

---

---

## СЕКЦИЯ 7

### ЛИНГВОСТРАНОВЕДЕНИЕ ВОСТОКА

---

---

#### ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОДХОД В XXI ВЕКЕ И ЕГО ИСПОЗОВАНИЕ В ИЗУЧЕНИИ КУЛЬТУРЫ КИТАЯ

**В. В. Климович**

*Белорусский государственный университет*

*пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь, victoria.klimovich@gmail.com*

В статье представлен обзор исследований, выполненных в русле цивилизационного подхода с целью описать основные особенности данного подхода как научной методологии и определить, насколько он применим в исследованиях Востока в XXI веке и соответствует задачам, которые ставят перед собой современные исследователи. Впервые в отечественной науке цивилизационный подход рассматривается не как устаревшая система, пережившая свой расцвет в XIX веке, а как постоянно развивающаяся и адаптирующаяся к новым научным задачам школа. Результаты исследования важны для дальнейшей разработки теоретических основ востоковедения как отрасли научного знания, которое находится на стадии своего становления и поиска новых путей своего развития в постоянно изменяющемся мире.

**Ключевые слова:** цивилизационный подход; культура Китая; востоковедение; методология исследования.

#### CIVILIZATIONAL APPROACH IN THE XXI CENTURY: PROSPECTS FOR STUDY OF CHINESE CULTURE

**V. V. Klimovich**

*Belarusian State University, Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Belarus*

The article presents an overview of studies, which used the civilizational approach as a theoretical base. The aim of the article is to describe the main features of this approach as a scientific methodology and to determine if it is possible for modern researchers to use it in the 21st century. For the first time the civilizational approach is viewed not as an outdated system that flourished in the 19th century, but as a school that is constantly developing and adapting to new scientific tasks. The results of the study are important for the further development of the theoretical foundations of Asian studies as a branch of scientific knowledge, which is now looking for new ways of development in a constantly changing world.

**Keywords:** civilizational approach; Chinese culture; Asian studies; Research methodology.

Цивилизационный подход как научная методология сложился в XIX в. в противовес эволюционистскому подходу, который исходил из идеи единого пути развития для всего человечества, а разнообразие культур

объяснял лишь «отсталостью» этих культур от «эталонной» европейской. Основоположники цивилизационного подхода критиковали такую европоцентричную точку зрения и предполагали, что цивилизации, подобно живому организму, формируются и существуют за счет своих внутренних условий, и вырабатывают в ходе этого процесса свои уникальные черты. Например, Н. Я. Данилевский (1822-1885) отмечал, что уникальные черты каждого культурно-исторического типа вырабатываются самим народом при большем или меньшем влиянии предшествующих или современных ему цивилизаций [1, с. 113]. О. Шпенглер (1880 – 1936) описывал исторический процесс как чередование сменяющих друг друга независимых культур, каждая из которых в своем развитии проходит собственный путь: ««Всемирная история» - это европейская картина мира, а не картина «человечества»» [2, с. 143]. Цикл лекций «Мир и Запад» А. Тойнби (1889 – 1975) начинается непосредственно с постулата о ценности культуры незападного мира: «Запад никогда не был единственным действующим лицом на сцене истории, даже находясь на пике своей мощи» [3, с. 251].

Указанные выше ученые, сформировали общую философскую канву цивилизационного подхода, преодолев ограничения европоцентризма и придя к идее уравнивания всех историко-культурных способов существования. Однако, в связи с набирающим темпы процессом глобализации, представление о мире как совокупности довольно изолированных культурных центров, оказалось не востребованным, а научный интерес сместился на комплексное описание общеисторического процесса, концентрируясь не на событиях, а на состоянии обществ.

