Взаимодействие указанных компонентов являлось источником ее динамизма³¹⁵. Религиозный компонент также, по мнению А.С. Панарина, не ограничивается одной религией. Для Запада, например, характерно взаимодействие католичества и протестантства, для России – сочетание православия и ислама, для Тихоокеанского региона – взаимосвязь буддизма и конфуцианства. Для каждой цивилизации имеют значение этнические связи и возникающие на этнической основе конфликты. Несмотря на свою кризисную природу, данные конфликты также способны играть значимую роль в процессе формирования новых синтезов³¹⁶.

Внутренняя неоднородность придает динамику развития цивилизациям. Она же свидетельствует об их хрупкости и необходимости перманентных усилий, направленных на их сохранение. Факторами, влияющими на сохранность цивилизационных синтезов, А.С. Панарин называл доминирующую религию, единое экономическое и правовое пространство, а также геополитический фактор³¹⁷. Так как поддержание и обновление сложных цивилизационных синтезов требует творческих усилий, то особое значение, по мнению ученого, приобретают элиты. Интеллектуальная элита формирует цивилизационное

³¹⁴ Панарин А. С. Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX в. М. : Едиториал УРСС, 1998. С. 70.

³¹⁵ Там же. С. 27.

³¹⁶ Якунин В. И. А.С. Панарин о категории «Цивилизация», России как цивилизации и месте России в диалоге цивилизаций // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2011. № 1 С. 69.

³¹⁷ Панарин А. С. Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX в. М. : Едиториал УРСС, 1998. С. 224–225.

самосознание, в то время как политическая элита поддерживает устойчивость цивилизационного ядра и подверженной внешним влияниям периферии. Для этого, по мнению ученого, элита должна иметь цивилизационную идентичность и остро чувствовать собственный «цивилизационный ареал», а также осознавать, что его необходимо защищать³¹⁸.

С данным аспектом связано перенятое у А.Дж. Тойнби представление А.С. Панарина о ключевом значении исторического творчества для существования исторического народа. Историческое творчество обусловлено выраженным на языке больших идей заданием, отсутствие которого лишает исторических народ перспектив существования. Из чего А.С. Панарин делал вывод о необходимости «гуманитарного» понимания истории любого народа. Усилия исследователя должны быть направлены на анализ системы ценностей, так как через нее народ определяется как коллективный исторический субъект. Самоидентификация народа в истории базируется на выполнении «исторического задания». В условиях «пограничности» цивилизации, отсутствия понимания собственного задания или его недостаточности ценностная идентификация ослабевает, что пагубно сказывается на судьбе народа³¹⁹. Гуманитарное понимание истории предполагает также, что для ее свершения необходимы великие мифы, большие ожидания и иллюзии. За историческими событиями, в свою очередь, стоят коллективные действия, а их результаты не всегда предсказуемы³²⁰. Любопытно, что А.С. Панарин, полемизируя с В.Л. Цымбурским, отмечал, что для таких больших и сложных по своей структуре государств как Россия первенствующую интеграционную роль играют не экологические или геополитические условия, а цивилизационные идеи³²¹.

Признание наличия цивилизационного самосознания и составляющих его

³¹⁸ Там же. С. 284.

³¹⁹ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 59.

³²⁰ Там же. С. 50–51.

³²¹ Панарин А. С. Россия в Евразии: вызовы и ответы // Цивилизация: многозвучие смыслов. Методіа. М.; Спб. : Центр гуманитарных инициатив, 2023. С. 432.

цивилизационных универсалий сближает концепцию А.С. Панарина с представлениями Ш. Эйзенштадта и Й. Арнасона об интерпретативном аспекте цивилизационного измерения обществ и составляющих его культурных ориентациях. Представление А.С. Панарина о роли культуры в некоторых аспектах также близко указанному ученому, так как включает ее рассмотрение в качестве источника смысла³²². Отличие можно наблюдать в содержании культуры. В отличие от теоретиков цивилизационного анализа А.С. Панарин не исключал нормы из ее состава. Содержание культуры, согласно ученому, составляют системы верований, ценностей и норм, а также традиции³²³.

Любопытно в данной связи критическое замечание А.С. Панарина относительно структурно-функциональной школы Т. Парсонса о том, что нельзя отождествлять культуру и социум. Культура, выведенная за рамки социума, выступает для него поставщиком ценностей, обеспечивая его целостность на базе ценностной системы³²⁴. Таким образом, можно заметить, что ученый учитывал и способность культуры выступать автономно по отношению к социуму. Отметим, что, как замечает Р.Г. Браславский, сам Т. Парсонс все же учитывал аналитическую автономию культуры и Ш. Эйзенштадт именно у него перенял данный принцип³²⁵.

Опираясь на М. Вебера и «социологию знания», А.С. Панарин признавал обусловленность любого институционального порядка культурным контекстом. Культурный контекст при этом объединяет культурные традиции, предполагающие поведение, ориентированное на устоявшиеся образцы, и «нравственную волю», предполагающую поведение с опорой на ценности³²⁶. Разъясняя разницу между гуманитарным объяснением и пониманием, А.С.

³²² Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. С. 91.

³²³ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 338.

³²⁴ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. С. 58.

³²⁵ Браславский Р. Г. Метатеоретические основания цивилизационного анализа в современной социологии // Журнал социологии и социальной антропологии. 2023. № 4. С. 11.

³²⁶ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 283.

Панарин призывал учитывать не только структуры культуры и сознания, обуславливающие поведение человека через воздействие на способы восприятия им мира (что характерно для объяснения). В рамках понимания должна учитываться и многовариантность человеческого поведения, возможная благодаря его ориентации на ту или иную ценность, значимость которой диктует иной вариант поведения, нежели наличные обстоятельства³²⁷. В другом месте ученый отмечал, что установки политического поведения связаны не только с культурно-исторической наследственностью, выраженной в культурной памяти. Они также связаны с выбором в альтернативной ситуации, самоопределении относительно собственных перспектив в будущем³²⁸. А.С. Панарин подчеркивал особую роль субъективных факторов развития истории (воли элит, настроения народа, влияния «модных» учений). Их значение особенно возрастает «на развилках» истории, в переломные периоды. Однако, ученый признавал и воздействие долгосрочных факторов (цивилизационных, геополитических, экономических), считая, однако, его принудительность не всеобъемлющей. Ученый, таким образом, подчеркивал наличие напряженности между логикой истории и логикой утопии³²⁹. Такая напряженность в российском контексте проявляется, например, в противостоянии «утопии европеизма» и «реальности евразийства»³³⁰.

Заслуживает внимания и предложенное ученым космоцентричное (в пику социоцентричному) рассмотрение культуры, как «планетарного антиэнтропийного фактора». Здесь, на наш взгляд, также представлено интерпретативное понимание культуры, определяющей базовые представления о мире и месте человека в нем. Сам А.С. Панарин в данной связи говорил о разнице взглядов на взаимоотношения человека и природы, содержащихся в культуре

³²⁷ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 27–28.

³²⁸ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 329.

³²⁹ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 251.

³³⁰ Там же. С. 252.

традиционных обществ и тех, что были сформированы модерностью³³¹. В другом месте ученый отмечал, что в рамках традиционных культур происходило отождествление онтологии и этики. Поведение человека в данном случае регулировалось не только моральными нормами, но и видением «отношения человека к миру в целом, включая живую и неживую природу»³³².

Сближает подходы ученых и учет преобразовательного потенциала культуры. Способность культуры выступать источником легитимации, равно как и отказываться в ней, связывается А.С. Панариным с преобразованиями «осевого времени» и возникновением мировых религий³³³. Так культура приобрела роль «компенсаторной системы», способной давать идейную почву для движений протеста и способствовать свершению исторических преобразований вместо того, чтобы, словами ученого, оставаться «пассивной надстройкой»³³⁴. Разрабатывая проблему прогнозирования, А.С. Панарин также считал необходимым учет изменений в области культуры (зарождение верований, изменения в системе ценностей и нормах), так как через их посредство культура способна задавать программы развития (аттракторы) или вероятные траектории развития событий³³⁵.

Что касается политической культуры, то ученый определял ее как «символическую систему, охватывающую политические традиции, политические нормы и ценности, политические идеалы и проекты будущего»³³⁶. Таким образом, кроме традиционного представления о культуре, какместилища традиций, норм и ценностей, А.С. Панарин учитывал также интерпретативную сторону культуры. Данный аспект еще более отчетливо прослеживается в содержании предполагаемых ученым функций политической культуры. Непосредственно с нормами связана только нормативная функция, предполагающая наличие в

³³¹ Панарин А. С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М. : «Книжный дом «Университет», 1999. С. 294.

³³² Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 368.

³³³ Панарин А. С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М. : ИФРАН, 1994. С. 118–119.

³³⁴ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 273.

³³⁵ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 388, 400.

³³⁶ Там же. С. 327.

культуре эталонов поведения, представлений о должном и престижном³³⁷. Кроме этого политическая культура выполняет также когнитивную, мотивационную и проективную функции. Когнитивная функция связана с формированием определенной картины мира, толкованием наличной реальности и перспективных тенденций. Мотивационная функция подразумевает наличие эмоциональных стимулов политического поведения. Проектная функция, в свою очередь, предполагает способность политической культуры давать образы наилучшего общества, ответы на вызовы будущего и описывать перспективы собственного общества и всего человечества в целом³³⁸.

Роль культуры особенным образом подчеркивается А.С. Панариным при исследовании политической истории России. Последняя представлена как пример цивилизации, где роль культурных ориентаций и их влияние на институциональные структуры выражены наиболее ярко. Одним из источников значимых культурных ориентаций А.С. Панарин рассматривал православие. Как заметил М.И. Сигачёв, ученый разделял представление о значимости синергии, как определяющей православное мировоззрение. В ее рамках божественное и человеческое объединяются в гармоничную целостность всеобщего и частного аспектов бытия. В рамках православной политической культуры синергия проявляется в соборности, связанной с идеалами общинности, солидарности и взаимопомощи. Здесь, по мнению М.И. Сигачёва, проявляется близкая А.С. Панарину идея союза низовых социальных движений с религией и Церковью, защиты интересов «низов» в противовес идеям неолиберализма³³⁹.

Выражением подхода к определению культуры как источника смысла можно рассматривать наблюдение А.С. Панарина о необходимости сакрального выражения событий материального мира. Для развития русской

³³⁷ Там же. С. 329.

³³⁸ Каргин Е. А. Культура и политика в концепции А.С. Панарина: взгляд через призму цивилизационного анализа // Вопросы политологии. 2025. № 2. С. 398.

³³⁹ Сигачёв М. И. Цивилизационная теория А.С. Панарина // Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. М. : Институт Наследия. 2016. С. 131.

государственности одним из значимых событий является падение Византии, обнаружившее одиночество православной России и спровоцировавшее возникновение видения собственной уникальной миссии³⁴⁰.

Видение уникальной миссии также отразилось на политической культуре и формировании особой русской ментальности. А.С. Панарин рассматривал русский народ как один из наиболее «теократических» народов мира. Данное свойство выражается в доминировании сакрального над профанным, в требовании наличия высшего смысла для любых социальных ролей. В противном случае, без реализации мессианско-телеологических установок на практике, начинается деморализация общества³⁴¹.

К особенностям России как цивилизации А.С. Панарин причислял ярко выраженную цикличность ее политической истории, воспроизводящей одни и те же сквозные архетипические темы и проблемные узлы³⁴². Одним из периодически актуализирующихся архетипов ученый называл архетип «привередницы». В его рамках воспроизводятся специфические взаимоотношения между русским государством и культурой. Жесткие геополитические условия Евразии требуют наличия сильной государственности. Вместе с тем усиление русского государства нередко приводило к упадку не только в сфере народного благосостояния, но и в культурной области. В качестве обратной реакции возникает желание различных слоев населения вырваться из-под бремени государственности, а также риск «возмездия культуры» и «повседневности». В периоды своего ослабления русское государство могло не найти народной поддержки и рухнуть с последующим наступлением смуты. Так воспроизводится цикл или «трагическая игра между Культурой и Государственностью»³⁴³.

При рассмотрении цивилизаций А.С. Панарин учитывал также и пространственный аспект. Как заметил М.И. Сигачёв, ученый уделял внимание

³⁴⁰ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 91.

³⁴¹ Там же. С. 92.

³⁴² Там же. С. 124.

³⁴³ Там же. С. 131.

рассмотрению России как региона и его взаимоотношений с другими региональными образованиями. Регион в данном случае поминается как социокультурный мир, обладающий собственной традицией. Другими словами культурные и цивилизационные традиции рассматриваются с учетом регионального аспекта. Влияние данных традиций значимо, в частности, для взаимодействующих с ними модернизационных процессов³⁴⁴.

Помимо цивилизационных традиций А.С. Панарин связывал региональный аспект с имперскими структурами (на что также обратил внимание М.И. Сигачёв)³⁴⁵. Имперские структуры играют ту же объединительную роль, что и цивилизации. При этом ученый рассматривал их как два разных начала. Первые поддерживают интеграционные процессы посредством государственной власти и военной силы, вторые – через формирование единого социокультурного пространства³⁴⁶. Рассмотрение цивилизаций, религий, имперских структур и регионов в качестве отдельных, не сводящихся друг к другу явлений, находящихся при этом в сложном и тесном переплетении, сближает творчество А.С. Панарина с проблематикой современного цивилизационного анализа.

Пространственно-временной аспект предполагает также учет геополитических факторов. А.С. Панарин в данной связи неоднократно возвращался к проблеме особой жестокости евразийского пространства, для выживания в котором России требовалось прилагать тяжелые военные усилия с болезненными издержками для населения. К геополитическим факторам А.С. Панарин относил также наличие особого рода пассионарности, трактуемой как «величина, измеряемая приобщенностью к вере – остро переживания полноценного смысла жизни» или «смысла пребывания в потоке истории»³⁴⁷.

³⁴⁴ Сигачёв М. И. Цивилизационная теория А.С. Панарина // Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. М. : Институт Наследия. 2016. С. 392.

³⁴⁵ Там же. С. 393.

³⁴⁶ Панарин А. С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М. : ИФРАН, 1994. С. 130–131.

³⁴⁷ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 199.

Наличие такой «большой воли» определяет способность цивилизаций к поддержанию имперских структур и к проведению экспансии³⁴⁸. Пассионарность ученый связывал с наличием долговременных установок, позволяющих преодолевать повседневную конъюнктурность. Такие установки бывают двух видов: направленные в прошлое – «пассионарность завета» и направленные в будущее – «пассионарность исторического проекта». Современные массовые общества, по мнению ученого, существуют в рамках действия второго типа пассионарности³⁴⁹.

А.С. Панарин рассматривал политическое пространство и время как среду формирования и циркулирования идей, способных влиять как на пространственные, так и временные границы. Ученый, в частности, различал представительские идеи, выражающие интересы узких групп людей, и глобальные идеи, оформляющиеся в глобальные проекты. Рассмотрение политических действий в их связи с интересами А.С. Панарин считал необходимым дополнять в рамках политических исследований ценностным фактором, то есть дополнять краткосрочные факторы долгосрочными³⁵⁰.

Консенсус относительно базовых ценностей, по мнению ученого, способен объединять в пространственном отношении разрозненные этнографические общности. Возможность такого объединения возникла с появлением в «осевое время» мировых религий, определивших содержание духовных универсалий той или иной цивилизации³⁵¹. Цивилизации, как «надэтнические общности», таким образом, объединяют «этноты и регионы» и имеют сложный этнический и политический состав³⁵². Временной аспект данных объединений содержит подчинение конъюнктурных интересов общей трансцендентной перспективе. Здесь, по мнению А.С. Панарина, заложена причина формулирования мировыми

³⁴⁸ Там же. С. 200.

³⁴⁹ Там же. С. 201.

³⁵⁰ Там же. С. 210.

³⁵¹ Там же. С. 169.

³⁵² Панарин А. С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М. : ИФРАН, 1994. С. 129.

религиями видения независимости духовной власти от политической, так как последняя руководствуется именно конъюнктурными интересами³⁵³.

Цивилизационные синтезы являются необходимой частью историсофской концепции А.С. Панарина. В ее рамках предполагается движение мировой истории к становлению общечеловеческой цивилизации, что, однако, происходит не в линейно-поступательном времени, а посредством циклической смены одних цивилизационных синтезов другими, все более масштабными и совершенными³⁵⁴.

В рамках концепции А.С. Панарина описываются и более крупные циклические изменения, выражающиеся в чередовании доминирующего влияния Востока и Запада в мировой истории, что оставим за рамками данной работы³⁵⁵.

В оценке места цивилизаций в условиях модерности А.С. Панарин придерживался иной позиции по сравнению с Й. Арнасоном. По мнению А.С. Панарина, модерность не является новой цивилизацией, а выступает доминантой западного мегацикла мировой истории или моментом наибольшего влияния Запада в мире. Западная цивилизация бросила остальному миру вызов вестернизации, поставив под угрозу существование остальных цивилизаций³⁵⁶. Поглощение и растворение модерностью в себе традиционных цивилизаций, с точки зрения А.С. Панарина, представляет собой скорее требующую решения проблему, чем объективный исторический процесс. В данной связи ученого в первую очередь волновал вопрос сохранения России в качестве «живого» цивилизационного синтеза и формирования четкого осознания своей цивилизационной идентичности.

А.С. Панарин также задавался вопросом: продолжается ли в мире процесс образования новых цивилизационных моделей. Его продолжение означало бы

³⁵³ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 169.

³⁵⁴ Панарин А. С. Вызов (Геополитический пессимизм против цивилизационного оптимизма) // Знамя. 1994. № 6. С. 156.

³⁵⁵ Якунин В. И. А.С. Панарин о категории «Цивилизация», России как цивилизации и месте России в диалоге цивилизаций // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2011. № 1. С. 70.

³⁵⁶ Муза Д. Е. Цивилизационная концепция А.С. Панарина и проблемы актуального мирополитического процесса // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 2. С. 9.

