

## **ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА**

УДК 165.0+130.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.3.007

### **НА ПУТИ К «УНИВЕРСАЛЬНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ». КОНКУРЕНЦИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ МОДЕЛЕЙ РАЗВИТИЯ**

**Ю.Д. Гранин**

ФГБУН Институт философии РАН, г. Москва

В статье обсуждается проблема возникновения «универсальной цивилизации», возможности ее формирования в контексте социальной эволюции человечества и конкуренции «цивилизационных моделей развития». По мнению автора, появление так называемой «универсальной (всемирной, общечеловеческой) цивилизации» в обозримом будущем мало вероятно. Такая цивилизация является «проектной утопией с неопределенным будущим», существующей преимущественно в головах теоретиков. Пока же, несмотря на необычайно выросший масштаб коммуникаций и деятельности международных организаций, человечество продолжает оставаться экономически, политически, культурно и, шире, цивилизационно разделенным. Последнее не случайно, а является проявлением закона необходимого социокультурного разнообразия как фактора эволюции сообществ вида *Homo sapiens*, наиболее крупными из которых являются «цивилизации». В качестве устойчивых исторических структур они вырабатывают собственные «модели развития», совокупность которых воплощает потенциал разных вариантов и путей эволюции человечества. Что не исключает возможность его трансформации в глобальную целостность, сохраняющую тем не менее лингвистическое, конфессиональное и политическое разнообразие. Эта возможность связана с наблюдаемой в истории «глобализацией сознания» у представителей всех цивилизаций, рационализацией и рефлексивностью их мышления. Кроме того, «цивилизации» не являются аналогом герметичных лейбницевских монад: они не только конкурируют, но и коммуницируют друг с другом, делая «разделенное человечество» экономически, интеллектуально и духовно все более взаимосвязанным. Поэтому пропагандируемая теперь идея диалога стран-цивилизаций совсем не бессмысленна.

**Ключевые слова:** глобализация, государство, империя, модели развития, цивилизация.

#### **Введение**

Многие из тех, кто знаком с историей человечества и задумывается над его будущим, как правило, приходят к неутешительным выводам. Покорив эвересты научно-технического прогресса и обретя небывалую власть над природой, народы и государства так и не научились строить социально-политическое и естественное пространство собственного обитания и

© Гранин Ю.Д., 2025

взаимоотношения с соседями на основе толерантности, разума и нравственности. Но почему? Может ли человечество достичь такого состояния совместного бытия народов, чтобы, выражаясь словами поэта, «жить единым человечьим общежитьем»? Или оно обречено продолжить быть разделенным на национальные государства и цивилизации? Мыслители, философы и ученые издавна размышляли над этими проблемами, предлагали различные социально-философские и социально-политические проекты грядущего мироустройства, но разделенное всеми решение так и не было достигнуто в пространстве ни одного из использованных в течение столетий подходов к объяснению истории человечества. Цивилизационный анализ истории в этом перечне не исключение.

Как и другие он теоретически разнообразен, в нем явно и скрыто присутствуют две научно-исследовательские парадигмы и вырастающие из них стратегии исследований: универсалистская и партикулярная. И та, и другая основываются на субстанциальном-деятельностной интерпретации антропоистории и связанном с ней понимании «цивилизации» человечества как всемирно-исторического процесса. Различие состоит в интерпретации характера его осуществления.

«Партикулярное» понимание «цивилизования» («цивилизации») человечества рассматривает этот процесс в контексте социокультурной эволюции вида *Хомо сапиенс*: как *многолинейное движение интеграции* человеческих объединений во все более численно крупные, структурно-функционально более сложные сообщества людей, самыми «кreatивными» из которых оказываются «цивилизации» [4]. Они же являются и наиболее устойчивыми «историческими структурами» (Ф. Бродель), «герметичность» которых обеспечивается присущей каждой цивилизации «доминантной культурой». «Культура, – отмечает А.А. Гусейнов, – словно панцирь, придает каждой из цивилизаций герметичность, позволяющую, даже призывающую сознавать себя как единственную, не как одну из многих (или нескольких), а именно единственную» [7].

В пределах такого понимания всемирная история мыслится как «всегда-иначе» реализуемая в разных регионах планеты *нелинейная последовательность состояний развития* (первобытность-варварство-цивилизация), а начиная с периодов «неолитической» и «городской» революций (Г. Чайлд) – как конкуренция цивилизаций за влияние, территории и сосредоточенные на них ресурсы, продолжающаяся до сего дня [4; 9; 14]. Тем самым, не отрицая, но вынося за скобки, целостность исторического процесса, акцентируется внимание на многообразии и географическом локализме его осуществления в форме отдельных цивилизаций, социокультурное разнообразие которых препятствует объединению населения Земли в «глобальное общество открытых друг другу наций» [19, с. 49].