Новый вектор развития цивилизационного подхода наметился в работах немецкого философа Карла Ясперса (1883 – 1969), который признавал универсальность пути развития человечества, а также подчеркивал специфические черты этого процесса для разных регионов, таким образом объединяя методологические основы цивилизационного и эволюционистского подходов. Он предположил, что человечество в своем развитии проходит сходный путь, определяющим фактором на котором является «осевое время» - период V – II вв. до н.э., когда независимо друг от друга в Греции, Китае, Индии в сходных исторических условиях произошло становление философских школ. Этот период знаменует переход от доистории к истории и момент осознания человеком бытия в целом, переосмысления принятых ранее идей и обычаев и выработки этических идей [4, с. 32-33].

В XX исследователи взяли курс на меньшую обобщенность теоретических разработок, описание не глобальной истории человечества, а принципов развития отдельных цивилизационных центров, изучение культурных особенностей отдельных регионов.

Первыми работами такого рода стали исследования Уильяма Макнилла (1917-2016), который говорил о множественности цивилизаций, каждая из которых строится вокруг своего центра, и отмечал, что Европа – это один из таких центров [5, с. 936]. Триумф европейской цивилизации он объяснял особенностью ценностных установок: постоянное стремление в обществе к накоплению средств и власти, что в свою очередь привело к стремлению к образованию и, как следствие, сформировало уникальную цивилизацию с развитым навыком научных изобретений [6, с. 128].

О множественности цивилизаций говорил и американский историк Бенджамин Нельсон (1911-1977), который занимался сравнительным анализом цивилизаций, и ввел понятие «цивилизационной встречи» как основного способа инноваций: за счет взаимодействия с другими культурами, разнообразить свой опыт, чтобы учиться [6, с. 130 - 136].

Видным современным представителем цивилизационного подхода является Шмуэль Эйзенштадт (1923 – 2010), изучавший теоретические основы деятельности социальных институтов. Ядром его научных работ стало понятие «множественность цивилизаций», под которым подразумевались онтологические и космологические представления, определяющие основные сферы социального взаимодействия. Проводя сравнительные исследования цивилизаций Запада и Востока в контексте их перехода от традиционных обществ к обществу модерна, Ш. Эйзенштадт отмечал, что культура задает вектор развития общества, так как культурные нормы фиксируются в различных общественных институтах, за счет чего происходит их внедрение в общественную систему регуляции и отбора [7, с. 142]. Таким образом, развитие цивилизации обусловлено не исходными особенностями, а механизмом сопряжения центральных идей и движений протестного толка и характером их связи [7, с. 112]. Благодаря такому подходу, он смог объяснить различия в судьбах обществ, которые относились к сходным цивилизационным регионам.

Попытка объяснить глобальную историю с точки зрения социологии культуры была предпринята чехословацким исследователем Ярославом Крейчи (1916-2014). В основе его методологии лежало сравнение духовной жизни традиционных обществ и современных религиозных и светских институтов. Исходя из этого, Я. Крейчи сформулировал свое базовое определение цивилизации как «парадигмы человеческого состояния» (*paradigms of human condition or the human predicament*), который представлял собой способ осмысления человеческой жизни и проблемы преодоления смерти. Решающую роль в формировании духовного облика цивилизации играли мировоззрение, ценностные ориентации и соответствующие способы мышления [6, с. 33]. Взаимодействие цивилиза-

ций может происходить как одностороннее столкновение или же как рефлексивное столкновение, подразумевающее столкновение традиционных и активных социальных и культурных сил, которые используют историческое наследие для новых целей. [8, с. 40].

Таким образом, со второй половины XX века цивилизационный подход стал использоваться для разработки проблем отдельных цивилизаций, что свидетельствует о его углублении и развитии. Исследователи ставят перед собой задачу, за счет анализа отдельных цивилизаций уточнить картину глобальной истории. На этом витке развития данного подхода в нем появились такие новые черты:

1) более глубокая проработка вопроса контакта и взаимовлияния между цивилизациями;

2) интерес к культуре как одному из важнейших факторов трансформаций внутри цивилизации;

3) акцент на выявлении универсальных законов развития не человечества в целом, а отдельных цивилизационных очагов.

