

Л.В. Саврасов

(научный руководитель Е.Г. Соколов)

ПОНЯТИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ГУМАНИТАРНОЙ МЫСЛИ

Современный мир живет под знаком «столкновения цивилизаций». Тотальное взаимопроникновение, не отменяющее тотального же противостояния. Мы и они. Свои и чужие. Россия и Запад. Ислам и Европа. Демократия и Тоталитаризм, переименованный, в связи с изменившимися геополитическими реалиями, в Фундаментализм. Черное и Белое.

Действительно ли речь идет о цивилизациях? О чуждых друг другу цивилизациях? О цивилизациях непримиримых? О цивилизациях, репрезентирующих не только образ жизни, но и сам образ мышления? Живем ли мы в состоянии «кризиса цивилизации», или эта оценка – лишь ошибка, неверное понимание сложившейся ситуации (как культурной, так и геополитической), идущее от неверного понимания самого явления цивилизации? И не является ли прояснение самого понятия «цивилизация» назревшей необходимостью?

«История вопроса» показывает нам, что хотя впервые термин «цивилизация» как таковой употребляется для обозначения всего того поля смыслов, который мы очерчиваем этим термином и в настоящее время, не ранее середины XVIII века (1), тем не менее корни его уходят как минимум в эпоху зарождения общности фактически создавшей Европу. Речь идет, конечно же о римско-латинском сообществе.

Самим своим звучанием слово «цивилизация» отсылает к исходному латинскому «*civitas*», что в европейской науке давно уже принято понимать как синоним латинского же «*urbs*» – город. Но изначально *civitas* имела прежде всего значение общины, совокупности свободных граждан («*civis*»), объединенных в единое целое общностью четырех параметров: общим «национальным происхождением» (оно же «этническая общность или принадлежность», или, в мифологемно-романтическом варианте – «общность крови»), общностью языка, общностью религии (единый «коренной» культ, как правило, связанный с этнической общностью или кровным родством), и, наконец, правовой общностью, то есть защищенностью одним и тем же законом, который стоит на страже этого объединения людей и под «юрисдикцию» которого эти люди безусловно подпадают. Причем, надо отметить, что охранное действие этого общего

закона так же мало распространяется на «чужих» (*hostis*), т.е. не принадлежащих этой общности людей, как и кровное родство: «для древнего римлянина всякий иностранец считался принципиальным врагом, и потому существом бесправным...» (1).

Этот последний правовой параметр, характеризующий общность *civitas* оказал, наверно, наиболее сильное влияние на формирование Европы, и возможно, что именно он сделал Европу такой, какова она есть в настоящее время, а также запрограммировал дальнейшие пути ее исторического существования как цивилизации.

Итак, *civitas* в изначальном значении слова есть гражданская община, коллектив, наделенный определенной совокупностью прав прежде всего, а также связанный общностью языка, религии и происхождения. То есть мы видим, что о городе, как таковом, речь пока не идет, тема города не проглядывает в понятии *civitas*. Так же, впрочем, как и (парадоксально!) тема земли или территории. «Римская *civitas* – это совокупность граждан, а не земель» (2). *Civitas* начинает коррелировать с понятием города только тогда, когда на сцену сначала выходит, а затем постепенно перехватывает у сельской округи доминирующие позиции военно-оборонительное укрепленное сооружение – «агх», которое по мере увеличения его роли и, соответственно, усиления влияния превращается в «*urbs*» – город в собственном смысле слова.

«Каждая *civitas* имеет укрепленный пункт – агх, куда население укрывается на случай вражеского набега и где находится общинная святыня. Мало-помалу здесь же начинают, строить и постоянные жилища; так возникает город, *urbs*, который делается средоточием жизни общины...» (1).

Конечно же, указание на темпоральность «тогда – когда», «сначала – потом» и т.д. имеют условный характер и призваны подчеркнуть тот факт, что *civitas* все же не равна городу (*urbs*), и уж точно понятие *civitas* не происходит от понятия города, так как общность языка, религии и крови, очерченная границей «правовой защищенности», возникла как минимум безотносительно к городу, (возможно, что действительно, еще «до» возникновения города и долго без этого города обходилась) и, скорее всего, не только на территории Апеннинского полуострова, и даже не только в средиземноморском регионе. Достаточно много общностей, возникавших в разное время по всему миру, удовлетворяли вышеупомянутым четырем критери-

ям общности крови, языка, религии и права, но при этом так и не сформировали городов.