В свою очередь универсалистская парадигма обращает внимание на наличие «общечеловеческого» – инвариантного – в содержании антропоистории, интерпретируя глобальную тенденцию цивилизации вида *Хомо*

сапиенс как кумулятивный процесс формирования и распространения во все увеличивавшихся масштабах «общественностей» (универсальных) «форм» или «институтов развития», противостоящих «варварству» как «своему иному» цивилизации. В качестве таких институтов исследователи, как правило, выделяют «частную собственность», «рынок», «право», «демократию» и «автономию личности» [1; 16; 17]. А «варварство» интерпретируется не как исторический феномен, предшествующий появлению первых цивилизаций и долгое время сосуществующий вместе с цивилизованными формами совместной жизни людей, а как постоянно воспроизводящееся *внутреннее противоречие самого процесса цивилизования человечества*, так и не сумевшего избавиться от насилия, войн и жестокости. Теоретически (логически) избавиться от этого «внутрицивилизационного» противоречия, писал В.М. Межуев «можно только одним путем: истолковав цивилизацию не как эмпирически фиксируемое множество разных цивилизаций, а как *процесс становления общей, единой для всего человечества и, следовательно, универсальной цивилизации*. По отношению к ней все существующие на данный момент цивилизации, включая западную, предстают, как ее подготовительные фазы или ступени» [15, с. 11]. Конечно, добавлю от себя, можно пойти и иными путями: исключив, например, «варварство» как регулярно воспроизводящийся феномен из состава процесса цивилизации и истолковав последний в партикуляристском ключе. Но это означало бы измену парадигме универсализма, которая, как уже отмечалось, по социальнно-философским основаниям равномощна стратегии партикуляризма. И тем не менее последняя предпочтительней, как минимум, по двум причинам.

В отличие от «универсалистской» интерпретации процесса цивилизации, разрабатываемой преимущественно социальными философами, партикулярная концепция множественности цивилизаций не игнорирует результаты исторической социологии, социальной и культурной антропологии и этнологии, на основе которых теперь формируется теория социальной эволюции человечества. А опирается на них как на эмпирический базис для создания эволюционной междисциплинарной концепции «цивилизации» и «цивилизаций», где каждое цивилизационное образование воплощает одну из реализованных (в ряду возможных) линий развития человечества. Такой подход, как будет показано, не исключает, но ставит под сомнение формирование «универсальной» (всемирной) цивилизации. Это, во-первых.

Во-вторых, постулаты «универсалистов» о выработке в ходе цивилизации некоторых «универсальных» (пригодных для всего человечества) политico-правовых, экономических и иных форм развития обходят вниманием тот исторический факт, что эти формы первоначально были выработаны греко-римской цивилизацией, потом «воздорождены» (эпоха Возрождения), доработаны и развиты в государствах Западной Европы XVI-XVIII столетий, а затем были навязаны другим народам в процессе колонизаций и завоеваний, перекочевав в другие страны и континенты. Так можно ли в

этом случае считать их «обладающими всечеловеческим содержанием»? На этот счет нет единого мнения (см. [8]).

Всеобщее (общечеловеческое) в антропоистории действительно существует и реализуется через исторически особенное. Но надо учитывать, что в конкретно-исторических формах осуществления и со временем его содержание изменяется. В настоящее время, например, выделенные сторонниками универсалистской парадигмы «общечеловеческие институты и механизмы», будучи использованы в обществах и государствах разной цивилизационной принадлежности, претерпевают удивительные метаморфозы, меняя свое содержание и функционал вплоть до противоположных значений. Это было замечено во второй половине XX столетия, когда образованные в результате деколонизации новые государства Азии, Африки и Латинской Америки попытались «модернизироваться». Результаты оказались хуже ожидаемых, что в конечном счете привело к краху популярной в те годы «теории модернизации» [5]. А в наши дни этот эффект «переплетенных модерностей» наблюдается почти повсеместно. Например, сохраняя формальные признаки, современные «демократии» в США, России, Китае или, допустим, в Ираке, содержательно различны. Что позволяет многим западным специалистам, абсолютизируя эти различия и квалифицируя в качестве образца собственные модели политического народовластия, исключать из состава «демократических государств» Россию, Китай, десятки других стран.

Кроме того, надо иметь в виду, что наблюдаемые нами теперь в большинстве стран мира «общечеловеческие» формы «цивилизования» в качестве таковых установлены нами ретроспективно – в отношении к уже свершившемуся прошлому. Но они, как и все «прошлое» в целом, не могут быть нами безоговорочно экстраполированы в будущее, которое, строго говоря, известно нам лишь предположительно.

Исходя из принципа естественно-исторического конструктивизма мы признаем: историческое будущее всех без исключения сообществ осознанно (хотя и в разной мере) и в значительной степени рационально строится людьми с точки зрения их представлений о должном состоянии локального и всемирного общежития. «Но последствия этих коллективных действий (в силу невозможности “знать” весь объем социальных, перманентно изменяющихся связей и, тем более, – “волений” составляющих общество индивидов, принимающих решения во многом спонтанно и интуитивно) оказываются совсем не теми, на которые рассчитывали многие “строители” будущего (“справедливого”, “свободного”, “демократического”, “бесклассового” – далее по списку) сообщества. Из этого следует, что *ни один* крупный социальный проект так и не был реализован в том виде, в каком был задуман: на выходе получалось не то, что замысливалось. А часто, даже “совсем не то”, когда речь шла о проектах грядущего справедливого мироустройства для всех населяющих Землю народов» [6, с. 135–136]. Так что наступление «эры цивилизации для человечества», в качестве «механизмов»

становления которой необходимы, как пишет А.С. Никольский, «разделение властей, верховенство закона, демократии, рынка, политический и идейный плюрализм, признание ценности изначальных прав и свобод каждого человека и т. д.» [17, с. 152], совсем не предопределено. Несмотря на необычайно выросший масштаб коммуникаций и деятельности международных организаций, *человечество продолжает оставаться экономически, политически, культурно и, шире, цивилизационно разделенным*, а перечисленные выше механизмы и институты его «цивилизования» на деле оказываются очередной версией «вестернизации» мира: экстраполяцией характеристик евроатлантической цивилизационной модели развития на все человечество.