невозможность отождествления модернизации с вестернизацией, а также наличие разных цивилизационных ответов на современные вызовы³⁵⁷. Ответом ученого служит признание неискоренимости многообразия человечества³⁵⁸, а также тот факт, что Россия сохраняет свое цивилизационное отличие от Запада³⁵⁹. В современных условиях, по мнению ученого, модернизация посредством механического переноса западных учреждений невозможна. Усиление цивилизационного самосознания незападных обществ предполагает модернизацию в форме межкультурного диалога³⁶⁰. Чем сильнее цивилизационная традиция того или иного региона, тем сильнее проявляется его сопротивление унифицирующей вестернизации³⁶¹.

Представители современного цивилизационного анализа сходятся во мнении, что в основе модерности лежит культурная ориентация, предполагающая автономию человека в самом широком смысле. В данной связи представляет интерес утверждение А.С. Панарина о том, что у истоков эпохи Модерна лежит «маргинальная личность» или «субъект, выпавший из порядка Вселенной»³⁶². Такой субъект стремится к возвышению над структурами, к которым больше себя не причисляет, и противопоставляет себя окружающему миру как в пространстве, так и во времени (по отношению к прошлому и будущему). Окружающий мир воспринимается данным субъектом как объект воздействия, для удовлетворения собственных нужд³⁶³. Утрата религией доминирующего положения в интерпретации мира в пользу научного мировоззрения также переориентировала субъекта с внутренней работы на поиск и устранение недостатков внешнего мира как единственный источник собственного благополучия³⁶⁴.

³⁵⁷ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 121–122.

³⁵⁸ Там же. С. 123.

³⁵⁹ Там же. С. 122.

³⁶⁰ Там же. С. 154.

³⁶¹ Там же. С. 283.

³⁶² Цит. по: Харин А. Н. А. С. Панарин и истоки модерна // Традиционализм в эпоху революций: Культурная политика и цивилизационный выбор: Коллективная монография по материалам XIV международных Панаринских чтений. М. : Институт Наследия, 2017. С. 421.

³⁶³ Там же.

³⁶⁴ Там же. С. 422.

А.С. Панарин обращался и к анализу советского проекта. Как замечает А.Н. Харин, «срыв» 1917 года ученый оставил без четкого объяснения причин³⁶⁵, но обратил внимание на то, что при всей своей радикальности революция не сломала логику исторического развития страны. Наличие сакральной миссии способствовало тому, что «новый исторический материал», которым стало заимствованное на Западе учение, был усвоен национальным организмом. Другими словами, народ приспособил навязанную интеллигенцией идеологию к своим потребностям и сумел таким образом «воспроизвести самое себя» в изменяющемся мире³⁶⁶.

Таким образом, и в рамках советского проекта российское цивилизационное наследие сохранялось и реконструировалось. Анализируя сталинский период, А.С. Панарин заметил, что официальная декларация атеизма и материализма не помешала формированию теократического режима. В рамках такого режима даже повседневная государственная служба превращалась в исполнение мессианского задания. Одновременно происходило возрождение традиционной модели служилого государства, хотя сохранялся и риск эмансипации элиты, сдерживаемой данной моделью. В результате деидеологизации советской элиты такая эмансипация действительно произошла впоследствии. Еще одним восстановленным в советский период элементом цивилизационного наследия стал образ священного одиночества России во враждебном мире. Новое положение, по мнению А.С. Панарина, приобретало свою «святость» тем, что страна позиционировалась раем для бедных и обездоленных³⁶⁷.

А.С. Панарин обратил также внимание на то, что советский проект создал условия для самовыражения как западничества, так и славянофильства. После Октябрьской революции Россия начала взаимодействовать с Западом на языке западного «передового учения», ломая ее восприятие в качестве азиатской

³⁶⁵ Харин А. Н. Россия и мир в творчестве Александра Панарина. М. : Летний сад, 2017. С. 127.

³⁶⁶ Там же. С. 131.

³⁶⁷ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 71.

страны. Для западников появился повод восхищаться трудовым Западом и проявлять к нему пролетарскую солидарность. Славянофилы в то же время получили возможность критиковать буржуазный Запад, а Россию представлять уникальной республикой Советов, обладающей всемирной значимостью и притягательностью³⁶⁸.

Среди причин неудачи советского проекта А.С. Панарин называл появление у общества «эдипова комплекса» по отношению к советскому государству. В данном случае ученый говорил о характерной для всех цивилизационных синтезов проблеме цивилизационного самосознания. «Эдипов комплекс» представляет собой желание избавиться от многочисленных ограничений, появляющихся по мере развития той или иной цивилизацией сложной системы норм. Вместе с ее развитием растет и подверженность цивилизации появлению такого комплекса³⁶⁹. В результате появляется риск крупных срывов, одним из которых и завершился советский проект.

Цивилизационная структура современного мира, по мнению А.С. Панарина, не характеризуется предложенным С. Хантингтоном типом конфликта – конфликтом цивилизаций. В современных условиях доминирует «конфликт человечества с историей», описанный ученым в книге «Стратегическая нестабильность в XXI веке» (2003) как конфликт «”буржуазной цивилизации” с великими духовными традициями всех цивилизаций, включая и альтернативные течения самого Запада»³⁷⁰.

Указанное отличие концепции А.С. Панарина от представлений С. Хантингтона, является, по мнению В.Н. Расторгуева, свидетельством ее большей рефлексивности по отношению к теории локальных цивилизаций. В частности, проблема классовых конфликтов остается либо за пределами последней, либо ограничивается отдельными цивилизациями. А.С. Панарин уделял данной

³⁶⁸ Панарин А. С. Православная цивилизация. М. : Институт русской цивилизации, 2014. С. 671.

³⁶⁹ Там же. С. 686–687.

³⁷⁰ Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке // Православная цивилизация. М. : Институт русской цивилизации, 2014. С. 676.

проблеме много внимания, учитывая выход за рамки национальных и цивилизационных границ интересов так называемых «агентов глобализма»³⁷¹. Ученый обращал внимание на то, что указанное отношение ведет к угрозе для самобытности культур и народов, угрожая самому существованию цивилизационного многообразия³⁷².

Состояние современного мира характеризуется А.С. Панариным как наложение друг на друга сразу нескольких кризисов. Во-первых, кризис переживает глобализм и неолиберализм как составляющие доминирующего в мире глобального проекта западной цивилизации³⁷³. Одновременно с ним, по мнению ученого, происходит экологический кризис и кризис самого проекта модерности. Центральной проблемой в данной связи становится морально-психологическое состояние современного человека, в нынешнем виде ставящее под сомнение возможность его долгосрочного существования на планете³⁷⁴. Причиной такого положения служит отношение к природе как к «мастерской» или «кладовой», из которой можно бездумно извлекать все необходимое, не принимая во внимание возможные последствия³⁷⁵.

А.С. Панарин исходил из того, что Запад не рассматривает себя как замкнутую локальную цивилизацию. Он обладает собственным глобальным проектом и реализует его с подавлением всех возможных альтернатив. В лице «агентов глобализма» (аналогичным термином может служить «транснациональный капиталистический класс» У. Робинсона) Запад выступает субъектом глобальных изменений и навязывает миру собственное видение мирового развития. Конкуренция с западным глобализмом какого-либо локального или регионального проекта, по мнению А.С. Панарина, заранее

³⁷¹ Расторгуев В. Н. Цивилизационная миссия и стратегический выбор России: прогностическая теория А.С. Панарина и геополитический контекст / Философия политики и права : Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина. М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. С. 110.

³⁷² Там же. С. 111.

³⁷³ Панарин А. С. Православная цивилизация. М. : Институт русской цивилизации, 2014. С. 245.

³⁷⁴ Панарин А. С. Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения «Третьего Рима» (Часть 1-я) // Трибуна русской мысли. 2002. № 2. URL: <http://www.cisdf.org/TRM/TRM2/Panarin.html> (Дата обращения 23.11.2024).

³⁷⁵ Там же.

обречена на неуспех. Поиск альтернативы, таким образом, возможен лишь в рамках иного глобального проекта³⁷⁶.

Все вышесказанное свидетельствует о том, что современное человечество подошло к некому пределу, выражающемуся в кризисе модерности и невозможности дальнейшего следования существующим моделям без кардинальной трансформации. В свое время возникновение модерности Ш. Эйзенштадт назвал «вторым осевым временем» – настолько кардинальными были связанные с этим изменения. А.С. Панарин считал, что современное человечество подошло вплотную к новому «осевому времени» или «общепланетарной реформации»³⁷⁷. Первые два «осевых времени» были связаны с кардинальными изменениями в области культурных интерпретаций мира. Предстоящее третье «осевое время» А.С. Панарин также связывал с изменениями в мировоззренческой сфере, в поиске новой картины мира, где содержалось бы видение сбалансированного существования природы и человека³⁷⁸. Трудно оценивать данное положение ученого. С одной стороны, сегодня еще более явно проявляются кризисные тенденции модерности. Все чаще в академическом дискурсе встречаются утверждения о том, что капитализм как историческая система (по И. Валлерстайну) исчерпал возможности для дальнейшего развития. На Западе предлагаются проекты возможного посткапиталистического мира (примером могут служить программные выступления К. Шваба). С другой стороны, остается открытым вопрос о конкретной форме грядущих изменений, а также о том, примут ли они сопоставимый масштаб с тем, что продемонстрировали предыдущие два «осевых времени». Что можно утверждать наверняка (отталкиваясь от положений А.С. Панарина), так это то, что их конкретная форма будет зависеть от результатов борьбы альтернативных

³⁷⁶ Харин А. Н. Идеология глобализма versus православный проект // Вестник Вятского государственного университета. 2015. № 1. С. 32–33.

³⁷⁷ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 273.

³⁷⁸ Панарин А.С. Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения «Третьего Рима» (Часть 1-я) // Трибуна русской мысли. 2002. № 2. URL: <http://www.cisdf.org/TRM/TRM2/Panarin.html> (Дата обращения 23.22.2024).

проектов будущего.

Согласно А.С. Панарину, потенциал для появления собственного глобального проекта есть у каждой цивилизации, вследствие чего возникает разнообразие моделей мирового устройства³⁷⁹. Западная модель не является безальтернативной, и ей будет противостоять совокупность альтернатив, предложенных восточными цивилизациями. Ученый говорил в данной связи о «духовной реформации», основанной на обращении к «этикоцентричным традициям мировой культуры»³⁸⁰. Возможности для «альтерглобалистских» проектов, как замечет Д.Е. Муза, существуют в России, Китае, Индии, а также в исламской и латиноамериканской цивилизациях³⁸¹. В качестве примера такой работы в настоящее время можно привести усилия китайских исследователей по изучению конфуцианских истоков Китая с перспективой дальнейшего рассмотрения своей страны в качестве конфуцианской цивилизации, а также различных следствий из данного положения³⁸².

Как замечает А.Н. Харин, рассматривая Россию в качестве государства-цивилизации, А.С. Панарин наделял ее способностью выступать носителем собственного глобального проекта³⁸³. Ученый выступал за то, чтобы предлагаемый миру Россией альтернативный проект основывался на интерпретации византийского наследия. Данное положение легло в основу авторской концепции православной цивилизации. В книге «Православная цивилизация в глобальном мире» А.С. Панарин предлагал выстраивать современную российскую идентичность на основе «анамнезиса» восточнохристианской византийской традиции. На ее основе ученый считал

³⁷⁹ Панарин А. С. Искушение глобализмом. М. : Изд-во Эксмо, 2003. С. 12.

³⁸⁰ Панарин А.С. Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения «Третьего Рима» (Часть 2-я) // Трибуна русской мысли. 2002. № 3. URL: <http://www.cisdf.org/TRM/TRM3/Panarin.html> (Дата обращения 26.11.2024).

³⁸¹ Муза Д. Е. Прологомены к созданию интервальной модели истории // Академия знаний. Серия «Философия. Социология. Политология. Культурология. История». 2010. № 3. С. 49–50.

³⁸² См., напр.: An N., Sharp J., Shaw I. Towards a Confucian geopolitics // Dialogues in Human Geography. 2021. № 2. P. 218–235.

³⁸³ Харин А. Н. Основные компоненты «государства-цивилизации» в творчестве А.С. Панарина // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина. М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. С. 80.

возможным формированием собственного стиля жизни, особого «типа праксиса», а также ответов на глобальные вызовы, стоящие перед современным человечеством³⁸⁴. Предложенную А.С. Панариным концепцию, по мнению А.Н. Харина, образно можно назвать «византийским глобализмом» в противовес «локальному» византизму, сторонником которого А.С. Панарин не был³⁸⁵. Исследователь также замечает, что А.С. Панарин не довел до конца работу по созданию «глобального православного проекта», обрисовав лишь некоторые его главные черты³⁸⁶.

В качестве итога отметим, что используемое в работах А.С. Панарина понятие «цивилизационный синтез» предполагает такие характеристики цивилизаций как открытость, гетерогенность и изменчивость, что соответствует принятому в современном цивилизационном анализе представлению о цивилизациях. В работах ученого выделяется интерпретативная роль культуры и ее взаимосвязь с политической сферой. Модерность рассматривается А.С. Панариным как доминанта развития западной цивилизации, а с ее наступлением прекращается относительная замкнутость традиционных цивилизаций.

2.3. Политико-религиозная взаимосвязь в цивилизационном анализе

Й. Арнасона и А.С. Панарина

В данном параграфе рассматриваются взгляды Й. Арнасона и А.С. Панарина на взаимосвязь религии и политики, а также на многообразие ее форм в зависимости от того или иного цивилизационного контекста. Затрагиваемая здесь тематика занимает одно из наиболее значимых мест в современном цивилизационном анализе. В последнее время она привлекает все больше

³⁸⁴ Панарин А. С. Православная цивилизация. М. : Институт русской цивилизации, 2014. С. 243.

³⁸⁵ Харин А. Н. А.С. Панарин и миссия России в мировом сообществе XXI века // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Выпуск 11 (2020). Миссия России в мировом сообществе XXI века. К 80-летию со дня рождения А.С. Панарина. М. : Издатель Воробьев А.В., 2020. С. 230.

³⁸⁶ Харин А. Н. Идеология глобализма versus православный проект // Вестник Вятского государственного университета. 2015. № 1. С. 32–33.

внимания отечественных исследователей. В частности, в ряде статей М.В. Масловского, Ю.А. Прозоровой и Н.В. Шангина анализируются взгляды на религиозно-политическую взаимосвязь Й. Арнасона, а также формы, приобретаемые ею в российском контексте³⁸⁷.

Й. Арнасон рассматривает религию в качестве «общего знаменателя», позволяющего теоретизировать культуру сразу на двух уровнях, включая взгляд на нее как на общее измерение, присутствующее во всех сферах, и противоположный взгляд, в рамках которого культура представляет собой особую сферу общества³⁸⁸. Данная возможность возникает, по мнению ученого, в связи с тем, что религия «играет ключевую роль в развитии и кодификации культурно обусловленных взглядов на мир, но она также на протяжении большей части человеческой истории была вовлечена в институционализацию других сфер, особенно политической»³⁸⁹. Й. Арнасон признает важнейшее значение религии в «цивилизационном образе человеческих обществ», подчеркивая, что историческое бытие мировых религий может быть адекватным образом осмыслено лишь с учетом цивилизационного контекста. Вместе с тем, религии сами выступают в качестве макроисторических образований, и их взаимосвязь с цивилизационными формациями остается предметом дискуссий³⁹⁰.

Смещение концептуального фокуса цивилизационного анализа на взаимодействие культуры и власти во многом является плодом усилий Й. Арнасона. Развивая идеи Ш. Эйзенштадта, ученый считает констелляции культуры и власти наиболее значимыми составляющими цивилизационного измерения обществ, во взаимодействии которых главную роль играют религиозные и политические структуры. В рамках цивилизационного анализа так

³⁸⁷ Maslovskiy, M. Orthodox Religion and Politics in Post-Soviet Russia / M. Maslovskiy, N. Shangin // J. P. Arnason and I. P. Karolewski (eds.), Religion and Politics: European and Global Perspectives. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2014, P. 140–156 ; Prozorova Y. Religio-Political Nexus and Political Imaginary in Russia // Social Imaginaries. 2019. Vol. 5. № 2. P. 105–139.

³⁸⁸ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 88.

³⁸⁹ Там же. С. 89.

³⁹⁰ Каргин Е. А. Теоретические основания религиозно-политической взаимосвязи в концепциях цивилизации Й. Арнасона и А.С. Панарина // Вопросы политологии. 2024. № 8. С. 2639.

на первый план выходит религиозно-политическая взаимосвязь³⁹¹. Согласно Й. Арнасону, сравнительная цивилизационная перспектива позволяет получить наиболее глубокое понимание данной взаимосвязи. В ее рамках взаимосвязь религии и политики рассматривается в контексте протекающих в разных цивилизациях процессов институциональной интеграции и дезинтеграции³⁹².

Ш. Эйзенштадт, опираясь на идеи Э. Дюркгейма, понимал религию как метаинститут, формирующий контекст развития других институтов. Й. Арнасон опирается уже на поздние неодюркгеймианские дискуссии и некоторые идеи К. Касториадиса о взаимосвязи религии и политики³⁹³ и в качестве метаинститута предлагает рассматривать уже саму религиозно-политическую взаимосвязь³⁹⁴. Данная идея находит свое применение при проведении ученым сравнительного анализа исторических путей и моделей сакральной власти (*sacral rulership*). Институт сакральной власти, по мысли ученого, представляет собой религиозно-политический институт, объединяющий духовную и политическую власть. Он существовал во всех «осевых» цивилизациях, но был подвержен различным интерпретациям³⁹⁵. Й. Арнасон, в частности, рассматривал возникающие таким образом различия, сравнивая «осевые» преобразования в Китае с процессами, приведшими к возникновению монотеизма³⁹⁶.

Для институционального устройства цивилизаций, согласно Й. Арнасону, высокое значение имеют мировоззрения, зафиксированные в основополагающих или священных текстах, и олицетворяющихся культурными элитами. Идеи, священные тексты и элиты выступают для цивилизационных комплексов как производный и изменяющийся аспект. Наряду с господствующими

³⁹¹ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 21–22.