Civitas прочно связалась с понятием города когда городское укрепление, имевшее до этого совершенно вспомогательный характер защитного сооружения, вдруг стало не просто центром близлежащей сельскохозяйственной округи, но стержнем, вокруг которого эта аграрная округа формируется, выстраивается как образующая «цивилизацию» (по крайней мере, в европейском понимании) пара «город – деревня».

[Отступление 1]: Конечно, если вышеописанная (пусть даже и условно) последовательность событий вообще имела место. Речь не о том, что во многих, скажем так, «культурных локусах» города вообще не сформировались, и даже не возникали. Речь идет, скорее, о том, что быть может город никогда и не носил никакого «вспомогательного» или «второстепенного» характера, а всегда играл стержневую и структурообразующую роль, поскольку возник не только и не столько как военное укрепление, сколько как сакральный центр, средоточие культовой жизни сообщества, что впрочем, не только не исключает его военно-оборонительной функции, но наоборот, последовательно и логично включает ее в себя, т.к. в конце концов, главный и истинный защитник сообщества, его последняя инстанция во всех отношениях – его, сообщества, «свои, собственные» боги.

В этом случае, конечно, термин «цивилизация», укорененный в *civitas* становится полностью органичным и законченным в своей неразрывной и неотъемлемой связи с городом.

Тем не менее, остается открытым вопрос: в каком ключе, в таком случае, следует рассматривать культуры, не породившие за все время своего существования (а некоторые из них существуют и в настоящее время) никаких форм, хоть сколько-нибудь похожие на городские формы Средиземноморья (по всем берегам), Ближнего, Среднего или Дальнего Востока? Следует ли по отношению к ним употреблять термин «цивилизация» или же стоит выработать для них другое, более приемлемое определение, отражающее их «внегородское» происхождение? На наш взгляд термин «цивилизация» вполне применим к «внегородским» формам существования сообществ, порожденным соответствующими культурами, т.к. как мы

уже отмечали выше (и будем еще отмечать ниже) изначальный смысл понятия *civitas*, от которого и произошел термин «цивилизация» достаточно далек от жесткой привязки к городской форме, хотя и не исключает ее, что позволяет применять этот термин как к городским, так и к негородским формам, или реализациям культуры. Впрочем, к этому вопросу мы еще вернемся.

Таким образом мы видим, что минимальные основания развести понятия «*civitas*» и «*urbs*», город, составляющие современное понятие цивилизации, все же имеются, равно как и основания рассматривать изначальный смысл *civitas* как общность на основе единого этнического (кровного) происхождения, общего языка, общей религии или культа, объединенную в единое «правовое пространство».

Таков исходный смысл римского *civitas*. Без сомнения, связь этого слова с возникшим в середине XVIII века понятием «цивилизации» более чем очевидна. Как мы увидим в дальнейшем, эта связь проходит по линии тех самых параметров, с помощью которых мы определяли исходное значение понятия *civitas*. За прошедшие века количество параметров довольно сильно увеличилось, о чем будет подробнее сказано в дальнейшем. Тем не менее, теперь посмотрим какой же смысл вложен в произошедшее от исходного римско-латинского *civitas* понятие «цивилизация» дальнейшим развитием европейской мысли. То есть ответим на вопрос: что понимает под цивилизацией Европа? Что и в противовес чему она называет цивилизацией?

Конечно, отвечая на этот вопрос мы не собираемся делать хоть сколько-нибудь полный обзор всех цивилизационных учений, бытовавших в Европе с времен возникновения этой отрасли знания, безотносительно к тому, употреблялся ли в них термин «цивилизация», или же предмет дискурса обозначался другим словом. Да в данном случае для ответа на так поставленный вопрос этого и не требуется. Принципиально важным моментом является здесь то, что в понимании Европой цивилизации всегда существовала даже не преемственность, а некоторая постоянная общность, набор неких констант, дающих нам возможность сравнивать современное понимание цивилизации с древним.

Среди этих общих моментов или констант можно выделить несколько главных, формообразующих. И среди этих главных моментов наиглавнейшим является наличие определенной связи европейского понимания цивилизации, как оно изменялось в течение веков,

с исходным римским значением термина *civitas*, как в значении коллектива людей, объединенных по ряду ключевых признаков, так и в значении «городской формы жизни». И если за время существования «цивилизованной» Европы список этих ключевых признаков, оставаясь в своих главных моментах тем же самым, все же неуклонно разрастался, разветвлялся и модифицировался, то «городская» составляющая понятия «цивилизации» вместе с ростом как самих городов (так сказать, количественно), так и их роли, только укреплялась и усиливалась, что привело в конце концов к постановке фактического знака равенства между понятиями «городская форма жизни» и «цивилизация».