Далее я более подробно остановлюсь на этом моменте. А сейчас хочу предложить несколько иной поворот обсуждаемой темы, рассмотрев процесс «цивилизования» стран и народов в контексте реализации более общей макроисторической тенденции: глобализации человечества. В этом контексте становление «всемирной (глобальной) цивилизации» не исключается, но оказывается в пространстве утопии с неопределенным будущим. А «цивилизация» человечества предстает как инобытие («свое иное») его глобализации, реализуемое через многообразие региональных форм воплощения этой общеисторической тенденции. И вот почему.

### **Глобализация человечества**

Как и большинство категорий социальных наук, термин «глобализация» не имеет общепринятой трактовки, применяется почти ко всем базовым аспектам человеческой жизнедеятельности: экономике, политике, культуре и т. д. В нашем случае речь идет о глобализации «человечества», понимаемого как *исторически изменяемая совокупность когда-либо живших и ныне живущих индивидов биологической популяции определенного вида* – «человека разумного», которая, посредством создания «надбиологических программ жизнедеятельности» («культуры») трансформировало свое бытие в многообразие социокультурных форм совместной жизнедеятельности в ходе социальной эволюции и в процессе своего распространения по планете – т. е. «глобализации». Но это лишь одно из многих значений данного термина, меняющего свое содержание в зависимости от дисциплинарной принадлежности использующих его исследователей. По моему мнению, избавиться от этого семантического плюрализма можно следующим способом: использовать понятие «глобализации» в качестве метадисциплинарной аналитической категории, синтезирующей оба значения термина «глобальный»: восходящего к латинскому *globus* (планетарный) и французскому *global* (всеобщий, всемирный). В этом контексте глобализацию человечества перспективно интерпретировать не только как исторически обусловленное географическое распространение людей и их сообществ, созданных ими экономических и политических моделей совместной жизни, идей, артефактов, символов и информации в пределах и за пределы регионов и континентов [20], но и как берущую начало в глубокой древности и

незавершенную по сей день *мегатенденцию к становлению и последующему объединению сообществ людей в глобальную (планетарную) общность, воплощенную в диалектике пространственно-временных перемещений, взаимодействий и трансформаций антропосоциальных целостностей.*

Такое понимание ориентирует на изучение глобализации в связи с эволюцией интересов (потребностей), мировоззрений и форм сознания взаимодействующих пространственно локализованных коллективных субъектов истории, подвергающихся в процессе миграций, торговых, финансово-экономических, военно-политических и духовно-культурных взаимодействий разнообразным трансформациям и поглощениям, в ходе которых образуются новые, численно и пространственно более крупные социальные, политические и социокультурные антропосоциальные целостности: объективно и субъективно-символически интегрированные в «социумы» (роды, племена, союзы племен, этносы, нации) и «цивилизации» объединения индивидов. Известная нам история – нелинейный процесс обуславливающих друг друга тенденций дифференциации и интеграции образующих человечество антропосоциальных общностей, его (человечества) структурного усложнения и, одновременно, становления его целостности и единства.

Этот процесс, его этапы и исторические формы осуществления был подробно проанализирован мною в нескольких монографиях. А здесь имеет смысл обратить внимание на следующие обстоятельства.

Во-первых, на то, что географическая глобализация человечества на протяжении тысячелетий сопровождалась его социальной эволюцией: процессами интегрирования составляющих человечество индивидов во все более сложные и крупные человеческие ассоциации. Это интегрирование имело многолинейный характер, но в целом характеризовалось как «процесс структурной реорганизации во времени, в результате которой возникает форма или структура, качественно отличающаяся от предшествующей формы» [12, с. 6].

Понимание антропоистории как нелинейного и многовекторного *процесса социального интегрирования (и сопутствующего ему дифференцирования) не исключает*, разумеется, возможности выстраивания некоторой результирующей «генеральной линии» совокупного общественного прогресса и *использование методологии, ориентированной на поиск и анализ структурных компонентов и состояний исторически изменяемых человеческих сообществ как самоорганизующихся больших и малых коллективов.* Такая методология может быть названа «методологией структур и состояний». В свое время (1939) она получила блестящее воплощение в работе Норберта Элиаса «О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования», показавшего тесную взаимозависимость процессов «прогрессирующей интеграции» и «прогрессирующей дифференциации» социальных структур с такими же процессами в психике «высшего