³⁹² Arnason J. P. *The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections* // *Religion and Politics: European and Global Perspectives* / Editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 10–11.

³⁹³ К. Касториадис отмечал, что религия является поставщиком значений для светского порядка и сакральных символов, значимых для политической власти (Prozorova Y. *Religio-Political Nexus and Political Imaginary in Russia* // *Social Imaginaries*. 2009. № 2. P. 109).

³⁹⁴ Arnason J. P. *The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections* // *Religion and Politics: European and Global Perspectives* / Editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 17–18.

³⁹⁵ Prozorova Y. *Religio-Political Nexus and Political Imaginary in Russia* // *Social Imaginaries*. 2009. № 2. P. 108–109.

³⁹⁶ Подробнее см.: Каргин Е. А. Теоретические основания религиозно-политической взаимосвязи в концепциях цивилизации Й. Арнасона и А.С. Панарина // *Вопросы политологии*. 2024. № 8. С. 2636–2645.

институционализированными взглядами на мир существуют интерпретативные проблематики открытые для различных толкований. Господствующие идеи (мировоззрения) способны превращаться в ортодоксии, но переход в это состояние обусловлен предпосылками, скрытыми в самой цивилизации. Священные тексты монотеистических религий, по мнению Й. Арнасона, являются в данном случае наиболее очевидным примером³⁹⁷.

Формирование в «осевое время» монотеистического принципа привело к радикальной трансформации представлений о сакральности царской власти. В древнем Израиле в данной связи формировалось представление о верховенстве Бога как создателя и законодателя, в результате чего больше не признавалась божественность земного правителя, и на месте существовавшего до того единства божественного и политического возникли две отдельные сферы. Некоторые формы религиозно-политической взаимосвязи становились невозможными: не только представление о божественности земного правителя, но и о его связи с многочисленными богами. Здесь произошел явный разрыв с «доосевой» архаикой. Между тем, монотеистические традиции все же допускают сохранение теократических элементов в процессе установления власти, сакрализация которой теперь происходит непрямыми путями³⁹⁸.

Связь между монотеизмом и политической сферой (сакральной властью), по мнению Й. Арнасона, окончательно установилась с принятием христианства поздней Римской империей. Возникшая структура постоянно сталкивалась с проблемами разделения духовной и светской власти, а также сохранения между ними равновесия. С одной стороны, христианство артикулировало различия между мирским и потусторонним порядками, а, значит, должно было разграничить светскую и духовную власть. С другой стороны, идея империи как ключевого элемента божественного порядка служила слиянию двух областей.

³⁹⁷ Арнасон Й. Определение цивилизаций: предварительная модель // Неприкосновенный запас. 2014. № 6 (98). URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2014/6/opredelenie-civilizacij-predvaritelnaya-model.html> (дата обращения 13.10.2024).

³⁹⁸ Arnason J. P. The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections // Religion and Politics: European and Global Perspectives / Editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 33.

Данное противоречие нашло разные решения в западном и восточном христианстве. На Западе не сохранился единый имперский центр, и взаимодействие религии и политики проявлялось в соседстве папства и множества монархий. На Востоке имперский центр сохранился, что служило росту напряженности между ним и областью сакрального³⁹⁹.

Поздней Римской империи не удалось решить всех проблем, связанных с собственным переопределением. Трансформация римского мира дала основу для возникновения трех новых цивилизаций: западного христианского мира, Византии и исламского мира. Во всех трех случаях характерной чертой выступала сакрализация политической власти и имперского института. По мнению Й. Арнасона, наибольшее разнообразие версий и важных трансформаций религиозно-политической взаимосвязи наблюдалось в западном христианском мире, породившем абсолютизм как поздний продукт своей истории. Уже после абсолютизма и под влиянием его наследия возникают такие феномены как современный национализм, демократические трансформации и тоталитарные режимы⁴⁰⁰.

Пример Китая показывает, что прорыв «осевого времени» здесь не привел к явному разрыву с «доосевым» наследием. По мнению Й. Арнасона, в Китае сложился одновременно инновационный и адаптивный синтез архаических и «осевых» элементов⁴⁰¹. Поддерживаемые имперскими институтами и идеологией древние пласты символики и ритуала получили дополнение в виде конфуциански интерпретированной идеи небесного мандата. В результате появилось представление о подотчетности правителя⁴⁰². Примечательным, по мнению ученого, является то, что в период династии Хань имперское правление приняло форму религиозно-политического института как такового, где император начал выступать еще и в роли религиозного деятеля. В сравнении с западным

³⁹⁹ Arnason J. Approaching Byzantium: Identity, predicament and afterlife // Thesis Eleven. 2000. № 62. P. 63.

⁴⁰⁰ Arnason J. P. The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections // Religion and Politics: European and Global Perspectives / Editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 34–35.

⁴⁰¹ Ibid. P. 31.

⁴⁰² Ibid. P. 30.

христианством в данном случае можно говорить об объединении папства с императорской властью⁴⁰³. Впоследствии возникали и другие инновации, привнесенные буддизмом, династиями завоевателей, тайпинами и, наконец, коммунистическим режимом⁴⁰⁴. На протяжении всей истории Китая сохранялась устойчивая и при этом высоко адаптивная парадигма сакральной власти.

Стоит отдельно уточнить, что Ш. Эйзенштадт не считал необходимым возникшие в «осевое время» новые онтологические видения ограничивать исключительно религиозным происхождением. В частности, случаи Китая и Греции ученый рассматривал как опирающиеся на секулярное измерение или же «посюсторонний трансцендентализм»⁴⁰⁵. Тем не менее Й. Арнасон замечает, что в данных случаях в процессе «осевых» трансформаций религиозно-политическая взаимосвязь не ослабевала, но приобретала иные формы. Таким образом, не стоит говорить о том, что Китай или Греция были менее религиозными, чем такие «осевые» центры как Израиль и Индия, скорее их религиозность сохранилась особым образом⁴⁰⁶.

С точки зрения представителей цивилизационного анализа религия не утрачивает своего значения и в условиях модерности. Еще Ш. Эйзенштадт указывал на то, что религиозные и имперские традиции не исчезают под воздействием модернизации и глобализации и продолжают влиять на современные общества⁴⁰⁷. Й. Арнасон также не видит непримиримого противоречия между религией и модерностью, а также не считает секуляризацию главной чертой последней. Политические идеологии и различные утопические проекты, по мнению ученого, продолжают, хоть и неявным образом, поддерживать связь с религией⁴⁰⁸. Вслед за В. Шпоном, Й. Арнасон отмечает, что происходившее в разных цивилизационных контекстах становление наций,

⁴⁰³ Ibid. P. 29.

⁴⁰⁴ Ibid. P. 31.

⁴⁰⁵ Ibid. P. 24.

⁴⁰⁶ Ibid. P. 26.

⁴⁰⁷ Кудряшова И. В. Как изучать взаимодействие религии и политики? // Политическая наука. 2013. № 2. С. 16.

⁴⁰⁸ Arnason J. P. The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections // Religion and Politics: European and Global Perspectives / Editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. P. 8.

национализма и национальной идентичности опиралось не только на секулярные, но и на религиозные компоненты⁴⁰⁹. С опорой на религиозную культуру формировались национальные идеологии в незападных обществах, что зачастую было связано с давлением конкретных исторических обстоятельств⁴¹⁰.

А.С. Панарин в рамках собственной концепции также придавал большое значение взаимосвязи религии и политики. Ученый опирался на идею «осевого времени» К. Ясперса как момента зарождения «осевых» или традиционных цивилизаций, особенно отмечая появление в этот момент времени «великого монотеистического принципа»⁴¹¹. Традиционные цивилизации, по мнению А.С. Панарина, до возникновения модерности существовали относительно автономно и замкнуто, при этом формируя на основе мировых религий «суперэтнические универсалии и синтезы»⁴¹². А.С. Панарин подчеркивал роль религии как института, способного к преодолению локальных различий и закреплению надэтнических (цивилизационных) универсалий⁴¹³. Таким образом, цивилизации, по определению ученого, представляют собой системы, объединяющие единым духовным пространством (общностью морально-религиозных норм и ценностей) множество этносов того или иного региона⁴¹⁴.

В связи с рассмотрением взглядов А.С. Панарина на религию стоит отметить, что ученый, так же как и Ш. Эйзенштадт, различал «большую» и «малую» традиции. «Большую» традицию ученый называл «великой письменной традицией», преимущественное выражение которой осуществлялось в священных текстах, а первой исторической формой выступили мировые религии. В ходе преобразований «осевого времени» «великие письменные традиции» легли

⁴⁰⁹ Ibid. P. 10.

⁴¹⁰ Ibid. P. 9.

⁴¹¹ Каргин Е.А. Теоретические основания религиозно-политической взаимосвязи в концепциях цивилизации Й. Арнасона и А.С. Панарина // Вопросы политологии. 2024. № 8. С. 2640.

⁴¹² Панарин А. С. Глобальное политическое прогнозирование: учебник для студентов вузов. М. : Алгоритм, 2000. С. 226.

⁴¹³ Панарин А. С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М. : ИФРАН, 1994. С. 129–130.

⁴¹⁴ Философия истории / Под ред. проф. А.С. Панарина. М. : Гардарики, 2001. С. 68.

поверх более ранних устных (этнических) и языческих форм «малой» традиции⁴¹⁵.

Подобно тому, как Ш. Эйзенштадт и Й. Арнасон не сводят интерпретативную сторону цивилизационного измерения обществ исключительно к религии, А.С. Панарин, наряду с мировыми религиями, включает идеологии (как более поздние формы «великих письменных традиций»), а также науку, искусство и систему образования в «систему всеобщего духовного производства»⁴¹⁶. Таким образом, выделяемая А.С. Панариным «система всеобщего духовного производства» шире по содержанию по сравнению с интерпретативной стороной цивилизационного измерения обществ за счет включения в нее искусства и системы образования.

Влияние мировых религий на этническое сознание как ключевую особенность «осевого времени» А.С. Панарин понимал, ссылаясь на Б.С. Ерасова, как разрушение связи между материальной и духовной сторонами человеческой деятельности, как появление четкого разделения между повседневным и сакральным, политическим и божественным⁴¹⁷. Здесь можно отметить, что общность проблематики наталкивает на вопрос о знакомстве А.С. Панарина с текстами Й. Арнасона или Ш. Эйзенштадта. Любопытно, что Б.С. Ерасов, на которого ссылался в данном случае А.С. Панарин, действительно в своей книге обращался к трудам Ш. Эйзенштадта, но в части, касающейся влияния мировых религий, ссылался на другого автора⁴¹⁸. Однако, добавим также, что статья Ш. Эйзенштадта, непосредственно посвященная «осевому времени», и с которой в его творчестве окончательно оформляется «цивилизационный поворот», вышла в 1982 году, в тот же самый год, что и книга Б.С. Ерасова о социально-культурных традициях развивающихся стран. Используемые в книге источники демонстрируют знакомство советского ученого с проблематикой, разработка

⁴¹⁵ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 357 ; Панарин А. С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М. : «Книжный дом «Университет», 1999. С. 237–238.

⁴¹⁶ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. С. 167.

⁴¹⁷ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 358.

⁴¹⁸ Ерасов Б. С. Социально-культурные традиции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М. : Наука, 1982. С. 62.

которой западными учеными привела к критике модернизационных теорий и так называемому цивилизационному повороту в социальных науках. Отметим, что в конце 1990-х Б.С. Ерасов стал научным редактором русских переводов работ Ш. Эйзенштадта. В трудах А.С. Панарина отсутствуют ссылки на Й. Арнасона, что оставляет в качестве связующего звена между учеными разработку общей проблематики⁴¹⁹. Кроме того, как отмечалось ранее, А.С. Панарин был знаком с некоторыми трудами Ш. Эйзенштадта.

Вопрос видения разрыва между посюсторонним и потусторонним мирами получил развитие в концепции православной цивилизации А.С. Панарина. Как упоминалось ранее, в рамках цивилизационного анализа учитывается, что способы решения проблемы разрыва между двумя порядками в разных цивилизационных контекстах могут существенно различаться, приводя к различиям внутреннего устройства цивилизаций. Как заметил М.И. Сигачёв, рассматривая культуру в рамках православной цивилизации, А.С. Панарин отмечал, что противоречие между Небом и Землей преодолевалось в ее рамках посредством образа Богоматери. Сакральная вертикаль и материальная горизонталь интегрировались воедино, что, по мнению ученого, резко отличает православную цивилизацию от других «осевых» цивилизаций, где сохранялся разрыв между двумя порядками⁴²⁰.

А.С. Панарин считал, что взаимодействие политической и духовной власти является ключевым компонентом цивилизационного синтеза. Стоит отметить, что, кроме политической и духовной А.С. Панарин уделял также внимание экономической власти, роль которой в большей степени учитывалась ученым при анализе современных трансформаций⁴²¹. Тем не менее, в контексте сравнительных исследований ученый сосредоточивался на взаимодействии духовной и политической власти. Феномен власти, по мнению А.С. Панарина,

⁴¹⁹ Каргин Е. А. Теоретические основания религиозно-политической взаимосвязи в концепциях цивилизации Й. Арнасона и А.С. Панарина // Вопросы политологии. 2024. № 8. С. 2641.

⁴²⁰ Сигачёв М. И. Философия политики А. С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... к.п.н. М., 2019. С. 129.

⁴²¹ Панарин А. С. Искушение глобализмом. М. : Изд-во Эксмо, 2003. С. 402.

представляет собой наиболее значимую движущую силу общественных процессов. В «доосевых» цивилизациях, по мнению ученого, власть еще сохраняла недифференцированный характер. В рамках таких цивилизаций переплетались космические и исторические процессы. Разделение духовной и политической властей произошло в «осевое время» вместе с образованием мировых религий. Отдельным событием выступает выделение экономической власти, ставшее продуктом античности и возникшей в ее рамках частной собственности⁴²².

Разделение властей сопровождалось возникновением противоречий в их взаимодействии. Интеллектуальная элита (церковная и светская), осуществляющая духовную власть, оперирует, как заметил А.С. Панарин, категориями для политической власти недоступными (высшие цели, долг или высшая справедливость)⁴²³. А.С. Панарин выделял два аспекта духовной власти: «священство» и «пророчество». Здесь ученый дал собственное описание сформировавшихся в «осевых» цивилизациях ортодоксии и гетеродоксии. Священство является институционализированной духовной властью, основанной на внутренней иерархии и правилах. Священство консервативно и стремится к сохранению традиции. Пророчество, в свою очередь, ориентировано на выдвижение новых идей и критику существующих порядков⁴²⁴. Духовная власть способна своим авторитетом обеспечивать политическую власть легитимностью, но может и легитимизировать ее трансформацию. А.С. Панарин связывал масштабные исторические сдвиги с морально-религиозной критикой старых порядков и легитимизацией альтернативных моделей общественного устройства⁴²⁵. Таким образом, духовная власть может служить фактором сохранения существующего порядка, равно как и способствовать его изменению.

Во взаимодействии между разными типами власти А.С. Панарин выделял

⁴²² Философия истории / Под ред. проф. А.С. Панарина. М. : Гардарики, 2001. С. 67–68.

⁴²³ Там же. С. 68.

⁴²⁴ Панарин А. С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М. : «Книжный дом «Университет», 1999. С. 230.

⁴²⁵ Философия истории / Под ред. проф. А.С. Панарина. М. : Гардарики, 2001. С. 71.

определенные закономерности. По словам ученого, с позиции «исторического творчества» ситуация, при которой наблюдается согласованность между властями, препятствует изменениям. В случае же рассогласованности между разными типами власти для изменений создаются благоприятные условия. Ярко выраженная автономия духовной власти сопровождает переходные исторические периоды. В такие периоды духовная власть может вступать в противостояние с политической и экономической властями⁴²⁶. В случае утраты автономии духовной власти перед лицом остальных падает или вовсе утрачивается моральный авторитет ее представителей. Особенностью положения политической власти является необходимость поиска баланса между духовной и экономической властями. В частности, потеря автономии политической власти по отношению к власти духовной создает риск для формирования тоталитарных режимов или фундаменталистских форм архаизации общества⁴²⁷.

Каждый тип власти, согласно А.С. Панарину, основывается на определенной этической основе (в данном аспекте ученый следует за М. Вебером). Для духовной власти характерна этика убеждения, в рамках которой критерием нравственности является искренность и чистота веры в определенную идею или приверженность ценности. Политическая власть, напротив, дистанцируется от идейной воодушевленности. Для политики, как вида практического искусства, характерна этика ответственности⁴²⁸. А.С. Панарин обращал внимание на то, что степень удаленности друг от друга указанных типов этики варьируется в разных цивилизационных контекстах. Таким образом, ученый рассматривал взаимодействие духовной и политической властей в сравнительной цивилизационной перспективе⁴²⁹.

В качестве примера можно привести положения А.С. Панарина относительно взаимодействия духовной и политической власти в западном и

⁴²⁶ Там же. С. 70–73.

⁴²⁷ Каргин Е. А. Теоретические основания религиозно-политической взаимосвязи в концепциях цивилизации Й. Арнасона и А.С. Панарина // Вопросы политологии. 2024. № 8. С. 2642.

⁴²⁸ Там же.

⁴²⁹ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 269.

восточном христианстве. В западнохристианском контексте духовная и политическая власть оказались противопоставлены друг другу. Выразалось данное противопоставление в разделении морали и соображений политической эффективности. Уже в трудах Августина достижение последней связывалось с отказом от евангельских заповедей. Позже, в эпоху Ренессанса, логика данного разделения нашла свое выражение в идеях Н. Макиавелли и продолжилась в современном дуализме светских и духовных (лаических и евангельских) ценностей⁴³⁰.