Указанные выше особенности сделали цивилизационный подход актуальным для изучения восточных обществ и культур, как традиционных, так и современных.

Например, концепция «осевого времени» К. Ясперса применялась в работе Ш. Эйзенштадта «Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций» (1978), которая посвящена сравнению основных представлений о трансцендентном и моделей взаимодействия с ним, характерных для различных цивилизаций осевого времени, и связи этих особенностей с политической жизнью страны, механизмом формирования основных общественных классов и социальных институтов. В результате Ш. Эйзенштадт выявил следующие культурные ориентации имперского Китая, заложенные спецификой религиозно-философской мысли осевого времени:

1) меньшая напряженность противостояния между трансцендентным и мирским, чем в обществах с монотеистическими религиями;

2) сильная посясторонняя ориентация: интерес к ритуальным практикам, устройству общества, специфике межличностных и семейных отношений;

3) открытость и гибкость системы ценностей, ее доступность для понимания широким слоям населения;

4) тесная связь между конфуцианской идеологией и политическим устройством: легитимность власти объясняется через конфуцианские концепции, а этика конфуцианства закрепляется как важный механизм сохранения единой империи [7, с. 179-180].

Идеи К. Ясперса также послужили методологической основой для исследований основ китайского мировоззрения и менталитета Л. С. Васильева (1930 – 2016). Первая глава его фундаментального труда «Проблема генезиса китайской мысли» (1989), посвященная вопросам демифологизации китайской мысли в эпоху Чжоу, полностью построена на сравнении механизма перехода к философскому мышлению в четырех цивилизационных центрах: Греции, Индии, Китае, на Ближнем Востоке. Сравнивая представления данных народов о трансцендентном божестве, Л. С. Васильев, отмечает важные особенности демифологизации китайской мысли: в качестве трансцендентного начала выступает Небо, но на первый план выступает не сам образ Великого начала, а санкционированный им порядок Вселенной. Именно идея гармонии и порядка, а не мистических переживаний, вытесняет мифологическое мышление [9, с. 13].

В XXI в. вопрос применения концепции «осевого времени» как инструмента познания стран Востока был рассмотрен в статьях Йохана Арнасона (1940 - ...), который отметил следующие преимущества данного метода, особенно при изучении китайского общества:

1) китайская цивилизация и процессы, происходящие в ней, не рассматриваются как обособленные от остального мира [10, с. 58];

2) позволяет проводить сложные параллели и сравнительный анализ феноменов, произошедших в разных местах и в различном историческом контексте [10, с. 63];

3) рассматривает трансформацию духовной жизни традиционных обществ в «осевое время» как фактор, определяющий вектор исторического развития цивилизации, что позволяет связать воедино прошлое региона и его настоящее [10, с. 79].

Шведский исследователь Бьёрн Виттрок (1945 -...) рассматривал концепцию «осевого времени» как актуальную методологию изучения мировых религий в их связи с социальными явлениями. Он предполагал, что базовые космологические идеи, которые сформировались в данный период, обусловили трансформацию социальных институтов [11, с. 104]. Что касается Китая эпохи Чжоу, Б. Виттрок отмечал, что в религиозно-философской мысли доминировало представление о всеохватывающем трансцендентном единстве, что на уровне организации общества вылилось в высокую степень консолидации общества, а на уровне организации государственной власти – в мощный, централизованный государственный аппарат [11, с. 118].