слоя мирян» периода позднего Средневековья стран Запада [22]. Теперь именно она активно используется в исторической социологии и психологии, исторической, политической и культурной антропологии. О чем, помимо трудов зарубежных исследователей, свидетельствуют работы О.Ю. Артемовой, Д.М. Бондаренко, Л.Е. Гринина, А. Коротаева, Н.Н. Крадина, Н.С. Розова, Е.А. Шинакова и некоторых других отечественных авторов. Многие из них относят себя к направлению, именуемому «теорией социальной эволюции». Но их работы можно квалифицировать и как выполненные в рамках социогенетического подхода к анализу антропоистории. В пределах которого история человечества понимается как его поступательное движение вверх по лестнице социальной эволюции: от состояния «первобытности» (дикости) через состояние «варварства» к состоянию «цивилизации» (иначе – «цивилизованности»). Каждое из этих состояний характеризуется особыми общественными (т. е. политическими, социальными, экономическими, культурными, ментальными и иными) порядками жизни сообществ людей. Эти «общественные порядки организации и развития» экономической, политической, социальной и иных сфер жизни человеческих сообществ взаимно обусловливают друг друга. При этом, как полагают многие специалисты, ведущая роль принадлежит культурным (и соответствующим им ментальным) порядкам как основным средствам трансляции социального опыта.

Эти эмпирически подтвержденные теоретические положения социогенетики, лежащие в основании различий «варварских» и «цивилизованных» сообществ, безусловно, надо учитывать философам, берущимся обсуждать проблему соотношения «варварства» и «цивилизации» в современной России и других странах. Это обсуждение будет продуктивным, если будет учтено одно принципиальное обстоятельство: историческая изменчивость самого «варварского мира» (Барбариума), меняющего свои характеристики по мере расширения контактов с «миром цивилизаций». В этом случае наблюдается сложная конвергенция этих миров, особенно зримо проявляющаяся в ситуации «пограничья». Наиболее «ярко этот процесс, – отмечает руководитель лаборатории по исследованию цивилизаций и варварства ИВИ РАН В.П. Буданова, – раскрывает история Великого переселения (II-VII вв.), когда консолидированное пространство этнических варваров стало для цивилизации не только “зоной опасности”, но впервые в истории, как казалось, “меткой” простых решений. Ибо это были уже не просто “варвары”, а “варвары” *pene consimiles, “почти похожие”* на представителей цивилизованной части Ойкумены. *Варварский компонент проявился как индикатор кризиса и начала становления новой цивилизации* [3, с. 15]. И каждая такая цивилизация, резюмирует автор, формирует свою концепцию «варвара» и свои «варварские стереотипы», исходя из конкретно-исторических, политических и идеологических обстоятельств, мировоззренческих, философских, литературных и эмоциональных предпочтений пишущих и читающих [3, с. 10].

Таким образом, провести четкие географические и временные границы между периодами варварства и цивилизации в истории человечества можно весьма условно и в сугубо аналитических целях. Любая большая страна до сих пор сохраняет в своем составе фрагменты архаики. Это то, что можно назвать присутствием «прошлого в настоящем». В частности, так называемая «военная демократия», «советы старейшин», «кровная месть», «дарообмен» и т. д. – наиболее распространенные формы управления и регуляции социальных отношений в варварских племенах и союзах племен древности, – продолжают существовать в современных, живущих в трудно доступных местах, этнических сообществах, организованных по принципу родовой и клановой принадлежности. Их можно именовать анклавами варварства в цивилизованной среде. Но порождением «цивилизации» они не являются. А потому рассуждать о «современном варварстве» как инициированном «современной цивилизацией» имеет смысл, лишь беря слово варварство в научные кавычки. Иначе термин теряет статус аналитической категории, превращаясь в межнаучную метафору, сфера применимости которой сейчас растет как снежный ком. В значительной мере это связано с нехваткой новых категорий для анализа усложняющейся социальной деятельности. В этом контексте речь перспективно вести в более широком теоретическом диапазоне: о масштабах распространения, условиях и мере воспроизведения исторического «прошлого» в государствах модерна (подробнее см. [5]). Это второе обстоятельство, на которое имеет смысл обратить внимание.

В-третьих, выстраивая любые периодизации истории, не следует забывать об их относительности: все они покоятся на предпосланных им основаниях и в конечном счете реализуют прогрессистскую и линейную версию истории человечества. Между тем, подобно природной, социальная эволюция человечества – нелинейный процесс и результат взаимодействия, конкуренции и борьбы многочисленных индивидуальных и коллективных субъектов исторического действия: индивидов, государств и цивилизаций. Последние продуктивно интерпретировать в качестве больших сообществ людей и/или их совокупностей (общностей), которые, обладая сложной многокомпонентной структурой, в пространстве планетарной истории реализуют разные культурно-исторические типы развития, воплощают и воплощают потенциал разных возможностей и путей эволюции человечества в прошлом и обозримом будущем [4].

Соответственно с появлением крупных цивилизаций, наилучшей политической формой существования, развития и экспансии которых была «империя», история человечества постепенно обретает качество глобальности (всемирности), оказываясь результатирующей многих попыток организации общего пространства совместной жизни народов и государств на основе разных «цивилизационных моделей» развития. Эскизно этот процесс можно представить следующим образом.