Взаимодействие духовной и политической власти на Востоке, согласно А.С. Панарину, основано на теократическом принципе. Как идеальный тип данный принцип предполагает контроль духовной власти над ценностными установками политической власти, но без непосредственного управления ею⁴³¹. Конкретное воплощение данного типа разнится в зависимости от цивилизационного контекста. В восточном христианстве, сохранившем, по мнению ученого, архаичную склонность к сакрализации всего земного пространства, имперская государственность воспринималась как средство божественного промысла, что проявилось в византийском принципе «симфонии властей» и, в конечном итоге, в стремлении к этатизму. В V–IX вв. в Византии в качестве официальной доктрины сформировалась особая имперская эсхатология с представлением фигуры императора в качестве земного представителя Небесного Царя⁴³². Таким образом, реализация теократического принципа в Византии приобрела форму этатизма. Духовная и политическая власть здесь оказались тесно переплетены, но господствующее положение занимала политическая власть, наделяясь к тому же мессианским статусом.

В истории России духовная и политическая власть, по мнению А.С. Панарина, оставались разделенными до попытки установления теократического

⁴³⁰ Панарин А. С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М. : «Книжный дом «Университет», 1999. С. 234–235.

⁴³¹ Там же. С. 230.

⁴³² Там же. С. 235–237.

режима и проведения соответствующих реформ патриархом Никоном. Ответной реакцией политической власти стала последующая отмена патриаршества Петром I и проводимая им политика секуляризации⁴³³. В результате сложился строй, в котором духовная власть подчинилась политической, что в соответствии с изложенными выше положениями должно было открыть прямой путь к цивилизационному кризису. Й. Арнасон, как еще будет сказано ниже, придерживается мнения о том, что московские самодержцы обладали более сильным влиянием на духовную власть, чем на практике императорская власть в Византии. В России так развился московский «цезарепапизм» как поздняя интерпретация, возможность которой в идее «симфонии властей» существовала изначально. Тем самым Й. Арнасон усматривает подчиненность духовной власти политической уже в допетровский период.

Модерность создала новые условия для существования духовной власти. Согласно А.С. Панарину, в этих новых условиях она, тем не менее, не утрачивает своей роли и находит в идеологиях XIX-XX веков новые формы выражения⁴³⁴. Враждебность модерности по отношению к религии не помешала ей создать из идей прогресса, равенства и свободы собственных «кумиров». Так, по мнению ученого, «религиозная вера и религиозное вдохновение» сохраняются в превращенных формах⁴³⁵. Как заметил В.Н. Расторгуев, ученый рассматривал данный процесс в контексте исторических изменений «великих письменных традиций». Религия, как их исторически первая форма, сталкивается с более поздними «великими учениями», вытесняющими массовое религиозное чувство и стремящимися подменить собой мировые религии⁴³⁶. Таким образом, А.С. Панарин рассматривал проблематику религиозно-политической взаимосвязи, учитывая в ее рамках также и современные процессы.

⁴³³ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. С. 64.

⁴³⁴ Философия истории / Под ред. проф. А.С. Панарина. М. : Гардарики, 2001. С. 74.

⁴³⁵ Панарин А. С. Испытание глобализмом. М. : Изд-во Эксмо, 2003. С. 355.

⁴³⁶ Расторгуев В. Н. Традиционализм А. С. Панарина // Традиционализм в эпоху революций: Культурная политика и цивилизационный выбор: Коллективная монография по материалам XIV международных Панаринских чтений / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. М. : Институт Наследия, 2017. С. 10.

Подводя итоги, отметим, что в работах Й. Арнасона и А.С. Панарина уделяется внимание взаимосвязи религии и политики, рассматриваемой с точки зрения цивилизационной перспективы. Взаимосвязь рассматривается не в качестве одностороннего влияния той или иной области, а как сложное взаимодействие.

Различия форм взаимосвязи религии и политики в разных цивилизационных контекстах влияют на разницу политических культур, властных структур и институциональной структуры цивилизаций в целом. Й. Арнасон и А.С. Панарин предложили использовать различия религиозно-политической взаимосвязи для сравнительных цивилизационных исследований. А.С. Панарин уделял внимание последствиям изменений «осевого времени», описывая их близко к представлениям Ш. Эйзенштадта о «цивилизационном измерении обществ». В частности, изменения «осевого времени» породили проблематику религиозно-политической взаимосвязи, вопросы ортодоксии и гетеродоксии («священства» и «пророчества»), проблему соотношения «больших» («великих письменных») и «малых» традиций⁴³⁷. Также А.С. Панарин считал религию первой формой «великих письменных традиций», а возникновение мировых религий рассматривал в качестве ключевого результата «осевого времени». В процессе наложения «великих письменных традиций» на «малые» возникали «осевые» или традиционные цивилизации. И Й. Арнасон, и А.С. Панарин подчеркивают значимость религиозно-политической взаимосвязи также и в условиях модерности, что расширяет рамки сравнительных цивилизационных исследований.

Различия между учеными остаются на уровне терминологии. Кроме того, А.С. Панарин, помимо духовной и политической власти, отдельно выделял также власть экономическую. Однако, рассматривая специфику «осевых» цивилизаций, ученый акцентировал внимание прежде всего на взаимодействии духовной и

⁴³⁷ Каргин Е. А. Теоретические основания религиозно-политической взаимосвязи в концепциях цивилизации Й. Арнасона и А.С. Панарина // Вопросы политологии. 2024. № 8. С. 2643.

политической власти. Намечая направления сравнительных исследований, Й. Арнасон и А.С. Панарин опирались на разные примеры. Й. Арнасон фокусировался на многообразии форм сакрализации власти, тогда как А.С. Панарин оценивал последствия различного соотношения соответствующих каждому типу власти этик в разных цивилизационных контекстах⁴³⁸. Касаясь вопроса взаимодействия религии и политики, исследователь творчества ученого М.И. Сигачёв отметил в качестве вклада А.С. Панарина в политико-философскую мысль обоснование возможности синтеза теократии и демократии (в смысле народовластия и общественного самоуправления)⁴³⁹. Для А.С. Панарина наибольший интерес представлял ареал восточного христианства. Научное творчество ученого во многом основывается на отечественной философской и политической традиции, что позволяет исследовать вопросы, актуальные для современного цивилизационного анализа, с позиции российской политико-философской мысли. Таким образом, можно говорить о существовании условий для взаимного дополнения подходов к изучению цивилизационных феноменов и процессов.

2.4. Межцивилизационное взаимодействие в интерпретации Й. Арнасона и А.С. Панарина

Большое внимание в рамках цивилизационного анализа как особой исследовательской программы уделяется проблематике межцивилизационного взаимодействия (термин Б. Нельсона). О взаимодействии говорил уже А.Дж. Тойнби, однако, как замечает Й. Арнасон, английский ученый имел в виду взаимодействия, связанные с возникновением мировых религий⁴⁴⁰. В современном цивилизационном анализе межцивилизационное взаимодействие

⁴³⁸ Там же.

⁴³⁹ Сигачёв М. И. Философия политики А. С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... к.п.н. М., 2019. С. 127.

⁴⁴⁰ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 57.

понимается на более абстрактном уровне. Оно не сводится целиком к «столкновению цивилизаций» (С. Хантингтон), но оно также не является и «диалогом цивилизаций», так как не исключает асимметричность, возможность насилия и разрушений, а также неравномерность распределения инициативы к нему⁴⁴¹. Межцивилизационное взаимодействие, таким образом, содержит плодотворные аспекты наряду деструктивными, и, как замечает Й. Арнасон, нет какой-либо определенной закономерности в их соотношении⁴⁴².

Термин «межцивилизационное взаимодействие» ввел Б. Нельсон, имея в виду различные формы контактов и конфронтаций между существующими в разных цивилизациях центральными «структурами сознания»⁴⁴³. Ученый рассматривал взаимодействия между средневековым Западом и соседними цивилизациями, а также между Западом и Китаем в период раннего Нового времени⁴⁴⁴. Между тем, как замечает Й. Арнасон, ученый не разработал типологию взаимодействий⁴⁴⁵.

На основе работ Б. Нельсона Й. Арнасон выделяет некоторые типы межцивилизационного взаимодействия. Предваряя анализ, ученый упоминает возможность обучения и заимствований со стороны менее развитой цивилизации по отношению к более развитой. Контакты средневековой Европы с соседними цивилизациями показывают значение взаимодействия для проведения границ между цивилизациями, а также дают пример возрождения прошлых традиций как особого типа межцивилизационного взаимодействия. Й. Арнасон отмечает вслед за Б. Нельсоном, что западное христианство сложилось в самостоятельную цивилизацию в XI-XII вв. Именно с этого времени взаимодействие разрозненной периферии бывшей Римской империи с Византией, исламским миром и

⁴⁴¹ Каргин Е. А. Теоретические модели межцивилизационного взаимодействия в трудах Й. Арнасона и А.С. Панарина // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2025. № 6. С. 1239.

⁴⁴² Арнасон Й. Понимание межцивилизационного взаимодействия // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2015. № 5. С. 114.

⁴⁴³ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 72.

⁴⁴⁴ Nelson B. On the Roads to Modernity. Totowa, N.J. : Rowman and Littlefield. 1981. P. 83–101.

⁴⁴⁵ Арнасон Й. Понимание межцивилизационного взаимодействия // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2015. № 5. С. 116.

иудейскими диаспорами превратилось в то, что можно назвать собственно междивизиационным взаимодействием. Как замечает Й. Арнасон, формирование цивилизационной идентичности Запада происходило посредством противопоставления себя восточному христианству и исламу. «Демонизируя внешние силы», Запад проводил границы собственной цивилизации⁴⁴⁶. Кроме того, через византийских и исламских посредников западное христианство открыло значительную часть забытого античного наследия. Его творческое освоение имело далеко идущие последствия для развития Запада и дало основание Й. Арнасону говорить об обращении к прошлым традициям как об одном из типов междивизиационного взаимодействия⁴⁴⁷.

Взаимодействие Запада с Китаем демонстрирует, по мнению Й. Арнасона, возможность появления социокультурных препятствий на пути междивизиационного обмена, а также возникновения междивизиационных конфликтов. Проникновение иезуитских миссионеров в Китай в XVI веке не привело к успешному распространению христианства и не оставило значительного следа в интеллектуальной сфере. Следующее цивилизационное взаимодействие Запада и Китая произошло в XIX веке. Начавшись с «опиумной войны», оно переросло в цивилизационный конфликт, продолжающийся до настоящего времени. Данный конфликт, по мнению Й. Арнасона, является наиболее крупным в мировой истории, и для его описания оказывается недостаточным даже термин «столкновение цивилизаций»⁴⁴⁸.

Понятие междивизиационного взаимодействия Й. Арнасон дополняет понятием «внутрицивилизационных расколов». Здесь, по собственному признанию, ученый отталкивается от выделенных Б. Нельсоном «гражданских войн внутри структур сознания», не получивших, однако, дальнейшего рассмотрения. Возникновение внутрицивилизационных расколов является следствием расходящихся интерпретаций культурных оснований

⁴⁴⁶ Там же.

⁴⁴⁷ Там же. С. 117.

⁴⁴⁸ Там же. С. 118.

цивилизационных комплексов. При достаточно радикальном расхождении раскол возникает на уровне институциональных и властных структур, в результате чего появляется вероятность формирования альтернативных цивилизационных паттернов⁴⁴⁹. В качестве примеров такого цивилизационного раскола Й. Арнасон приводит расхождение между иудаизмом и христианством, а также возникновение модерности. Появление последней не привело к исчезновению собственных западных оснований и породило проблему взаимодействия между западной традицией и западной версией модерности. Будучи внутренне противоречивой и разделенной, модерность к данной проблеме добавила еще и собственную проблематику⁴⁵⁰.

Для описания межцивилизационного взаимодействия в эпоху Модерна Й. Арнасон использует понятие «переплетенных» модерностей Г. Терборна. Последний утверждал, что европейский образец является лишь одним из возможных путей модернизации⁴⁵¹. По мнению Й. Арнасона, столкновения между Западом и незападными обществами являются одним из вариантов такого взаимодействия. Здесь возникают различные варианты модернизации: «интерналистский» европейский; в странах Нового Света и на колониальных территориях; «реактивная модернизация» (в ответ на угрозу Запада); «гибридные пути» (Россия, Китай). Случаем «переплетения модерностей» Й. Арнасон считает также взаимодействие коммунистических версий модерности СССР и Китая⁴⁵².

Обращение к проблематике межцивилизационного взаимодействия, по мнению Й. Арнасона, означает иной взгляд на цивилизации, нежели их восприятие в качестве замкнутых культурных миров, чьи границы остаются непреодолимым барьером для внешних влияний⁴⁵³. Напротив, интенсивность

⁴⁴⁹ Там же. С. 120.

⁴⁵⁰ Там же. С. 121.

⁴⁵¹ Therborn G. Entangled Modernities // *European Journal of Social Theory*. 2003. № 3. P. 293–305.

⁴⁵² Масловский М. В. Межцивилизационные взаимодействия в исторической социологии и в исследованиях современных международных отношений // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. Вып. 11. М.: ИНИОН РАН, 2021. С. 305.

⁴⁵³ Каргин Е. А. Теоретические модели межцивилизационного взаимодействия в трудах Й. Арнасона и А.С. Панарина // *Вопросы национальных и федеративных отношений*. 2025. № 6. С. 1239.

взаимодействий в некоторых исторических регионах, по мнению ученого, позволяет говорить о существовании «перекрестков цивилизаций», примером чему может служить Центральная Азия⁴⁵⁴.

Схожие представления о межцивилизационном взаимодействии можно найти в работах А.С. Панарина, учитывавшего способность цивилизационных синтезов к «самоотстранению, открытости, диалогу и консенсусу»⁴⁵⁵. В работах ученого используется понятие «межцивилизационные отношения», которое, однако, А.С. Панарин специально не прояснял и использовал в контексте различения прогрессистской и консервативной интеллектуальной элиты. Первая характеризуется приветствием заимствований чужого цивилизационного опыта, рискуя консолидацией собственной цивилизации. Вторая выступает сторонницей защиты самоидентификации от внешних влияний⁴⁵⁶.

Говоря о роли элиты в межцивилизационных отношениях, А.С. Панарин отмечал две выполняемые ими «процедуры»: мимезиса и анамнезиса. Первая связана с заимствованием опыта иных цивилизаций. Вторая подразумевает обращение к культурной памяти, стремление сохранить идентичность и историческую преемственность⁴⁵⁷.

Цивилизационный мимезис ученый также объяснял как самообучение через подражание. В контексте русской истории такие выработанные вследствие цивилизационной промежуточности черты русской культуры как гибкость поведенческого кода, способность к самокритике, а также само российское западничество ученый рассматривал как проявления цивилизационного мимезиса⁴⁵⁸.

Выше отмечалось, что межцивилизационное взаимодействие может

⁴⁵⁴ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 14.

⁴⁵⁵ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 137.

⁴⁵⁶ Там же. С. 159–160.

⁴⁵⁷ Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М. : Гардарики, 2001. С. 93.

⁴⁵⁸ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 150.

происходить асимметрично. В рамках критики европоцентризма А.С. Панарин утверждал, что наблюдаемые в истории сходства являются результатом межкультурных влияний и заимствований, а в общественной эволюции действуют законы «неравномерности развития и неэквивалентного социокультурного обмена»⁴⁵⁹.

Концепция неэквивалентного социокультурного обмена предполагает наличие стран-доноров – источника культурных инноваций и стран-реципиентов. Для последних заимствования могут быть навязанными, в том числе насильно. Пришедшие извне новации порождают раскол в странах-реципиентах: на консерваторов и адептов заимствованного цивилизационного опыта. Для России данный раскол проявлялся в противостоянии западников и славянофилов. Причем, как замечал А.С. Панарин, каждое новое заимствование с Запада порождало новый раскол в русском обществе⁴⁶⁰.

А.С. Панарин также отмечал, что для межкультурного обмена характерен более легкий обмен готовыми результатами по сравнению с необходимыми для их создания предпосылками. Обменивается, таким образом, информация поверхностных пластов культуры, в то время как содержащиеся в более глубоких пластах элементы или глубинные архетипические предпосылки не поддаются передаче без существенных искажений. Культуры, таким образом, «мистифицируют и дезориентируют друг друга»⁴⁶¹.

Выше также упоминалось, что, согласно Й. Арнасону, междивизиационное взаимодействие может происходить в форме возрождения прошлых традиций⁴⁶². Данному типу взаимодействия, выражающемуся в обращении к опыту предшествующих цивилизаций, соответствует выделяемая А.С. Панариным процедура анамнезиса. С данной точки зрения можно рассматривать, предложенный ученым проект православной цивилизации. А.С. Панарин считал,

⁴⁵⁹ Там же.

⁴⁶⁰ Там же.

⁴⁶¹ Философия истории / Под ред. А.С. Панарина. М. : Гардарики, 2001. С. 94–95.

⁴⁶² Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 72–73.

что для определения современной российской идентичности плодотворным было бы изучение византийского наследия. Ученый обращал внимание на европейский опыт освоения античного наследия, чему не помешал тот факт, что к XV веку оно уже являлось атрибутом погибшей цивилизации. Подобным образом обращение к византийскому наследию возможно и для России. Временная отдаленность и невозможность прямого переноса, по мнению ученого, лишь наделяет данную задачу творческим характером и возможностью новых интерпретаций, а родственность религиозно-духовного типа ее дополнительно упрощает⁴⁶³. Как заметил С.И. Бажов, обращение к византийскому наследию не должно, по мысли А.С. Панарина, являться простым его переносом. Ученый представлял данный процесс в виде синтеза христианской духовности и достижений Просвещения⁴⁶⁴. Таким образом, межцивилизационное взаимодействие содержит и темпоральное измерение, выраженное в обращении к наследию прошлого и способное обладать творческим потенциалом.

Подводя итоги, отметим, что межцивилизационное взаимодействие является одной из значимых частей концепций Й. Арнасона и А.С. Панарина. В его рамках взаимодействие цивилизаций рассматривается на более абстрактном уровне, включая как асимметричное, так и конструктивное взаимодействие. Межцивилизационное взаимодействие может происходить как в синхронной, так и в диахронной перспективе. В последнем случае подразумевается обращение существующей цивилизации к опыту предшествующих цивилизаций. А.С. Панарин описывал данную возможность в терминах мимезиса и анамнезиса. В контексте асимметричного межцивилизационного взаимодействия представляет особый интерес предложенный А.С. Панариным концепт неэквивалентного социокультурного обмена. В его рамках устанавливаются закономерности и пределы такого обмена.