Связь между духовным наследием прошлого и современными процессами на Дальнем Востоке исследовалась в работе Эмброуза Кинга (1935 - ...) «Возникновение альтернативного сценария модернизации в Восточной Азии». Он отметил, что в Японии, Китае и Корее процесс модернизации в первую очередь шел как процесс вестернизации, но на рубеже XX и XXI вв. вылился в стремление к собственной культурной идентичности и стал неотделим от этого поиска [12, с. 141]. Он связал это в первую очередь с успешностью и высокими темпами модернизации, в силу которых усилились и культурные запросы [12, с. 146], а во-вторых, с влиянием мощной конфуцианской традиции и специфике общества, которое сформировалось под его влиянием: оно строилось не на индивидуальных правах личности, а на этических правилах, а потому обладало сильными социальными институтами и высокой степенью сплоченности [12, с. 149]. Таким образом, Э. Кингу, удалось проследить, как традиции, заложенные в осевое время определили иное представление о свободе личности и месте человека в социуме и как эти идеи повлияли на экономическое и социальное развитие региона.

Еще более глубоко эта идея была развита в работах американского философа китайского происхождения Ту Вэймина (1940 - ...) который, говоря о процессах модернизации в Азии проанализировал влияние конфуцианства и выделил специфические черты обществ Китая, Японии и Кореи, которые проистекают из конфуцианства [13, с. 136].

Если говорить о недостатках цивилизационного подхода, то необходимо отметить, что само понятие «цивилизация» является недоработанным и не имеет однозначного определения, во-вторых, данный подход работает главным образом с текстами и феноменами, создаваемыми элитами и, следовательно, носит ограниченный характер, в-третьих, некоторые исследователи до сих пор склонны игнорировать фактор внешнего влияния, превращая цивилизации в замкнутую систему.

Обобщая вышесказанное, отметим, что во второй половине XX века произошла трансформация цивилизационного подхода: он описывает каждую из цивилизаций как развивающееся по своим собственным законам сообщество, но и подчеркивает общую природу культурных процессов, еще раз акцентирует внимание на единстве человеческой природы и универсальности исторического развития. Новый вектор его развития и достижения, а также тот факт, что он признает ценность незападных культур сделали данный подход востребованным для исследований Китая. Наиболее актуальным он является для: 1) исследований в русле сравнения различных цивилизаций, так как позволяет более широко

взглянуть на культурно-исторический контекст и увидеть сходные процессы; 2) исследований, посвященных влиянию культурных феноменов на современные процессы; 3) исследований духовной культуры цивилизаций «осевого времени», в частности эпохи Чжоу в Китае, как момента становления базовых идей, сохранившихся в Китае на протяжении всей истории.

### Библиографические ссылки

1. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М. : Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. 816 с.
2. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории : в 2 т. М. : Мысль, 1998. Т. 2.
3. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад. М. : АСТ: Астрель, 2011. 318, [2] с.
4. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. : Политическая литература, 1991. 272 с.
5. Мак-Нил У. Восхождение Запада: история человеческого сообщества: с авторским ретроспективным предисловием. М. : Ника-центр, 2004. 1063 с.
6. Arnason J. P. *Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden, Boston : BRILL, 2003.
7. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М. : Аспект Пресс, 1999.
8. Krejci J. *The Human Predicament: Its Changing Image: A Study in Comparative Religion and History*. New York : Springer, 1992.
9. Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли: (Формирование основ мировоззрения и менталитета). – М. : Наука, 1989.
10. Arnason J. P. *The Axial Conundrum: Between historical sociology and the philosophy of history // Comparing Modernities: Pluralism Versus Homogeneity*. Leiden : BRILL, 2005. P. 57 – 82.
11. Wittrock B. *Cultural crystallization and civilization change: Axiality and modernity // Comparing Modernities: Pluralism Versus Homogeneity*. Leiden : BRILL, 2005. P. 58 – 125.
12. King A. *The Emergence of Alternative Modernity in East Asia // Reflections on multiple modernities : European, Chinese, and other interpretations*. Leiden : Brill, 2002. P. 139 – 152.
13. Tu Weiming. *Mutual Learning as an Agenda for Social Development // Reflections on multiple modernities : European, Chinese, and other interpretations*. Leiden : Brill, 2002. P. 129 – 137.