### **Конкуренция цивилизационных моделей развития**

Предыстория глобализации человечества уходит в глубокое прошлое. Выделение человека из природы и его победа в конкурентной борьбе с животными и гоминидами были обусловлены не только изменением способов производства материальных благ, но и трансформацией духовно-практических форм производства и организации социальной жизни. Первоначально связанных, по-видимому, с нерефлексивным осознанием базовой потребности в общении и сосуществовании вместе с другими людьми, в развитии отношений родства (семьи), кооперации и солидарности, осуществляемых на основе закрепленных устной коллективной памятью категорий очевидности [11]. Так или примерно так на заре человечества формировалось общее социальное пространство совместной жизни людей в составе первых человеческих обществ (социумов), целостность которых обеспечивалась общими для них экономическими, культурными, ментальными и иными порядками совместной жизни. Они взаимно обусловливали друга, но в эпоху первобытности еще не были институционализированы внеродовыми (территориальными) формами властовования.

Так, например, эволюция общественных порядков от состояния первобытности к варварству шла по линии «семья» – «семейная группа» (сопредотличающаяся в «стойбища» или «деревни») – «род» – «племя» – «этнос». Эти сообщества характеризовались разными политическими порядками организации совместной жизни: «сообщества без постоянного лидерства» – «сообщество с бигменом» – «вождество (чифдом)» – сложное вождество (сложный чифдом) иначе – «протогосударство» [2; 8; 21]. Экономическое и социальное неравенство, разрушившее ритуалы солидарности и взаимопомощи, появляются при переходе первобытных сообществ в состояние «варварства», а затем – и в состояние «цивилизации» (цивилизованности). Для этого состояния, отмечают исследователи, характерно наличие *общественных институтов, обеспечивающих воспроизведение и трансляцию общих норм и ценностей* – регуляторов порядков совместной жизни. Самыми важными из них становятся корпорации, организованные по профессиональной принадлежности (жреческие, ремесленные, торговые, военные и др.), системы образования (школы) и, разумеется, «государства» как главные факторы появления письменного права и обособившихся видов духовно-практической деятельности: первых «философий», «наук» и «искусств».

Так, примерно 5-6 тыс. лет назад в плодородных долинах Нила, Тигра, Евфрата, Инда и Хуанхэ появляются первые острова «цивилизации», окруженные морем «варварства», которые затем превратились в «материки» цивилизованных форм жизни. Этот процесс был связан с расширением поля контактов между лингвистически и культурно разными социумами, появлением городов и государственных форм жизни, становлением и развитием письменности, универсальных (логических) форм и категорий

мышления. Абстрагирующая сила которых, вместе с продуктивной способностью воображения, расширяла горизонты сознания и *глобализировала сферу представлений о взаимосвязях людей с окружающим Миром*, помешая их в сферический пространственно-временной континуум совместной с Богами жизни. Так поверх всех локальных социокультурных различий в теогониях и мифопоэтических традициях *выстраивалась символическая связь времен, формировалась идея происхождения изначально единого «человечества*, которая затем, в так называемое Осевое время Евразии (между 800-200 гг. до н. э.), обрела широкое распространение, оригинально трансформировавшись в различных религиозных и философских учениях, заложивших основы последующих «мировых» культур, религий и цивилизаций.

«В Китае, – пишет К. Ясперс, – жили тогда Конфуций и Лао-цзы, возникли все направления китайской философии, мыслили Мо-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы и бесчисленное множество других. В Индии возникли Упанишады, жил Будда; в философии – в Индии, как и в Китае, – были рассмотрены все возможности философского постижения действительности, вплоть до скептицизма, до материализма, софистики и нигилизма; в Иране Заратустра учил о мире, где идет борьба добра со злом; в Палестине выступали пророки – Илия, Исаия, Иеремия и Второй Исаия; в Греции – это время Гомера, философов Parmenida, Гераклита, Платона, трагиков, Фукидида и Архимеда. Все то, что связано с этими именами, возникло почти одновременно в течение немногих столетий в Китае, Индии и на Западе независимо друг от друга» [23, с. 32–33]. Помимо появления личностного (экзистирующего) начала в рефлектирующем человеке подобном нам, то новое, что возникло в эту эпоху, было связано с возникновением идеи истории и идеей глобальности мира, единства человечества и личной ответственности индивида за существование и сохранение анонимного мира-бытия. Впоследствии эти философские идеи была подхвачены и своеобразно развиты сначала христианством, а затем исламом. Параллельно и вместе с развитием глобализирующих мир и человечество философских и религиозных представлений шел интеллектуальный поиск политических и правовых форм совместной жизни. Но этот поиск осуществлялся в условиях жесточайшей антропосоциальной конкуренции.

Начиная с Неолитической революции, вся известная нам история вида *homo sapiens* – это история миграций, великих переселений и войн первобытных и постпервобытных, догосударственных и государственно оформленных групп и обществ за географическое пространство: территории проживания и сосредоточенные на этих территориях, в том числе и человеческие, ресурсы. Удержать которые достаточно долго пришельцы и победители могли, лишь организовав *общее* экономическое и политическое пространство совместной жизни для населяющих эти территории людей путем выработки универсальных (для них) норм общежития. Так возникали сначала ранние государства и их аналоги, а позже – этнические и многоэтнические имперские государства, проводившие политику ассимиляции и интеграции лингвистически, религиозно и культурно разного населения в

новые относительно гомогенные социальные целостности: «цивилизации», стремящие распространиться до пределов известной им Ойкумены.