⁴⁶³ Харин А. Н. Россия и мир в творчестве Александра Панарина. М. : Летний сад, 2017. С. 191.

⁴⁶⁴ Бажов С. И. К вопросу об интерпретации византийского духовного и идейного наследия в русской религиозно-философской мысли XIX - начала XXI вв // Вестник славянских культур. 2016. № 3. С. 39.

2.5. Теоретическая модель цивилизационного анализа на основе работ Й. Арнасона и А.С. Панарина

Рассмотренные ранее теоретические положения Й. Арнасона и А.С. Панарина можно суммировать в рамках теоретической модели, служащей для изучения цивилизаций в рамках современного цивилизационного анализа как формирующейся исследовательской программы. Под теоретической моделью в данной работе понимается совокупность или система конструкторов, «репрезентирующих главные сущностные характеристики отражаемой в теории реальности»⁴⁶⁵. Данные конструкторы представляют собой идеализацию или схематизацию действительности, однако исследователем отождествляются с реальностью (для исследовательских целей), определяют его видение предмета. Выполняют, другими словами, роль «концептуальных очков»⁴⁶⁶. Особенность формулируемой здесь модели состоит в ее отношении к исследовательской программе, а не к отдельной теории. При этом модель преимущественно базируется на положениях указанных авторов, которые, в свою очередь, должны отражать ключевые компоненты программы.

Переходя к рассмотрению подходов Й. Арнасона и А.С. Панарина, отметим, что концептуальным фокусом цивилизационного анализа как исследовательской программы в политической науке являются культура и власть, а тематическая область, образуемая их взаимодействием, формирует ключевую проблематику всего направления⁴⁶⁷.

Ключевым в рамках современного цивилизационного анализа выступает введенное Ш. Эйзенштадтом понятие «цивилизационного измерения обществ», учитывающего взаимосвязь культурных интерпретаций мира и институциональной структуры обществ. Й. Арнасон разделил цивилизационное

⁴⁶⁵ Степин В. С. Системность теоретических моделей и операции их построения // *Философия науки и техники*. 1995. № 1. С. 30.

⁴⁶⁶ Там же. С. 39.

⁴⁶⁷ Российское общество: архитектура цивилизационного развития / отв. ред. В. В. Козловский; ФНИСЦ РАН. М.; СПб. : ФНИСЦ РАН, 2021. С. 35.

измерение на два аспекта: «внутренний» (интерпретативно-институциональный) и «внешний» (пространственно-временной). Внутренний аспект представлен «цивилизационными паттернами», то есть различными вариантами интерпретативного (или символического) и институционального устройства цивилизаций. Внешний аспект связан с воплощением цивилизационных паттернов в «цивилизационных комплексах», в приобретении ими геополитических и геокультурных характеристик.

В собственном определении цивилизаций Й. Арнасон отталкивается от предпринятого Ш. Эйзенштадтом различения цивилизаций по господствующим мировоззрениям и их воплощениям в институциональных паттернах⁴⁶⁸. Выделяемый Й. Арнасоном внутренний аспект цивилизационного измерения (цивилизационный «паттерн») в качестве ключевых компонентов содержит (1) культуру, (2) ее переход в институциональные формы и (3) собственно институциональное измерение. Рассмотрение перехода культуры в институциональные формы в политической плоскости будет предполагать долговременное культурное фреймирование политической сферы. В институциональной сфере происходит закрепление господствующих мировоззрений в форме канонических текстов, а также деятельность культурных элит, задающих посредством интегративных институтов облик всей цивилизации.

А.С. Панарин предложил схожее с принятым в современном цивилизационном анализе понимание цивилизаций в виде сложных и изменчивых образований, имеющих собственные центр и периферию, внутреннюю иерархию, напряжения и противоречия. Представление о гетерогенной структуре цивилизаций ученый описал понятием «цивилизационный синтез». Элементы цивилизационного синтеза находятся в противоречивой связи между собой, благодаря чему образуется источник внутренней динамики и адаптационной способности цивилизаций, а также формируется их неповторимый облик.

⁴⁶⁸ Arnason J. P. *Civilizational Analysis : A Paradigm in the Making // World Civilizations and Role of History in Human Development / Editors : R. Holton, W. R. Nasson. Oxford : EOLSS Publishers, 2007. URL: <http://www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf> (дата обращения: 13.10.2024).*

А.С. Панарин не использовал термин «цивилизационное измерение обществ», но также отмечал связь институционального порядка с культурным контекстом⁴⁶⁹. Взаимосвязь культурных интерпретаций мира и институциональных структур можно проследить в рамках представления А.С. Панарина о «цивилизационном самосознании», лежащем в основе любой цивилизации⁴⁷⁰.

Указанный выше интерпретативный аспект предполагает определенный способ понимания культуры. Й. Арнасон рассматривает культуру в качестве предельной смысловой рамки, главного источника артикуляции мира, ключевых культурных ориентаций. Культура при этом рассматривается не в качестве системы ценностей или «идеологической машины», а в качестве незавершенного, открытого к изменениям, слабо структурированного и не в полной мере интегрированного комплекса интерпретативных паттернов⁴⁷¹.

А.С. Панарин также подчеркивал интерпретативную роль культуры, рассматривая ее как источник не только ценностей, норм и традиций в целом, но и смысла⁴⁷². Учет систем ценностей и норм в содержании культуры отличает подход А.С. Панарина от подхода Ш. Эйзенштадта, где ценности и нормы относятся к институциональной структуре обществ.

Способность давать интерпретации мира, то есть наличие метасоциального измерения, обуславливает, по мнению Й. Арнасона, несводимость культуры к социальной структуре⁴⁷³. При рассмотрении культуры Й. Арнасон, таким образом, указывает на необходимость аналитического отделения культуры от социальной структуры, то есть установления культурной автономии⁴⁷⁴.

А.С. Панарин также обращал внимание на автономию культуры по

⁴⁶⁹ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 283.

⁴⁷⁰ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. С. 91.

⁴⁷¹ Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. P. 10.

⁴⁷² Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. С. 91.

⁴⁷³ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 86.

⁴⁷⁴ Там же. 85.

отношению к социуму и наделял ее ролью «источника смысла» и поставщика ценностей, обеспечивающего целостность социума на базе единства ценностной системы⁴⁷⁵.

Интерпретативное понимание культуры задает и определенный способ определения и исследования политических культур в рамках цивилизационного анализа⁴⁷⁶. Согласно Й. Арнасону, политические культуры содержат культурные образы и интерпретации власти, влияющие на ее формы в различных цивилизационных контекстах. В основе политических культур лежат различные концепции отношений между государством, обществом и индивидом, образы и понимание власти, а властные структуры определяются культурным контекстом и открыты различным культурным вариациям⁴⁷⁷.

В концепции А.С. Панарина интерпретативный аспект культуры прослеживается в содержании когнитивной и проективной функций политической культуры⁴⁷⁸. А.С. Панарин тяготеет к более системному видению политической культуры. Так предложенные ученым типы современных политических культур выделяются на основе того или иного системообразующего признака. Саму политическую культуру ученый определял как «символическую систему, охватывающую политические традиции, политические нормы и ценности, политические идеалы и проекты будущего», учитывая, тем самым, как нормативный, так и интерпретативный ее аспекты⁴⁷⁹.

Таким образом, подходы Й. Арнасона и А.С. Панарина объединяет учет взаимосвязи культуры и институциональной сферы обществ. При этом учитываются относительная автономия культуры по отношению к социуму, ее интерпретативная роль как источника смысла и базовых представлений о мире.

Особое значение в рамках цивилизационного анализа имеет проблематика

⁴⁷⁵ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. С. 58, 91.

⁴⁷⁶ Arnason J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model. London ; New York : Routledge, 1993. P. 10.

⁴⁷⁷ Ibid. P. 33.

⁴⁷⁸ Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 329.

⁴⁷⁹ Там же. С. 327.

«осевого времени» и рассмотрение его последствий для дальнейшего мирового развития. В течение «осевого времени» сформировались «осевые» или традиционные цивилизации. Их изучение привнесло в цивилизационный анализ проблематику взаимодействия «больших» и «малых» традиций, религиозно-политической взаимосвязи, формирования ортодоксий и гетеродоксий, а также вопрос соотношения сил между различными социальными группами и результатов борьбы за власть.

С последним вопросом связано рассмотрение цивилизаций как результата деятельности коллективной воли, что частью связано с восприятием в качестве классика данного направления М. Мосса. Данный аспект цивилизационного анализа задает круг исследовательских проблем, связанный с анализом обстоятельств формирования такой «коллективной воли». Здесь помимо указанного соотношения сил между различными социальными группами исследовательский интерес должен быть направлен на конкуренцию политико-идеологических центров, а также роль духовных элит в формировании «ценностного ядра» цивилизации, его адаптации к конкретному цивилизационному контексту и его историческим изменениям. В фокусе внимания должны также находиться изменения ядра под воздействием контактов цивилизации с ее окружением⁴⁸⁰.

Если Ш. Эйзенштадт связывал с «осевым временем» само появление цивилизационного измерения, то Й. Арнасон, соглашаясь с общими последствиями «осевых» трансформаций, отодвигает границу наступления цивилизационной стадии истории на более ранний срок. Отправной точкой для ученого служит появление ранних паттернов государственности и городской жизни, сакральной власти и письменности в архаических цивилизациях (Месопотамия, Египет). Последнее изменение положило начало формированию

⁴⁸⁰ Капустин Б. Г. Политические смыслы цивилизации // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. 2009. № 3. С. 39.

письменных традиций как ключевого фактора цивилизационной динамики⁴⁸¹.

Проблематика «осевого времени» занимает значимое место в трудах А.С. Панарина. Схожим образом со Ш. Эйзенштадтом и Й. Арнасоном ученый рассматривал прорыв «осевого времени» как нарушение связи между материальной и духовной сторонами человеческой деятельности, как появление разделения между сакральным и повседневным, а также божественным и политическим⁴⁸².

В рамках «осевых» цивилизаций произошло разделение «больших» и «малых» традиций. Изучение их взаимодействия в рамках цивилизационного анализа предпринял Ш. Эйзенштадт, отмечая значимость их взаимного обособления для формирования «осевых» цивилизаций и имперских обществ⁴⁸³.

Вопрос взаимодействия «большой» и «малой» традиций проходит красной нитью через все работы А.С. Панарина, посвященные политической истории России. «Большие» традиции в терминологии ученого звучат как «великие письменные традиции», а их появление ученый также связывал с «осевым временем» и отмечал их связь с имперскими центрами. Учет взаимосвязи двух типов традиции, по мнению ученого, особенно важен в российском контексте, где особенно ярко проявляются противоречия между ними по сравнению с другими цивилизациями.

В целом можно отметить, что Ш. Эйзенштадт и А.С. Панарин обращались напрямую к работам К. Ясперса и развивали представление об «осевом времени» и его последствиях уже в рамках собственных концепций. Й. Арнасон относительно данной проблематики находился в «творческом диалоге» со Ш. Эйзенштадтом, пересматривая некоторые ее аспекты.

Формирование «больших» традиций Ш. Эйзенштадт связывал с

⁴⁸¹ Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С. 94–95.

⁴⁸² Панарин А. С. Политология. М. : ООО «ТК Велби», 2003. С. 358.

⁴⁸³ Эйзенштадт Ш. Н. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий // Ориентация – поиск. Восток в теориях и гипотезах. Сборник статей. М. : Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1992. С. 49–50.

культурными ориентациями, посредством которых выражаются культурные интерпретации мира. Й. Арнасон рассматривает культурные ориентации, как базовые и формирующие основания, открывающие доступ к определенному смысловому универсуму. Ученый также отметил, что культурные ориентации создают «не окончательные решения, а широкие проблематики»⁴⁸⁴, допускающие существование противоречивых проектов, обладающих разными возможностями для будущей институционализации.

Ближайшим аналогом культурных ориентаций в работах А.С. Панарина можно считать «цивилизационные универсалии», служащие структурированию обществ в рамках определенного цивилизационного контекста и поддерживающиеся интеллектуальной элитой. Рассматриваемых исследователей объединяет включение в их состав не только религиозных представлений, но и науки, философии и идеологии, претендующих ту же роль в обществах. При этом религия признается исторически преимущественным их содержанием.

Плодом усилий Й. Арнасона стало смещение концептуального фокуса цивилизационного анализа на взаимодействие культуры и власти. Ключевую роль в рамках данного взаимодействия играют связи между религиозными и политическими структурами⁴⁸⁵.

Взаимосвязи религии и политики А.С. Панарин также уделял значительное внимание. Упомянутое выше «осевое время» интересовало ученого прежде всего в связи с появлением в традиционных цивилизациях принципа разделения духовной и политической властей⁴⁸⁶. Обращение к данному принципу в работах ученого предпринимается довольно часто. Закономерности их взаимодействия широко используются при описании политических процессов в российском контексте.

Й. Арнасон и А.С. Панарин сходятся в том, что центральным местом

⁴⁸⁴ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 42.

⁴⁸⁵ Там же. С. 21.

⁴⁸⁶ Панарин А. С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М. : «Книжный дом «Университет», 1999. С. 230.

цивилизационного измерения обществ является религиозно-политическая взаимосвязь. Формы данной взаимосвязи в разных цивилизациях складываются различным образом, что позволяет обоим ученым определять ее в качестве отправной точки при проведении сравнительных цивилизационных исследований. Примечательно, что анализ форм религиозно-политической взаимосвязи возможен и в случае современных обществ. В сравнительных исследованиях Й. Арнасон шел путем анализа вариаций сакрализации власти, а А.С. Панарин сосредоточился на соотношении этик присущих разным типам власти.

Анализ развития «осевых» цивилизаций способствовал признанию Ш. Эйзенштадом, равно как и Й. Арнасоном, того, что наряду с господствующими институционализированными взглядами на мир существуют интерпретативные проблематики открытые для различных толкований. Так создается напряженность между доминирующими, оформляющимися в ортодоксии культурными ориентациями и противостоящими им гетеродоксиями⁴⁸⁷.

Способность господствующих культурных ориентаций оформляться в ортодоксии А.С. Панарин описывал через консервативную и ориентированную на сохранение традиции установку духовной власти – «священства». Содержащиеся в гетеродоксиях альтернативные видения ученый связывал с «пророческой» установкой духовной власти. Последняя не связана с официальной иерархией, а является атрибутом различных протестных движений⁴⁸⁸. Культура, таким образом, предоставляет идейную почву для движений протеста и может способствовать историческим преобразованиям⁴⁸⁹. Учет взаимосвязи ортодоксий и гетеродоксий позволяет в рамках цивилизационного анализа учитывать внутреннюю динамику цивилизаций. В поле зрения, таким образом, попадает процесс институционализации господствующих культурных ориентаций, равно

⁴⁸⁷ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 46.

⁴⁸⁸ Панарин А. С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе. М. : «Книжный дом «Университет», 1999. С. 230.

⁴⁸⁹ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Издательство «Русский мир», 2005. С. 273.

как и причины срывов и радикальных преобразований.

Взаимодействие ортодоксий и гетеродоксий тесно связано с соотношением сил между различными группами и борьбой за власть. Различные типы элит являются носителями различных культурных ориентаций с заложенными в них различными институциональными паттернами и паттернами изменений⁴⁹⁰. Согласно Ш. Эйзенштадту, институционализация новых культурных ориентаций сопровождается установлением новых правящих коалиций. Параллельным процессом происходит формирование вторичных элит, деятельность которых становится источником изменений и формирования новых движений – носителей новых отнологических представлений, содержащих возможность альтернативного институционального устройства⁴⁹¹. Следуя в данном аспекте за Ш. Эйзенштадтом, Й. Арнасон также обращается к рассмотрению деятельности культурных элит, способствующей закреплению господствующих мировоззрений (например, в форме канонических текстов), а также влияющих посредством интегративных институтов на облик цивилизаций⁴⁹².

А.С. Панарин также учитывал роль элит в связи с тем, что поддержание и обновление сложных цивилизационных синтезов требует творческих усилий. В частности, ученый отмечал ключевую роль интеллектуальной элиты в формировании, равно как и дезинтеграции цивилизационного самосознания⁴⁹³. Элита играет ключевую роль в поддержании устойчивости цивилизационного ядра и защите периферии от внешних влияний⁴⁹⁴. Учет роли элит отражает характерное для цивилизационного анализа представление о цивилизациях как о продукте «коллективной воли».

Развивая концепцию цивилизационного измерения обществ Ш.

⁴⁹⁰ Eisenstadt S. N. Cultural Orientations, Institutional Entrepreneurs, and Social Change: Comparative Analysis of Traditional Civilizations // American Journal of Sociology. 1980. № 4. P. 850.

⁴⁹¹ Eisenstadt S. N. Religion and the Civilizational Dimensions of Politics // The Political Dimensions of Religion / editor : S. A. Arjomand. N. Y. : SUNY Press, Albany, 1993. P. 16–17.

⁴⁹² Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 46.

⁴⁹³ Панарин А. С. Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX в. М. : Едиториал УРСС, 1998. С. 21.

⁴⁹⁴ Там же. С. 284.

Эйзенштадта и определяя «идеальный тип» цивилизационной формации, Й. Арнасон предложил различать цивилизационные «паттерны» и «комплексы». Последние предполагают конкретное воплощение цивилизационных паттернов во времени и пространстве. Выделенный таким образом внешний аспект цивилизационного измерения предполагает связь формирования цивилизационных комплексов с региональными основаниями цивилизационных различий. Географические контексты оказывают заметное влияние на историческое формирование и трансформацию цивилизаций, и здесь возможны значительные отличия⁴⁹⁵.