В подавляющем большинстве случаев это распространение имело характер военных и колониальных экспансий. Следствием которых, помимо увеличения числа транспортных потоков и коммуникаций, оказывался перенос за пределы локальных территорий, регионов и континентов произведений литературы и искусства, техники и технологий, религиозных и светских идеологий, научных знаний и типов рациональности, норм и образцов экономической, политической и социальной жизни. Неизбежное в таких случаях «столкновение культур» сопровождалось различного рода заимствованиями, непреднамеренными ассимиляциями и намеренно осуществлямыми «метрополиями» аккультурациями, «символическим насилием», вызывавшими сопротивление лингвистически и культурно разного иноверного населения покоренных и колонизируемых территорий. Но в любом случае знания, артефакты и институты одних народов оказывались доступными другим, обретали статус «мировых» ценностей, раздвигали горизонты и трансформировали мировоззрения, шаг за шагом делая экономически, социокультурно и политически разделенное человечество материально, интеллектуально и духовно все более взаимосвязанным, идею «человечества» и его антропобиологического единства – субъективно представимой и психологически приемлемой, а объединение «человечества» в глобальную целостность – философски и политически фундированным «проектом». Последний, если начинать отсчет с трактата И. Канта, получил множество авторских воплощений, но до сих пор пребывает в статусе утопии с неопределенным будущим [10].

Не имея возможности более подробно разбирать этот вопрос, обращаю внимание на главное: естественно-исторический характер *диалектики глобализации и цивилизации* человечества, в лоне которой к настоящему времени современное (и совсем не лучшее) состояние человечества стало результирующим итогом *многих попыток организации общего пространства совместной жизни народов и государств на основе разных «цивилизационных моделей» развития*. В данном случае под «цивилизационными моделями» понимаются формы и институты политического, экономического, социального и культурно-духовного развития, самостоятельно выработанные народами (группой народов), заимствованные ими или навязанные им в процессе колонизаций и завоеваний.

Их наличие и распространение, повторим, оказывалось важным фактором мировой динамики, формируя попутно менящиеся «центры» международного развития: «места» военного, социально-экономического и культурного доминирования в пределах нескольких географических регионов одной из локальных цивилизаций, политической формой существования которых в большинстве случаев была «империя» – «универсальное государство» (А. Тойнби), оказывавшееся, в зависимости от его типа, более или менее успешным политическим средством «переплавки» и ускорения процесса

интеграции лингвистически, религиозно и культурно разных элит и населения имперских территорий. Так, параллельно и сменяя друг друга в качестве «лидеров», на просторах Евразии формировались и развивались «китайская», «индийская», «персидская», «эллино-македонская», «греческая», «арабо-мусульманская», «западноевропейская» и выросшая из нее «евро-атлантическая» цивилизации, формирующие соответствующие им «миры» и «полюсы» регионального и межрегионального развития, каждый из которых обладал большим или меньшим объединительным потенциалом.

Учет последнего обстоятельства имеет принципиальное значение. Подчеркивающее ограниченность западоцентричных интерпретаций и периодизаций истории, редуцирующих многообразие прошлых и будущих конкретно-исторических форм цивилизации человечества лишь к одной – евроатлантической – модели его интеграции во всечеловеческую целостность – «всемирную цивилизацию». Интерпретация цивилизации как вестернизации, безусловно, хорошо согласуется с большим массивом исторических фактов конца XIX – середины XX столетий. Но в длительной исторической ретроспективе и перспективе такой подход нельзя признать единственным возможным. По справедливому замечанию А.Г. Франка, перемещение «центра мира» – колебательный процесс, отмеченный «сменяющими друг друга движениями относительно воображаемой линии, которая отделяет Восток от Запада в Евразии» [24, р. 1]. Эту мысль подтверждают многочисленные историко-экономические и историко-культурные исследования ученых-реориенталистов, убедительно доказывающих, что, начиная с XII в. н. э. и вплоть до середины (или конца) XVIII столетия, центром торгового, экономического, и даже индустриального прогресса (до XVI в.) была Азия. Крупнейшие империи которой значительно превосходили любые европейские государства своей военной мощью, размерами культурного и политического влияния [24, р. 123–127].

Тем не менее в борьбе за мировое господство победа досталась Европе. Начиная с XVI в. глобализационный порыв крупнейших кочевых, аграрно-ремесленных и полуиндустриальных империй центральной и юго-восточной Азии (Китая и Индии) иссяк. И с тех пор, не взирая на упорное сопротивление возглавляемого Османами «исламского мира», последующие четыре столетия «цивилизация» человечества шла рука об руку с колониализмом национальных государств Западной Европы, а позже и США, промышленное, экономическое и военно-техническое развитие которых позволили им распространить свое присутствие в Америке, Азии и Африке, навязав народам этих континентов евроатлантическую модель развития. Она теперь признана доминирующей и, многими, безальтернативной. Но можно ли безоговорочно утверждать, что будущее человечества связано с неизбежной «вестернизацией» стран мировой «периферии» и «полупериферии», результатом которой будет «всемирная (универсальная) цивилизация»?

\*\*\*

По-моему, нет. Если придерживаться понимания периодически изменяемой вариативности осуществления человеческой истории,rationально признать: последняя никогда не была «улицей с односторонним движением», а «полюса» и «центры» мирового развития в течение ушедшего тысячелетия менялись неоднократно, постепенно смещаясь из Азии в Европу. После Второй мировой войны они переместились в США: новый «центр» евроатлантической цивилизационно-имперской системы. Теперь они явно сдвигаются на Север и Юго-Восток евразийского континента, где сосредоточены крупнейшие государства-цивилизации. Их появление не случайно, а является проявлением закона необходимого социокультурного разнообразия как фактора эволюции сообществ вида *Хомо сапиенс*. В качестве устойчивых исторических структур «цивилизации», повторю, вырабатывают собственные «модели развития», совокупность которых воплощает потенциал разных путей эволюции человечества. Что не исключает возможность его (человечества) трансформации в глобальную целостность, сохраняющую тем не менее лингвистическое, конфессиональное и политическое разнообразие.

Эта возможность, как я пытался показать, связана с наблюдаемой в истории «глобализацией сознания» у представителей всех цивилизаций, рационализацией и рефлексивностью их мышления. Хотя существующие цивилизации различаются между собой по ценностно-смысловым основаниями, они не являются аналогом герметичных лейбницевских монад: они не только конкурируют, но и коммуницируют друг с другом, делая «разделенное человечество» материально, интеллектуально и духовно все более взаимосвязанным. Поэтому пропагандируемая теперь идея диалога стран-цивилизаций совсем не бессмысленна. Как не бессмысленны надежды на то, что в будущем мироустройство суверенных национальных государств уступит место мироустройству «глобального сообщества открытых друг другу наций»: «всемирной цивилизации» с характерным для нее «постнациональным состоянием» (Ю. Хабермас), базирующимся на основе более высокой «космополитической идентичности» (У. Бек).

Разумеется, в настоящее время эти и некоторые другие проекты имеют статус «проектной утопии» – в нашем случае: «социально-философского образа Будущего». Однако не будем забывать, что многие идеи, будучи высказаны и распространены, имеют свойство реализоваться в той мере, в какой они не противоречат законам природы, соответствуют потребностям многих людей и их ожиданиям. Это наблюдение применимо и к социально-политическим проектам. Хорошим примером могут служить идеи образования ООН и Европейского Союза, которые в XX столетии оказались реинкарнацией предложений, содержащихся в сочинении выдающегося пацифиста и проповедника Уильяма Пенна (1644–1718) «Опыт о настоящем и будущем мире в Европе путем создания европейского Конгресса, Парламента или Палаты государств» и трехтомном «Проекте вечного мира в Европе» французского аббата Шарля Ирине де Сен-Пьера (1658–1743),

написанного в 1713–1717 годах. В этой связи уместно вспомнить мысль Канта, высказанную им в трактате к «К вечному миру» и обращенную к современным ему государственным деятелям.

Последние, писал Кант в «секретной статье» своего сочинения, выполненного в форме типичного для тех времен «международного договора», «должны принять во внимание максимы философов об условиях возможности общего мира». Конечно, продолжал он, «нельзя ожидать, чтобы короли философствовали или философы стали королями; да этого и не следует желать, так как обладание властью неизбежно извращает свободное суждение разума. Но короли или самодержавные (самоуправляющиеся по законам равенства) народы не должны допустить, чтобы исчез или умолк класс философов, а должны дать ему возможность выступать публично; это необходимо и тем, и другим для внесения ясности в их деятельность» [10]. Но именно ясности мышления, освещенной светом «чистого» и «практического разума», не хватает теперь тем публицистам и политикам, которые в угоду личным амбициям и «национальным интересам» готовы сжечь Мир в костре ядерной катастрофы.

### **Список литературы**

1. Алексеев С.С. Восхождение к праву. Поиски и решения. М.: Норма, 2001. 752 с.
2. Бондаренко Д.М. «Гомологические ряды» социальной эволюции и альтернативы государству в мировой истории (постановка проблемы) // Крадин Н.Н., Коротаев А.В., Бондаренко Д.М., Лынша В.А. (ред.). Альтернативные пути к цивилизации. М.: Логос, 2000. С. 198–206.
3. Буданова В.П. Варвары и варварство в антропологии цивилизаций // Цивилизация и варварство. Трансформация понятий и региональный опыт. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 10–46.
4. Гринин Ю.Д. Цивилизация и цивилизационная эволюция России // Вопросы философии. 2020. № 12. С. 34–44.
5. Гринин Ю.Д. Государство модерна. Национальный и социальный векторы эволюции. М.: Академический проект, 2021. 371 с.
6. Гринин Ю.Д. О «проектном» и «естественно-историческом» характере цивилизационного развития // Личность. Культура. Общество. 2022. Т. XXIV, № 3–4. С. 130–138.
7. Гуссейнов А.А. О человечестве и человечности. Рубрика академика Гуссейнова. [Электронный ресурс]. URL: <file:///C:/Users/%D0%AE%D1%80%D0%B8%D0%B9/Downloads/o-chelovechestve-i-chelovechnosti.pdf> (дата обращения – 12.04.2025).
8. Джонсон А., Эрл Т. Эволюция человеческих обществ. От добывающей общины к аграрному государству / пер. с англ. И.В. Кузнецова, Е. Веремеевой; науч. ред. перевода О. Маслова-Вальтер, М. Маяцкий. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2017. 552 с.
9. Ильинская С.Г. «Цивилизация» как локально-дискретный феномен: ключевые этапы теоретического осмыслиения и приращения понятия //