Внешний аспект цивилизационного измерения, согласно Й. Арнасону, предполагает учет мультисоциетальности цивилизаций. В пространственном отношении данная характеристика предполагает различие в степени политической фрагментации цивилизаций. Также допускается относительно автономное существование в одних социокультурных и региональных рамках отдельных обществ, способных вырабатывать в их пределах те или иные вариации⁴⁹⁶. Учет различной степени политической фрагментации цивилизаций означает также разную способность цивилизаций к созданию имперских структур. Полное политическое единство цивилизаций может при этом рассматриваться в качестве исключительного случая⁴⁹⁷. Мультисоциетальность может разворачиваться и во времени, предполагая существование последовательно сменяющих друг друга цивилизационных паттернов, либо их устойчивое существование и адаптацию к изменяющимся условиям⁴⁹⁸.

Введение внешнего (пространственно-временного) аспекта цивилизационного измерения является вкладом Й. Арнасона в развитие цивилизационного анализа. А.С. Панарин также учитывал в своих работах пространственный аспект цивилизационных синтезов. Ученый учитывал наличие

⁴⁹⁵ Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М. : Новое литературное обозрение, 2021. С. 50.

⁴⁹⁶ Там же. С. 47.

⁴⁹⁷ Там же. С. 48.

⁴⁹⁸ Там же. С. 50.

регионального аспекта культурных и цивилизационных традиций, рассматривая регион в качестве социокультурного мира, в рамках которого происходит сохранение и передача неких констант⁴⁹⁹. Ученый также учитывал роль геополитических условий в сохранении целостности цивилизационных синтезов, рассматривая, в частности, особенности евразийского региона и их влияние на происходящие в России процессы. Региональный аспект рассматривался ученым также во взаимосвязи с имперскими структурами⁵⁰⁰. А.С. Панарин рассматривал регионы и имперские структуры в качестве отдельных, не сводящихся друг к другу явлений, находящихся при этом в сложном и тесном переплетении, что сближает творчество А.С. Панарина с проблематикой современного цивилизационного анализа. Подобным образом ученый рассматривал соотношение империй и цивилизаций. Имперские структуры, по мнению ученого, играют ту же объединительную роль, что и цивилизации, но, в отличие от последних, поддерживают интеграционные процессы не через формирование единого социокультурного пространства, а посредством государственной власти и военной силы⁵⁰¹.

Заметное место в концепции Й. Арнасона занимает межцивилизационное взаимодействие, а его дальнейшая разработка (само понятие ввел Б. Нельсон) и внедрение в цивилизационный анализ является частью собственного вклада ученого в данное направление. Межцивилизационное взаимодействие не сводится к диалогу или конфликту цивилизаций, а представляет собой более абстрактное представление, учитывающее различные формы связей между цивилизациями.

Ряд положений А.С. Панарина также можно рассматривать как учет межцивилизационного взаимодействия. Говоря о цивилизационном самосознании, ученый отмечал его актуализацию при столкновении с другими

⁴⁹⁹ Сигачёв М. И. Цивилизационная теория А.С. Панарина // Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. М. : Институт Наследия. 2016. С. 392.

⁵⁰⁰ Там же. С. 393.

⁵⁰¹ Панарин А. С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М. : ИФРАН, 1994. С. 130–131.

цивилизациями как носителями отличных норм и принципов устройства всех сфер человеческой деятельности⁵⁰². В упоминавшемся выше диссертационном исследовании М.И. Сигачёв рассматривает политическую онтологию А.С. Панарина как основывающуюся на принципе диалогизма. В ее рамках, в частности, предполагается ориентация на межцивилизационный диалог (в пику установке на конфликт С. Хантингтона)⁵⁰³. А.С. Панарин учитывал в своих работах и асимметричность межцивилизационного взаимодействия, что проявляется в концепте неэквивалентного социокультурного обмена.

Межцивилизационное взаимодействие является одной из главных составляющих подходов Й. Арнасона и А.С. Панарина к рассмотрению цивилизационного статуса России. Формирование России как цивилизации рассматривается учеными через влияние на нее в разные периоды ее истории византийских, монгольских и западных заимствований. В данной связи ученые определяют Россию как «составную» цивилизацию (Й. Арнасон)⁵⁰⁴ или «синтез» (А.С. Панарин).

Составной частью цивилизационного анализа является также вопрос цивилизационного статуса модерности. Й. Арнасон в данном вопросе следует за Ш. Эйзенштадтом, признавая ее цивилизационный статус и считая, что в условиях модерности цивилизации прекращают свое существование в качестве целостных образований, но продолжают сохраняться цивилизационные традиции, способствуя возникновению множественных форм модерности. А.С. Панарин, в свою очередь, не рассматривал модерность в качестве цивилизации, считая ее доминантой развития западной цивилизации, бросающей традиционным цивилизациям вызов вестернизации. А.С. Панарин обращал внимание на продолжение существования цивилизационных синтезов в условиях модерности. Данное обстоятельство, по мнению ученого, позволяет разделять модернизацию и

⁵⁰² Панарин А. С. Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX в. М. : Едиториал УРСС, 1998. С. 19.

⁵⁰³ Сигачёв М. И. Философия политики А. С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... к.п.н. М., 2019. С. 42, 82.

⁵⁰⁴ Arnason J. Approaching Byzantium: Identity, predicament and afterlife // Thesis Eleven. 2000. № 62. P. 65.

вестернизацию и означает возможность различных цивилизационных ответов на вызовы современности⁵⁰⁵. Таким образом, если для Й. Арнасона идет речь скорее о внутреннем разнообразии модерности под влиянием различных цивилизационных традиций, то А.С. Панарин в большей степени имел в виду разнообразие модернизирующихся цивилизаций, не упуская из виду глобальный характер современных вызовов. Объяснение такой, на первый взгляд, расплывчатости можно найти у М.И. Сигачёва, трактующего подход ученого как «цивилизационный интегрализм», предполагающий свободную смену перспективы с глобального уровня на уровень самостоятельных цивилизаций⁵⁰⁶.

Вместе с тем между рассматриваемыми исследователями сохраняются точки пересечения по данному вопросу. В частности, речь идет о рассмотрении культурных предпосылок модерности, наличии ее различных форм и, в целом, о возможности дополнения проблематики модернизации цивилизационной перспективой.

Таким образом, можно отметить, что подходы Й. Арнасона и А.С. Панарина сближает учет ряда ключевых для современного цивилизационного анализа положений, таких как: учет связи культуры и институциональной структуры общества; выделение интерпретативного измерения культуры; внимание к проблематике «осевого времени», взаимодействию «больших» и «малых» традиций; учет геополитического аспекта цивилизационных структур, межцивилизационного взаимодействия, соотношения модерности и традиционных цивилизаций и др. Цивилизации рассматриваются как гетерогенные открытые к изменениям синтезы, учитывается роль элит в поддержании цивилизационных общностей и доминирующих в их рамках культурных ориентаций (цивилизационных универсалий).

На основе работ Й. Арнасона и А.С. Панарина можно сформулировать

⁵⁰⁵ Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. С. 121–122.

⁵⁰⁶ Сигачёв М. И. Философия политики А. С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... к.п.н. М., 2019. С. 83.

теоретическую модель современного цивилизационного анализа как становящейся исследовательской программой. Отличительной особенностью этой исследовательской программы является направленность на анализ культурно-институциональной динамики цивилизаций, а также форм и содержания межцивилизационного взаимодействия, обусловленного степенью их открытости. Данная модель включает в себя рассмотрение интерпретативной роли культуры и ее взаимосвязи с политической сферой, что формирует внутреннее строение цивилизационных паттернов (по Й. Арнасону) или синтезов (по А.С. Панарину). Различные формы данной взаимосвязи отличают одни цивилизации от других, а также задают разную динамику и траектории их развития. Концептуальный фокус цивилизационного анализа составляют культура и институты власти, а также пространственно-временные образования. В культурном и институционально-властном измерении особое значение приобретает анализ взаимосвязи религии и политики, рассмотрение «больших» и «малых» традиций, роли элит как носителей культурных ориентаций (по Й. Арнасону) и цивилизационных универсалий (по А.С. Панарину), борьбы за власть, формирование центров сосредоточения и институционализации элит и поддерживаемых ими культурных ориентаций (цивилизационных универсалий), что позволяет учитывать показатели открытости и изменчивости цивилизаций. В пространственно-временном измерении в центре внимания находятся цивилизационные комплексы, в которых воплощаются цивилизационные паттерны и синтезы. В частности, рассмотрению подлежат региональные и геополитические условия, политические системы цивилизаций, возможность формирования имперской структуры, что позволяет исследовать пространственные формы межцивилизационных взаимодействий в динамике.

Стоит отметить, что представители современного цивилизационного анализа уделяют сравнительно мало внимания России. Некоторые работы Й. Арнасона в данном случае являются счастливым исключением, но интерес ученого ограничивается преимущественно советской версией модерности и ее

цивилизационными предпосылками. В свою очередь, в работах А.С. Панарина Россия занимает центральное место, и основные положения цивилизационной концепции ученого раскрываются на ее примере. Таким образом, обращение к теоретическому наследию А.С. Панарина должно способствовать дальнейшему развитию цивилизационного анализа как исследовательской программы, равно как и расширению ее применимости в политической науке. Включение в рамки описываемой модели теоретических положений А.С. Панарина позволяет повысить ее познавательно-объяснительный потенциал при исследовании политической истории России как цивилизации. Это также позволяет внести в рамки рассматриваемой программы некоторые идеи евразийства (например, представление о славяно-туранском синтезе).

Научная ценность и познавательно-объяснительный потенциал данной модели состоит, с одной стороны, в ее возможности исследовать специфику «осевых» цивилизаций, в которых в наиболее полной степени воплощаются культурные и институционально-властные, а также пространственно-временные характеристики, и, с другой стороны, в ее применимости также к анализу современных обществ, в которых различия цивилизационных традиций влияют на разницу протекания процессов модернизации.

Заключение

Полученные в ходе исследования данные демонстрируют повышение значения цивилизационного анализа как становящейся исследовательской программы.

Понятие «цивилизация» характеризуется сложностью и внутренней противоречивостью его содержания, оно употребляется как в единственном, так и во множественном числе. Рассмотрение цивилизации в единственном числе предполагает наличие прогрессистского представления о единстве судьбы человечества и дает нормативную трактовку понятия «цивилизация». Теоретики унитарного (нормативного) подхода Д. Белл, С.М. Липсет, Ф. Шмиттер и др. рассматривают цивилизацию как стадию развития. На основе данного понимания основан ряд политических теорий (институционализма, модернизации, секуляризации, демократизации и др.). Теоретики культурно-исторического подхода, понимающие цивилизацию во множественном числе, А.Дж. Тойнби, С. Хантингтон и др. ввели представление о территориально и социокультурно замкнутых цивилизациях, важности фактора идентичности, влиянии цивилизационных традиций, культуры и религии на протекание вышеупомянутых процессов, включая процесс вестернизации и др.

Исследование цивилизаций целесообразно проводить в сочетании унитарного (нормативного) и культурно-исторического подходов. Комплексный подход к цивилизации предполагает соотнесение политического развития с контекстом и учет таких долговременных факторов как цивилизационная идентичность, ценностная система, традиция, культура, религия и др.

Применение цивилизационного анализа в современных политических исследованиях предполагает существование государств в условиях цивилизационного разнообразия мира. Политико-теоретическое измерение цивилизационных исследований предполагает связь понятия «цивилизация» с понятиями «государство», «власть», «политическая культура», «легитимность» и

другими понятиями, характерными для предметного поля политической науки. В центре внимания, таким образом, оказываются цивилизационные и ценностно-символические основания политической архитектуры современного мира.

В политической науке цивилизации и государства рассматриваются в качестве самостоятельных образований, находящихся в сложном взаимодействии друг с другом. Совпадение в случае некоторых стран границ государства и цивилизации сегодня описывается понятием «государство-цивилизация». При этом возникают сложности с определением соотношения данного понятия с такими понятиями как «государство-нация» и «империя», что порождает его новые вариации (напр., «цивилизационное государство»).

Появление понятия «государство-цивилизация» можно рассматривать в контексте идеи множественных модерностей, предполагающей в рамках политических наук пересмотр ряда положений унитарных и нормативных теорий модернизации с учетом цивилизационных различий. В частности, предпринимаются попытки применения понятия «государство-цивилизация» в качестве альтернативы «государству-нации» для отдельных претендующих на цивилизационный статус стран. В контексте идеи множественности модерностей введение понятия «государство-цивилизация» позволяет более точно, нежели понятие «государство-нация», описывать положение таких крупных стран, как Россия и Китай в рамках цивилизационной и политической структуры современного мира.

Содержание понятия «государство-цивилизация», с учетом сказанного, можно определить следующим образом: оно включает государства, обладающие длительной непрерывной историей, ярко выраженной культурной самобытностью и идентичностью элиты и населения. Число таких государств не может быть большим, а их история должна быть прочитываема через цивилизационную призму. В ней выделяются специфические черты, отличающие данную цивилизацию от Запада. В настоящий момент к таким государствам-цивилизациям можно причислить Китай, Россию, Индию и Иран. Тем не менее,

предпринимаются попытки использования данного понятия применительно к странам, чей самостоятельный цивилизационный статус вызывает сомнения (напр., Турция, Египет и др.). Последнее обстоятельство свидетельствует о том, что в рамках понятия «государство-цивилизация» учитывается не только влияние цивилизационных традиций на формирование государств, но и способность самих государств формировать цивилизации и выступать носителями цивилизационных проектов.

Рассмотренное в рамках данной работы направление цивилизационного анализа развивается с 70-х годов XX-го века. В его основе лежит новое прочтение классических работ Э. Дюркгейма, М. Мосса и М. Вебера, включение положений Н. Элиаса, Б. Нельсона, а также выделение Ш. Эйзенштадтом «цивилизационного измерения обществ». В настоящий момент Й. Арнасоном и рядом других исследователей данное направление представляется в качестве становящейся исследовательской программы.

Цивилизации в рамках цивилизационного анализа определяются как целостные образования, в которых мирской порядок и принципы социальной регуляции коренятся во внемирском, символическом порядке. В рамках цивилизационного анализа учитывается интерпретативное измерение культуры в ее взаимосвязи с институциональной структурой общества, что характерно для цивилизационной перспективы в целом. Цивилизации не являются замкнутыми образованиями, имеют собственные центр и периферию, внутреннюю иерархию, характеризуются напряжением и противоречиями, а также наличием межцивилизационных связей и взаимодействий.

Особенностью данного направления является учет открытости, изменчивости и гетерогенности цивилизаций, а также сочетание следующих тем: проблематики «осевого времени», взаимодействия имперских структур и цивилизационного контекста, религии и политики, проблематики множественных модерностей, вопросов цивилизационного статуса модерности, межцивилизационного взаимодействия и др.

Й. Арнасон дополнил выделяемое Ш. Эйзенштадтом «цивилизационное измерение обществ» рассмотрением временного и пространственного аспектов, что подразумевает учет геополитического фактора, политической структуры цивилизации и ее исторической преемственности, а также предложил для описания цивилизаций понятия цивилизационного «паттерна» и «комплекса». Оба понятия в цивилизационной концепции Й. Арнасона обозначают две составляющие «идеального типа» «цивилизационных формаций», на основании которого предполагается классификация цивилизаций в зависимости от того, в какой степени они близки данной модели. Внутренний и внешний аспекты модели Й. Арнасон конкретизирует, выделяя по три ключевых элемента в каждом. В рамках данной модели предполагается наличие у реально существующих цивилизационных формаций существенных отличий в отношении указанных ниже компонентов.

Цивилизационный «паттерн» в качестве ключевых компонентов содержит (1) культуру, (2) ее переход в институциональные формы и (3) собственно институциональное измерение. Культура рассматривается в качестве главного источника артикуляции мира, ключевых культурных ориентаций. Применительно к политической культуре данный аспект подразумевает наличие культурных образов и интерпретаций власти, влияющих на ее формы в различных цивилизационных контекстах. Рассмотрение перехода культуры в институциональные формы в политической плоскости будет предполагать долговременное культурное фреймирование политической сферы. В институциональной сфере происходит закрепление господствующих мировоззрений в форме канонических текстов, а также осуществляется деятельность культурных элит, задающих посредством интегративных институтов облик всей цивилизации.

Понятие цивилизационного «комплекса» предполагает (1) рассмотрение цивилизаций в качестве мультисоциетальных структур, (2) учет их способности сохранять идентичность на протяжении сменяющих друг друга исторических

периодов, охватывая поколения обществ, следующих друг за другом, и (3) учет региональных оснований цивилизационных различий или геополитических условий существования цивилизаций.

Данная модель самим Й. Арнасоном признается незавершенной, так как некоторые вопросы рассматриваются отдельно. Речь идет о формировании государств, и особое внимание уделяется империям в их связи с цивилизационным контекстом. Другим важным дополнением к данной модели является учет межцивилизационного взаимодействия, способного существовать как в синхронной, так и в диахронной перспективе. Отдельным вопросом, связанным с указанной моделью, но выходящим за ее рамки, является вопрос о цивилизационном статусе модерности. Й. Арнасон в данном вопросе следует за Ш. Эйзенштадтом, признавая ее цивилизационный статус и считая, что в условиях модерности цивилизации прекращают свое существование в качестве целостных образований, но продолжают сохраняться цивилизационные традиции, способствуя возникновению множественных форм модерности. Последнее представление открывает возможность для обоснования понятия «государство-цивилизация».

Сформулированные Й. Арнасоном положения дают ориентир для прочтения работ А.С. Панарина в перспективе цивилизационного анализа. Ориентируясь на сказанное ранее, можно отметить, что данное прочтение должно предполагать учет тех положений, где А.С. Панарин обращается к взаимосвязи культурных интерпретаций мира и институциональных форм (культуры и политики), а также рассмотрению временных и пространственных, прежде всего геополитических, характеристик. Используемое в работах А.С. Панарина понятие «цивилизационный синтез» предполагает такие характеристики цивилизаций как открытость, гетерогенность и изменчивость, что соответствует принятому в современном цивилизационном анализе представлению о цивилизациях, а также множественность факторов их динамики, таких как роль политических и интеллектуальных элит, мировоззренческих оснований, геополитических и иных

пространственных условий.