- Цивилизация: контрапункты теории / отв. ред., сост. А.В. Смирнов, Н.А. Касавина, С.А. Никольский. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. С. 213–241.
10. Кант И. К вечному миру. Электронный ресурс. URL: [http://www.civisbook.ru/files/File/Kant.K\\_vechnomu\\_miru.pdf](http://www.civisbook.ru/files/File/Kant.K_vechnomu_miru.pdf) (дата обращения – 12.04.2025).
11. Кармадонов О.А. Глобализация и символическая власть // Вопросы философии. 2005. № 5. С. 47–56.
12. Классен Х.Й.М. Проблемы, парадоксы и перспективы эволюционизма. // Альтернативные пути к цивилизации / ред. Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев, Д.М. Бондаренко, В.А. Лынша. М.: Логос, 2000. С. 6–23.
13. Коротаев А.В., Крадин Я.Я., Лынша А. Альтернативы социальной эволюции (Вводные замечания) // Альтернативные пути к цивилизации: кол. монография / под ред. Н.Н. Крадина, А.В. Коротаева, Д.М. Бондаренко, В.А. Лынши. М.: Логос, 2000. С. 24–75.
14. Лапин Н.И. Своеобразие культур цивилизаций – достояние и ресурс каждого человека и всего человечества // Вопросы философии. 2020. № 10. С. 5–16.
15. Межуев В.М. Гуманизм и современная цивилизация // Человек. 2013. № 3. С. 5–16.
16. Мотрошлова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: Канон+, 2010. 480 с.
17. Никольский С.А. О цивилизации, общечеловеческом и всечеловеческом // Цивилизация: контрапункты теории / отв. ред, сост. А.В. Смирнов, Н.А. Касавина, С.А. Никольский. М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. С. 138–164.
18. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. М.: Садра, Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.
19. Толстоухов А.В. Глобальный социальный контекст и контуры эко-будущего // Вопросы философии. 2003. № 8. С. 49–63.
20. Хелд Д., Гольдблatt Д., Макгрю Э., Перратон Дж. Глобальные трансформации. Политика. Экономика. Культура. М.: Практис, 2004. 576 с.
21. Цивилизационные модели политогенеза: [монография] / [Д.М. Бондаренко, А.Б. Коротаев, М.Л. Бутовская и др.]. М.: ПМЛ Ин-та Африки РАН, 2002. 310 с.
22. Элиас Н. О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования: в 2 т. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. Т. 1: 332 с. Т. 2: 382 с.
23. Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. 527 с.
24. Frank A.G. ReOrient: Global Economy in the Asian Age. Los Angeles: Berkeley, 1998.

## **TOWARDS A «UNIVERSAL CIVILIZATION». COMPETITION OF CIVILIZATIONAL MODELS OF DEVELOPMENT**

**Yu.D. Granin**

Institute of Philosophy, the Russian Academy of Sciences, Moscow

The article discusses the problem of the emergence of a «universal civilization», the possibility of its formation in the context of the social evolution of mankind and the competition of «civilizational models of development». According to the author, the emergence of the so-called «universal (world, pan-human) civilization» in the foreseeable future is unlikely. Such a civilization is a «project utopia with an uncertain future», existing mainly in the minds of theorists. In the meantime, despite the unusually increased scale of communications and activities of international organizations, humanity continues to remain economically, politically, culturally and, more broadly, civilizationaly divided. The latter is not accidental, but is a manifestation of the law of necessary socio-cultural diversity as a factor in the evolution of communities of the *Homo sapiens* species, the largest of which are «civilizations». As stable historical structures, they develop their own «development models», the totality of which embodies the potential of different options and paths of human evolution. Which does not exclude the possibility of its transformation into a global integrity, which nevertheless preserves linguistic, confessional and political diversity. This possibility is connected with the «globalization of consciousness» observed in history among representatives of all civilizations, the rationalization and reflexivity of their thinking. In addition, «civilizations» are not an analogue of Leibniz's hermetic monads: they not only compete, but also communicate with each other, making «divided humanity» economically, intellectually and spiritually more interconnected. Therefore, the currently promoted idea of a dialogue between countries-civilizations is not at all meaningless.

**Keywords:** *globalization, state, empire, development models, civilization.*

*Об авторе:*

ГРАНИН Юрий Дмитриевич – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник, ФГБУН Институт философии РАН, г. Москва. E-mail: [maily-granin@mail.ru](mailto:maily-granin@mail.ru)

*Information about the author:*

GRANIN Yuri D. – PhD (Philosophy), Professor, Leading Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: [maily-granin@mail.ru](mailto:maily-granin@mail.ru)

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.09.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 10.10.2025.