Взаимосвязь культурных интерпретаций мира и институциональных структур можно проследить в рамках представления А.С. Панарина о «цивилизационном самосознании», лежащем в основе любой цивилизации. Его содержание определяют «цивилизационные универсалии», содержащие фильтры своего и чужеродного, разделение легального от запрещенного, и является ключевым фактором поддержания существования цивилизации. Подобно «культурным ориентациям» (Й. Арнасон) цивилизационные универсалии создаются и поддерживаются интеллектуальной элитой. Цивилизационные универсалии способны оформляться в ортодоксии, но допускают существование альтернативных интерпретаций (гетеродоксий), что также обеспечивает внутреннюю динамику цивилизаций. В работах ученого особенно подчеркивается взаимосвязь политической сферы с интерпретативной ролью культуры.

А.С. Панарин также учитывал пространственный аспект цивилизационного синтеза. Среди факторов, обеспечивающих сохранение цивилизационного синтеза, А.С. Панарин, наряду с единым экономическим и правовым пространством, называл также геополитический фактор. Региональный аспект рассматривался ученым во взаимосвязи с имперскими структурами. Кроме того, для А.С. Панарина характерно рассмотрение цивилизаций, религий, имперских структур и регионов в качестве отдельных, не сводящихся друг к другу явлений, находящихся при этом в сложном и тесном переплетении.

А.С. Панарин рассматривал модернность в качестве культурного проекта, в основе которого лежит культурная программа Просвещения. Однако, в отличие от Й. Арнасона, А.С. Панарин не рассматривал модернность в качестве цивилизации, считая ее доминантой развития западной цивилизации, бросающей традиционным цивилизациям вызов вестернизации. Ученый при этом отмечал, что с наступлением модерности прекращается относительная замкнутость традиционных цивилизаций. Рассматривая цивилизационную структуру современного мира, А.С. Панарин отметил роль государств-цивилизаций,

обращая внимание на их способность генерировать альтернативные западному цивилизационные проекты. Выделение данных аспектов сближает концепцию А.С. Панарина с принятым в современном цивилизационном анализе представлением о цивилизациях.

В работах Й. Арнасона и А.С. Панарина уделяется внимание взаимосвязи религии и политики, рассматриваемой с точки зрения цивилизационной перспективы. Взаимосвязь рассматривается не в качестве одностороннего влияния той или иной области, а как сложное взаимодействие. Различные формы религиозно-политической взаимосвязи придают уникальный облик цивилизациям и предполагают возможность сравнительных цивилизационных исследований.

Межцивилизационное взаимодействие является одной из значимых частей концепций Й. Арнасона и А.С. Панарина. В его рамках взаимодействие цивилизаций рассматривается на более абстрактном уровне, учитывая многообразие его вариаций. Вклад А.С. Панарина характеризуется рассмотрением таких его форм как мимезис и анамнезис, а также предложением концепта неэквивалентного социокультурного обмена, в рамках которого устанавливаются закономерности и пределы такого обмена.

На основе работ Й. Арнасона и А.С. Панарина диссертантом сформулирована синтетическая модель современного цивилизационного анализа как становящейся исследовательской программы, ориентированная на применение в рамках политической науки. Отличительной особенностью этой исследовательской программы является направленность на анализ культурно-институциональной динамики цивилизаций, а также форм и содержания межцивилизационного взаимодействия, обусловленного степенью их открытости. Данная модель включает в себя рассмотрение интерпретативной роли культуры и ее взаимосвязи с политической сферой, что формирует внутреннее строение цивилизационных паттернов (по Й. Арнасону) или синтезов (по А.С. Панарину). Различные формы данной взаимосвязи отличают одни цивилизации от других, а также задают разную динамику и траектории их развития. Концептуальный фокус

цивилизационного анализа составляют культура и институты власти, а также пространственно-временные образования. В культурном и институционально-властном измерении особое значение приобретает анализ взаимосвязи религии и политики, рассмотрение «больших» и «малых» традиций, роли элит как носителей культурных ориентаций (по Й. Арнасону) и цивилизационных универсалий (по А.С. Панарину), борьбы за власть, формирование центров сосредоточения и институционализации элит и поддерживаемых ими культурных ориентаций (цивилизационных универсалий), что позволяет учитывать показатели открытости и изменчивости цивилизаций. В пространственно-временном измерении в центре внимания находятся цивилизационные комплексы, в которых воплощаются цивилизационные паттерны и синтезы. В частности, рассмотрению подлежат геополитические условия, политические системы цивилизаций, возможность формирования имперской структуры, что позволяет исследовать пространственные формы межцивилизационных взаимодействий в динамике.

Включение в рамки данной модели теоретических положений А.С. Панарина позволяет повысить ее познавательно-объяснительный потенциал применительно к России. Это также позволяет внести в рамки рассматриваемой программы некоторые идеи евразийства (например, представление о славяно-туранском синтезе).

Научная ценность и познавательно-объяснительный потенциал данной модели состоит, с одной стороны, в ее возможности исследовать специфику «осевых» цивилизаций, в которых в наиболее полной степени воплощаются культурные и институционально-властные, а также пространственно-временные характеристики, и, с другой стороны, в ее применимости также к анализу современных обществ, в которых различия цивилизационных традиций влияют на разницу протекания процессов модернизации.

В развитие темы данной работы возможны такие направления дальнейших исследований, как привлечение трудов других отечественных цивилизационистов

на предмет положений, развивающих и корректирующих современный цивилизационный анализ применительно к политической науке, а также использование вклада отечественных ученых в изучение политического развития России в сравнительных цивилизационных исследованиях на базе современного цивилизационного анализа.

Список источников и литературы

Источники

1. Арнасон, Й. Коммунизм и модерн / Й. Арнасон // Социологический журнал. – 2011. – № 1. – С. 10–35.
2. Арнасон, Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания / Й. Арнасон // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2012. – № 6. – С. 18–29.
3. Арнасон, Й. Определение цивилизаций: предварительная модель / Й. Арнасон // Неприкосновенный запас. – 2014. – № 6. – URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2014/6/opredelenie-czivilizaczij-predvaritelnaya-model.html> (дата обращения: 20.02.2025).
4. Арнасон, Й. Понимание межцивилизационного взаимодействия / Й. Арнасон // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. – 2015. – № 5. – С. 109–123.
5. Арнасон, Й. Переосмысление восточноазиатского модерна / Й. Арнасон // Социологические исследования. – 2016. – № 1. – С. 191–200.
6. Арнасон, Й. Революции, трансформации, цивилизации: пролегомены к переориентации парадигмы / Й. Арнасон // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. – 2017. – № 5 (115). – URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2017/5/revolyuczii-transformaczii-czivilizaczii-prolegomeny-k-pereorientaczii-paradigmy.html> (дата обращения: 20.02.2025).
7. Арнасон, Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы / Й. Арнасон. – М. : Новое литературное обозрение, 2021. – 304 с.
8. Панарин, А. С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством) / А. С. Панарин. – М. : ИФРАН, 1994. – 262 с.
9. Панарин, А. С. Вызов (Геополитический пессимизм против цивилизационного оптимизма) / А. С. Панарин // Знамя. – 1994. – № 6. – С. 149–160.

10. Панарин, А. С. Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX в. / А. С. Панарин. – М. : Едиториал УРСС, 1998. – 348 с.
11. Панарин, А. С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе / А. С. Панарин. – М. : «Книжный дом «Университет», 1999. – 320 с.
12. Панарин, А. С. Глобальное политическое прогнозирование : Учеб. для студентов вузов / А. С. Панарин. – М. : Алгоритм, 2000. – 348 с.
13. Панарин, А. С. Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения «Третьего Рима» (Часть 1-я) / А. С. Панарин // Трибуна русской мысли. – 2002. – № 2. – URL: <http://www.cisdf.org/TRM/TRM2/Panarin.html> (дата обращения: 20.02.2025).
14. Панарин, А. С. Антиномии русской власти и христианская духовность: перспективы возрождения «Третьего Рима» (Часть 2-я) / А. С. Панарин // Трибуна русской мысли. – 2002. – № 3. – URL: <http://www.cisdf.org/TRM/TRM3/Panarin.html> (дата обращения: 20.02.2025).
15. Панарин, А. С. Искушение глобализмом / А. С. Панарин. – М. : Изд-во Эксмо, 2003. – 416 с.
16. Панарин, А. С. Политология / А. С. Панарин. – Издание второе, переработанное и дополненное. – М. : ООО «ТК Велби», 2003. – 448 с.
17. Панарин, А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке / А. С. Панарин. – М. : Русский мир : Моск. учеб., 2005. – 432 с.
18. Панарин, А. С. Православная цивилизация / А.С. Панарин / Сост., предисл. В. Н. Расторгуев / Отв. ред. О. А. Платонов. – М. : Институт русской цивилизации, 2014. – 1248 с.
19. Панарин, А. С. Россия в Евразии: вызовы и ответы / А. С. Панарин // Цивилизация: многозвучие смыслов. Memoria / отв. ред., сост. А.В. Смирнов, Н.А. Касавина, С.А. Никольский. – М.; Спб. : Центр гуманитарных инициатив, 2023. – С. 430–445.
20. Философия истории / Под ред. проф. А.С. Панарина. – М. : Гардарики,

1999. – 432 с.

21. Arnason, J. The future that failed: Origins and destinies of the Soviet model / J. Arnason. – London ; New York : Routledge, 1993. – x, 239 p.

22. Arnason, J. The Soviet model as a mode of globalization / J. Arnason // Thesis Eleven. – 1995. – № 41. – P. 36–53.

23. Arnason, J. Approaching Byzantium: Identity, predicament and afterlife / J. Arnason // Thesis Eleven. – 2000. – № 62. – P. 39–69.

24. Arnason, J. Entangled communisms: Imperial revolutions in Russia and China / J. Arnason // European Journal of Social Theory. – 2003. – № 3. – P. 307–325.

25. Arnason, J. P. Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions / J. P. Arnason. – Leiden; Boston : Brill, 2003. – 380 p.

26. Arnason, J. P. Civilizational Analysis: A Paradigm in the Making / J. P. Arnason // World Civilizations and Role of History in Human Development / Editors : R. Holton, W. R. Nasson. – Oxford : EOLSS Publishers, 2007. – URL: <http://www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf> (дата обращения: 20.02.2025).

27. Arnason, J. P. Domains and Perspectives of Civilizational Analysis / J. P. Arnason // European Journal of Social Theory. – 2010. – № 13. – P. 5–13.

28. Arnason, J. P. Castoriadis as a Civilizational Analyst: Sense and Non-Sense in Ancient Greece / J. P. Arnason // European Journal of Social Theory. – 2012. – № 3. – P. 295–311.

29. Arnason, J. P. The Religio-Political Nexus: Historical and Comparative Reflections / J. P. Arnason // Religion and Politics: European and Global Perspectives / editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. – Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. – P. 8–36.

Литература

30. Айзенштадт, Ш. Н. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий / Ш. Н. Айзенштадт // Ориентация – поиск. Восток в теориях и гипотезах. Сборник статей. – М. : Наука. Издательская фирма

«Восточная литература», 1992. – С. 42–62.

31. Айзентштадт, Ш. Конструктивные элементы великих революций: культура, социальная структура, история и человеческая деятельность / Ш. Айзентштадт // Thesis. – 1993. – Вып. 2. – С. 190–212.

32. Айзентштадт, С. Цивилизационные измерения социальных изменений / С. Айзентштадт // Цивилизации. Вып. 4. – М. : МАЛП, 1997. – С. 20–32.

33. Асонов, Н. В. Цивилизационная составляющая российской государственности / Н. В. Асонов // Власть. – 2023. – № 5. – С. 153–157.

34. Ахиезер, А. С. Россия: критика исторического опыта : От прошлого к будущему : в 2-х томах / А. С. Ахиезер. – 2-е изд., перераб. и доп. – Новосибирск : Сибирский хронограф.

Т. 1. Социокультурная динамика России. – 1997. – 804 с.

35. Багдасарян, В. Э. Россия как государство-цивилизация / В. Э. Багдасарян // II Геоэкономическая формула мироустройства: Россия в новом универсуме. Материалы научного семинара. Выпуск № 1. – М. : Научный эксперт, 2009. – С. 102–106.

36. Багдасарян, В. Э. Концепция государства-цивилизации: проблемы методологии и политической реализации / В. Э. Багдасарян // Среднерусский вестник общественных наук. – 2022. – № 6. – С. 15–29.

37. Бажов, С. И. К вопросу об интерпретации византийского духовного и идейного наследия в русской религиозно-философской мысли XIX - начала XXI вв. / С. И. Бажов // Вестник славянских культур. – 2016. – № 3. – С. 37–51.

38. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – М. : Academia, 2004. – 944 с.

39. Бойцова, О. Ю. Политические функции «Цивилизации» / О. Ю. Бойцова // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. – 2015. – № 1. – URL: https://www.j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprovr_e-ast9-1.2015.11.pdf (дата обращения: 20.02.2025).

40. Бойцова, О. Ю. Разделять, чтобы властвовать (О демаркационной

функции концепта «цивилизация») / О. Ю. Бойцова // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Под общ. ред. проф. Е.Н. Моцелкова, проф. О.Ю. Бойцовой и проф. В.Н. Расторгуева; науч. редактор А.В. Никандров / МГУ имени М.В. Ломоносова. Философский факультет. – М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. – С. 10–28.

41. Браславский, Р. Г. Цивилизационное развитие России: социологический диагноз последних двадцати лет / Р. Г. Браславский // Социологический диагноз культуры российского общества второй половины XIX – начала XXI вв. : Материалы всероссийской научной конференции / Под ред. В.В. Козловского. – СПб. : Интерсоцис, 2008. – С. 19–23.

42. Браславский, Р. Г. Цивилизационная теоретическая перспектива в социологии / Р. Г. Браславский // Социологические исследования. – 2013. – № 2. – С. 15–24.

43. Браславский, Р. Г. Автономия человеческого разума: первый проект цивилизационных исследований / Р. Г. Браславский // Петербургская социология сегодня – 2012 : Сборник научных трудов Социологического института РАН. – Вып. 4. – СПб. : Нестор-История, 2013. – С. 7–30.

44. Браславский, Р. Г. Социологические модели современного цивилизационного анализа / Р. Г. Браславский // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2020. – № 5. – С. 7–40.

45. Браславский, Р. Г. Метатеоретические основания цивилизационного анализа в современной социологии / Р. Г. Браславский // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2023. – № 4. – С. 7–40.

46. Браславский, Р. Г. Цивилизационный поворот в современной социологии: вклад Ш.Н. Эйзенштадта / Р. Г. Браславский, В. В. Козловский // Социологические исследования. – 2023. – № 10. – С. 116–125.

47. Гаман-Голутвина, О. В. О современности «Современного состояния изучения политики» (круглый стол) / О. В. Гаман-Голутвина, Г. В. Голосов, П. В.

Панов [и др.] // Журнал политической философии и социологии политики «Полития. Анализ. Хроника. Прогноз». – 2021. – № 1. – С. 193–209.

48. Евстифеев, Р. В. Концепция «страна-цивилизация» в разработках ученых незападных стран / Р. В. Евстифеев // Государственное управление. Электронный вестник. – 2024. – № 104(S). – С. 18–33.

49. Ерасов, Б. С. Социально-культурные традиции и общественное сознание в развивающихся странах Азии и Африки / Б. С. Ерасов. – М. : Наука, 1982. – 280 с.

50. Ерасов, Б. С. Ш. Эйзенштадт и его концепция общества и истории // Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. – М. : Аспект Пресс, 1999. – С. 5–39.

51. Ерасов, Б. С. Цивилизация: смысл слова и определение термина / Б. С. Ерасов // Цивилизации. Вып. 4. – М. : МАЛП, 1997. – С. 169–187.

52. Капустин, Б. Г. Политические смыслы цивилизации / Б. Г. Капустин // Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. – 2009. – № 3. – С. 23–48.

53. Каргин, Е. А. Россия как православная цивилизация в работах А.Дж. Тойнби, А.С. Панарина и Й. Арнасона / Е. А. Каргин // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – 2023. – Т. 9. – № 4. – С. 111–124.

54. Каргин, Е. А. Теоретические основания религиозно-политической взаимосвязи в концепциях цивилизации Й. Арнасона и А.С. Панарина / Е. А. Каргин // Вопросы политологии. – 2024. – № 8. – С. 2636–2645.

55. Каргин, Е. А. Государство-цивилизация как проявление множественных модерностей / Е. А. Каргин // Вопросы национальных и федеративных отношений. – 2024. – № 9. – С. 2838–2847.

56. Каргин, Е. А. Культура и политика в концепции А.С. Панарина: взгляд через призму цивилизационного анализа / Е. А. Каргин // Вопросы политологии. – 2025. – № 2. – С. 394–400.

57. Каргин, Е. А. Теоретические модели междивизиационного взаимодействия в трудах Й. Арнасона и А.С. Панарина / Е. А. Каргин // Вопросы национальных и федеративных отношений. – 2025. – № 6. – С. 1237–1243.

58. Касимов, Р. Х. Цивилизация как категория постклассической политологии / Р. Х. Касимов // Общество: политика, экономика, право. – 2016. – № 1. – С. 12–14.

59. Кудряшова, И. В. Как изучать взаимодействие религии и политики? / И. В. Кудряшова // Политическая наука. – 2013. – № 2. – С. 9–24.

60. Лапкин, В. В. Социально-политическая динамика эпохи глобального кризиса: цивилизационный бэкграунд / В. В. Лапкин // Полис. Политические исследования. – 2022. – № 6. – С. 135–150.

61. Ларюэль, М. Переосмысление империи в постсоветском пространстве: новая евразийская идеология / М. Ларюэль // Вестник Евразии. – 2000. – № 1. – С. 5–18.

62. Лейн, Д. Цивилизация и капиталистическая глобализация / Д. Лейн // Полис. Политические исследования. – 2021. – № 4. – С. 58–75.

63. Маслин, М. А. А.С. Панарин о русской идее / М. А. Маслин // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Под общ. ред. проф. Е.Н. Мощелкова, проф. О.Ю. Бойцовой и проф. В.Н. Расторгуева; науч. редактор А.В. Никандров. – М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. – С. 63–79.

64. Масловский, М. В. Советская модель модерна в исторической социологии Йохана Арнасона / М. В. Масловский // Социологический журнал. – 2011. – № 1. – С. 5–9.

65. Масловский, М. В. Советский модерн сквозь призму концепции множественных модернов / М. В. Масловский // Политическая наука. – 2012. – № 2. – С. 159–176.

66. Масловский, М. В. Цивилизационный анализ в современной исторической социологии и российские политические трансформации / М. В.

Масловский // Мир России. – 2012. – № 3. – С. 119–132.

67. Масловский, М. В. Цивилизационный анализ Й. Арнасона: советская модель модерна / М. В. Масловский // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. – 2012. – № 3. – С. 346–360.

68. Масловский, М. В. Историческая социология Й. Арнасона: взгляд на российскую историю в контексте межцивилизационного взаимодействия / М. В. Масловский // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. – 2014. – № 4. – С. 280–289.

69. Масловский, М. В. Межцивилизационные взаимодействия в исторической социологии и в исследованиях современных международных отношений / М. В. Масловский // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. Вып. 11. – М. : ИНИОН РАН, 2021. – С. 301–318.

70. Масловский, М. В. Анализ «переплетения» советской и китайской моделей альтернативного модерна в исторической социологии Й. Арнасона / М. В. Масловский // Социологический журнал. – 2023. – № 1. – С. 97–112.

71. Мерриам, Ч. Э. Современное состояние изучения политики / Ч. Э. Мерриам // Полития. – 2021. – № 1. – С. 183–192.

72. Моцелков, Е. Н. История и политика: философские истолкования. Монография / Е. Н. Моцелков. – М. : АРГАМАК-МЕДИА, 2013. – 328 с.

73. Муза, Д. Е. Прологомены к созданию интервальной модели истории / Д. Е. Муза // Академия знаний. Серия «Философия. Социология. Политология. Культурология. История». – 2010. – № 3. – С. 44–51.

74. Муза, Д. Е. Цивилизационная концепция А.С. Панарина и проблемы актуального мирополитического процесса / Д. Е. Муза // Проблемы цивилизационного развития. – 2021. – № 2. – С. 5–19.

75. Мчедлова, М. М. Изменение объяснительных моделей политики: включение религиозных референтов / М. М. Мчедлова // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. – 2010. – № 6. – С. 59–70.

76. Мчедлова, М. М. Российская цивилизация: цивилизационный подход

в политической теории / М. М. Мчедлова, О. А. Букин // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2023. – № 2. – С. 445–454.

77. Мчедлова, М. М. Религия в проектах современности: между алармизмом, политической целесообразностью и утопией / М. М. Мчедлова // Полис. Политические исследования. – 2024. – № 2. – С. 50–64.

78. Наумкин, В. В. Модель не-Запада: существует ли государство-цивилизация? / В. В. Наумкин // Полис. Политические исследования. – 2020. – № 4. – С. 78–93.

79. Полякова, Н. Л. Глобальная социология: основные исследовательские стратегии. Часть II. Цивилизационный подход / Н. Л. Полякова // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2020. – № 1. – С. 7–28.

80. Прозорова, Ю. А. Концептуальные ресурсы цивилизационного анализа в изучении постсоветских трансформаций в России / Ю. А. Прозорова // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2014. – № 2. – С. 70–87.

81. Расторгуев, В. Н. Традиционализм А. С. Панарина / В. Н. Расторгуев // Традиционализм в эпоху революций: Культурная политика и цивилизационный выбор: Коллективная монография по материалам XIV международных Панаринских чтений / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. – М. : Институт Наследия, 2017. – С. 7–14.

82. Расторгуев, В. Н. Цивилизационная миссия и стратегический выбор России: прогностическая теория А.С. Панарина и геополитический контекст / В. Н. Расторгуев / Философия политики и права : Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Под общ. ред. проф. Е.Н. Моцелкова, проф. О.Ю. Бойцовой и проф. В.Н. Расторгуева; науч. редактор А.В. Никандров. – М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. – С. 107–127.

83. Российское общество в современных цивилизационных процессах / Под ред. В.В. Козловского, Р. Г. Браславского. – СПб. : Интерсоцис, 2010. – 494 с.

84. Российское общество: архитектура цивилизационного развития / Р. Г. Браславский, В. В. Галиндабаева [и др.]; отв. ред. В. В. Козловский; ФНИСЦ РАН. – Москва ; Санкт-Петербург : ФНИСЦ РАН, 2021. – 340 с.

85. Сигачёв, М. И. Восточная альтернатива в работах А.С. Панарина / М. И. Сигачёв // Вестник Вятского государственного университета. – 2015. – № 6. – С. 31–37.

86. Сигачёв, М. И. Цивилизационная теория А.С. Панарина / М. И. Сигачёв // Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития: Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. – М. : Институт Наследия. 2016. – С. 389–393.

87. Сигачёв, М. И. Философия политики А.С. Панарина : становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Сигачёв Максим Игоревич. – Москва, 2019. – 227 с.

88. Степин, В. С. Системность теоретических моделей и операции их построения / В. С. Степин // Философия науки и техники. – 1995. – № 1. – С. 26–57.

89. Современная политическая наука: Методология: Научное издание / Отв. ред. О. В. Гаман-Голутвина, А. И. Никитин. 2-е изд. испр. и доп. – М. : Издательство «Аспект Пресс», 2019. – 776 с.

90. Спиридонова, В. И. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова, В.Н. Шевченко; Отв. ред.: В.И. Спиридонова, В.Н. Шевченко. – М. : ИФ РАН, 2016. – 122 с.

91. Спиридонова, В. И. «Цивилизационное государство» как вызов однополярной глобализации / В. И. Спиридонова // Век глобализации. – 2022. – № 1. – С. 29–41.

92. Спиридонова, В. И. Цивилизационное государство versus национальное государство / В. И. Спиридонова // Знание. Понимание. Умение. – 2022. – № 2. – С. 102–114.

93. Степин, В. С. Системность теоретических моделей и операции их построения / В. С. Степин // Философия науки и техники. – 1995. – № 1. – С. 26–57.

94. Титаренко, Л. Г. Восточноазиатский модерн в цивилизационной концепции Йохана Арнасона / Л. Г. Титаренко // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2022. – № 2. – С. 80–95.

95. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник / А. Дж. Тойнби. – М. : Айрис-пресс, 2003. – 592 с.

96. Тойнби, А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби. – М. : Айрис-пресс, 2010. – 640 с.

97. Февр, Л. Бои за историю / Л. Февр. – М. : Наука, 1991. – 629 с.

98. Федорова, М. М. Современность. Несовременность. Анахронизм (перекрестья истории и политики) / М. М. Федорова // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2020. – № 2. – С. 110–119.

99. Федотова, В. Г. Модернизация «другой» Европы / В. Г. Федотова. – М. : ИФРАН, 1997. – 255 с.

100. Хантингтон, С. Третья волна. Демократизация в конце XX века / С. Хантингтон. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2003. – 368 с.

101. Харин А. Н. Идеология глобализма versus православный проект / А. Н. Харин // Вестник Вятского государственного университета. – 2015. – № 1. – С. 29–34.

102. Харин, А. Н. Основные компоненты «государства-цивилизации» в творчестве А.С. Панарина / А. Н. Харин // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина / Под общ. ред. проф. Е.Н. Мошелкова, проф.

О.Ю. Бойцовой и проф. В.Н. Расторгуева; науч. редактор А.В. Никандров. – М. : Издатель Воробьев А.В., 2015. – С. 80–92.

103. Харин, А. Н. А. С. Панарин и истоки модерна / А. Н. Харин // Традиционализм в эпоху революций: Культурная политика и цивилизационный выбор: Коллективная монография по материалам XIV международных Панаринских чтений / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров. – М. : Институт Наследия, 2017. – С. 418–425.

104. Харин, А. Н. Россия и мир в творчестве Александра Панарина / А. Н. Харин. – М. : Летний сад, 2017. – 224 с.

105. Харин, А. Н. А.С. Панарин и миссия России в мировом сообществе XXI века / А. Н. Харин // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Выпуск 11 (2020). Миссия России в мировом сообществе XXI века. К 80-летию со дня рождения А.С. Панарина / Под общей редакцией доктора политических наук, профессора Е.Н. Моцелкова; научный редактор доцент А.В. Никандров. – М. : Издатель Воробьев А.В., 2020. – С. 228–233.

106. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

107. Хачатурян, В. М. Проблема цивилизаций в «Исследовании истории» А. Тойнби в оценке западной историографии / В. М. Хачатурян // Цивилизации. Вып. 1. – М. : Наука, 1992. – С. 207–224.

108. Хвастунова, Ю. В. Трансгуманизм в зеркале постсекулярной культуры / Ю. В. Хвастунова // Общество: философия, история, культура. – 2022. – № 7. – С. 36–41.

109. Хорос, В. Г. Цивилизация в современном мире. Кн. 2 : Европейская цивилизация. Российская цивилизация / В. Г. Хорос. – М. : ЛЕЛАНД, 2022. – 240 с.

110. Цымбурский, В. Л. Европа – Россия: «третья осень» системы цивилизаций / В. Л. Цымбурский // Полис. Политические исследования. – 1997. – № 2. – С. 56–76.

111. Шмиттер, Ф. Размышления о гражданском обществе и консолидации демократии / Ф. Шмиттер // Полис. – 1996. – № 5. – С. 16–27.

112. Шпон В. Историческая и сравнительная социология в глобальном мире / В. Шпон // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2014. – № 2. – С. 55–69.

113. Штекль, К. Европейская интеграция и русское православие: две перспективы в рамках парадигмы множественных современностей / К. Штекль // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 1. – С. 89–124.

114. Элиас, Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования : в 2-х томах / Н. Элиас. – М. ; СПб. : Университетская книга.

Т. 2. Изменения в обществе. Проект теории цивилизации. – 2001. – 382 с.

115. Эйзенштадт, Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт. – М. : Аспект Пресс, 1999. – 416 с.

116. Эйзенштадт, Ш. Новые религиозные констелляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация / Ш. Эйзенштадт // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 1. – С. 57–89.

117. Яковлев, М. В. Перспективы демократии в современной православной цивилизации / М. В. Яковлев // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. – 2015. – Т. 9. – Вып. 1. – URL: https://www.j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprov_r_e-ast9-1.2015.54.pdf (дата обращения: 20.02.2025).

118. Яковлев, М. В. Основные концепты общественного и государственного строя в российской философско-политической мысли: современное значение и перспективы / М. В. Яковлев // Вестник Российской нации. – 2021. – № 3. – С. 64–70.

119. Якунин, В. И. А. С. Панарин о категории «Цивилизация», России как цивилизации и месте России в диалоге цивилизаций / В. И. Якунин // Вестник

Московского университета. Серия 12. Политические науки. – 2011. – № 1. – 68–78.

120. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с.

121. An, N. Towards a Confucian Geopolitics / N. An, J. Sharp, I. Shaw // *Dialogues in Human Geography*. – 2021. – № 2. – P. 218–235.

122. Acharya, A. Myth of the “Civilization State”: Rising Powers and the Cultural Challenge to World Order / A. Acharya // *Ethics & International Affairs*. – 2020. – № 2. – P. 139–156.

123. Ardic, N. Civilizational Discourse, the “Alliance of Civilizations” and Turkish Foreign Policy / N. Ardic // *Insight Turkey*. – 2014. – № 3. – P. 101–122.

124. *Axial Civilizations and World History* / editors : J. P. Arnason, S. N. Eisenstadt, B. Wittrock. Leiden: Brill, 2005. 573 p.

125. Dürkheim, E. Note on the Notion of Civilization / E. Dürkheim, M. Mauss // *Social Research*. – 1971. – № 4. – P. 808–813.

126. Eisenstadt, S. N. *Tradition, Change and Modernity* / S. N. Eisenstadt. – N. Y. : John Wiley & Sons, 1973. – xi, 367 p.

127. Eisenstadt, S. N. Cultural Models and Political Systems / S. N. Eisenstadt // *European Journal of Political Research*. – 1974. – № 2. – P. 1–22.

128. Eisenstadt, S. N. Cultural Orientations, Institutional Entrepreneurs, and Social Change: Comparative Analysis of Traditional Civilizations / S. N. Eisenstadt // *American Journal of Sociology*. – 1980. – № 4. – P. 840–869.

129. Eisenstadt, S. N. Religion and the Civilizational Dimensions of Politics / S. N. Eisenstadt // *The Political Dimensions of Religion* / editor : S. A. Arjomand. – N. Y. : SUNY Press, Albany, 1993. – P. 13–41.

130. Eisenstadt, S. N. Multiple Modernities / S. N. Eisenstadt // *Daedalus*. – 2000. – № 1. – P. 1–29.

131. Eisenstadt, S. The Civilizational Dimension in Sociological Analysis / S. Eisenstadt // *Thesis Eleven*. – 2000. – Vol. 62. – P. 1–21.

132. Eisenstadt, S. N. The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization / S. N. Eisenstadt // *International Sociology*. – 2001. – № 3. – P. 320–340.

133. Haglund, D. G. Happy Anniversary? Reflections on Samuel Huntington’s “Clash” Thesis at Thirty / D. G. Haglund, S. Singh // *International Journal*. – 2023. – № 4. – P. 577–594.

134. He, J. The Patterns of Democracy in Context of Historical Political Science / J. He // *Chinese Political Science Review*. – 2022. – № 7. – P. 111–139.

135. Jacques, M. When China Rules the World: The End of the Western World and the Birth of a New Global Order / M. Jacques. – Penguin Books, 2009. – 576 p.

136. Knöbl, W. Path Dependency and Civilizational Analysis: Methodological Challenges and Theoretical Tasks / W. Knöbl // *European Journal of Social Theory*. – 2010. – № 1. – P. 83–97.

137. Kroeber, A. L. Configuration of Culture Growth / A. L. Kroeber. – Berkeley ; Los Angeles : University of California Press, 1969. – x, 882 p.

138. Lu, C. Revisiting Chinese Political Culture: The Historical Politics Approach / C. Lu, T. Yan // *Chinese Political Science Review*. – 2022. – Vol. 7. – P. 160–180.

139. Nelson, B. On Orient and Occident in Max Weber / B. Nelson // *Social Research*. – 1976. – № 1. – P. 114–129.

140. Nelson, B. On the Roads to Modernity / B. Nelson. – Totowa, N.J. : Rowman and Littlefield, 1981. – 316 p.

141. Maçães B. The Attack of the Civilization-State [Электронный ресурс] / B. Maçães // *Noema Magazine*. – 2020. – URL: <https://www.noemamag.com/the-attack-of-the-civilization-state/> (дата обращения: 20.02.2025).

142. Maslovskiy, M. Orthodox Religion and Politics in Post-Soviet Russia / M. Maslovskiy, N. Shangin // *Religion and Politics: European and Global Perspectives* / editors : J. P. Arnason, I. P. Karolewski. – Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014. – P. 140–156.

143. Prozorova, Y. Religio-Political Nexus and Political Imaginary in Russia / Y. Prozorova // *Social Imaginaries*. – 2019. – № 2. – P. 105–139.

144. Prozorova, Y. Religious-political problematic in civilizational analysis : reflections on the Russia's trajectory / Y. Prozorova // *Civilization, modernity, and critique: engaging Jóhann P. Árnason's macro-social theory* / editors : L. Dunaj, J. Smith, K. Mertel. – New York, NY : Routledge, Taylor & Francis Group, 2023. – P. 197–213.

145. Pye, L. W. *The Spirit of Chinese Politics* / L. W. Pye. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 1992. – 278 p.

146. Quigley, C. *The Evolution of Civilizations* / C. Quigley. – Indianapolis: LibertyPress, 1979. – 428 p.

147. Soliman, M. *The Return of the Pharaohs: The Rise of Egypt's Civilization-State* [Электронный ресурс] / M. Soliman // *The Middle East Institute*. – 2021. – URL: <https://www.mei.edu/publications/return-pharaohs-rise-egypts-civilization-state> (дата обращения: 20.02.2025).

148. Sorokin, P. A. *Sociological Theories of Today* / P. A. Sorokin. – L. ; N. Y. : Harper & Row, Publishers, 1966. – 676 p.

149. Zhang, W. *China Wave: Rise of a Civilizational State* / W. Zhang. – Hackensack, NJ : World Century, 2012. – 205 p.

150. Therborn, G. *Entangled Modernities* / G. Therborn // *European Journal of Social Theory*. – 2003. – № 3. – P. 293–305.

151. Wilkinson, D. *Central Civilization* / D. Wilkinson // *Comparative Civilizations Review*. – 1987. – № 17. – P. 31–59.

152. Wilkinson, D. *Civilizations are World Systems!* / D. Wilkinson // *Comparative Civilizations Review*. – 1994. – № 30. – P. 59–71.

153. Yang, G. *What is Historical Political Science?* / G. Yang // *Chinese Political Science Review*. – 2022. – Vol. 7. – P. 1–28.

154. Yang, G. *Knowledge Subjectivity and Functions of Historical Political Science* / G. Yang // *Chinese Political Science Review*. – 2022. – Vol. 7. – P. 62–83.

155. Arnason, J. Max Weber jako klasik civilizační analýzy: komparativní pohledy na souhru kultury a moci / J. Arnason // Sociológia. – 2012. – № 5. – S. 548–563.

156. Bělonožník, Z. Specifika současné ruské diskuse o Sovětském svazu / Z. Bělonožník // Historická socologie / Historical Sociology. – 2014. – № 1. – S. 81–99.

157. Kumar, R. L'Inde: État-nation ou État-civilisation? / R. Kumar // Hérodote : stratégies, géographies, idéologies. – 1993. – № 10. – P. 43–60.