Кроме того, с самого своего возникновения термин «цивилизация» окрашен, и довольно серьезно, в оценочные тона. О цивилизации как таковой говорится (вернее было бы сказать «умалчивается») как об определенном рубежном достижении, которого некоторым культурам удалось достичь, а некоторым – нет. Это достаточно очевидное, хотя и не всегда проговариваемое противопоставление привело к тому, что знак равенства начал ставиться уже между цивилизацией и культурой, особенно если культура также понимается оценочным образом – как некая наивысшая степень развития определенного набора технологических навыков (к какой бы сфере человеческого бытия эта технология не относилась).

Этот знак равенства между цивилизацией и культурой при ближайшем рассмотрении оказывается тем же, что и между цивилизацией и городом. И это вполне понятно если принять во внимание тот взгляд на культуру, о котором было сказано выше, то есть как на высшую степень развития набора технологических навыков.

[Отступление 2]: При таком понимании культура фактически приравнивается к тому, что эллины называли словом «техне», т.е. – ремесло, навык, искусство в какой-либо сфере деятельности.

При таком взгляде город предстает как средоточие наивысшей степени развития технологических навыков, процесс дальнейшего совершенствования которых при этом не только не останавливается, но в силу внутренней логики собственного существования все более и более раскручивается, наподобие гигантского маховика, или спирали, вовлекая в орбиту своего разворачивающегося движения все новые и

новые сферы существования, переводя их тем самым в пространство технологии, тотальной технологизации всех сторон жизни.

Отсюда становится совершенно очевидным «трехчастное уравнение» современного понятия цивилизации, имеющее следующий вид:

$$\text{ГОРОД} = \text{ЦИВИЛИЗАЦИЯ} = \text{КУЛЬТУРА}$$

Т.е. город, как средоточие высших достижений технологии, равен культуре, и оба они равны цивилизации, которая есть топос (город) сосредоточения технологии (культура).

Вопрос в том, насколько истинно это уравнение, в том смысле, насколько оно соответствует не столько «действительности» (кто знает, как это определить, и что вообще есть «действительность?»), сколько собственным представлениям Европы о действительности. Т.е. насколько это уравнение соответствует тем базовым, глубоко укорененным представлениям, которые, имея статус если не антропологических, то уж точно культурных констант, сделали Европу Европой.

Иными словами, не противоречит ли Европа сама себе, приравнивая цивилизацию к культуре и городу?

Первое, что бросается в глаза при взгляде на это цивилизационное уравнение – из него исчезло представление о цивилизации, как общности людей, объединенных рядом общих признаков, как это изначально мыслилось относительно *civitas*. Общность принадлежности к одному этносу («кровь»), языку, пространству религиозного общения (культу) заменена общностью захваченности единым пространством реализации технологии. Сам по себе этот факт объясняет многое относительно того состояния, в котором пребывает современная европейская цивилизация.

Общность принадлежности к единому правовому пространству на первый взгляд также элиминирована из этого цивилизационного уравнения, но только на первый. Дело в том, что парадоксальным образом сфера закона и права в Европе чем дальше тем больше отпочковывала в область все той же технологии, вероятно в качестве своего рода «техне», навыка в деле организации всеобщей защищенности («коллективной безопасности»). Таким образом защищенность законом стала пониматься как очередное достижение («завоевание») технологии, т.е. фактически – культуры, она стала «культурным достижением». Эта ситуация очевиднейшим образом отражена в современном европейском понятии «правового государства».

[Отступление 3]: Собственно, уровень развития правового государства (или иначе – «ситуация с правами человека») является одним из двух официальных критериев, наряду с уровнем развития экономики, при оценке возможности вступления той или иной страны в одну из официальных над- или межгосударственных структур или организаций, позиционируемых как «общеевропейские», или даже «международные». Т.е. по сути дела является критерием «цивизованности» или соответствия представлениям о «европейской цивилизации», часто оформляемым в качестве «демократических, или общечеловеческих ценностей».

Как видно из вышеизложенного, современное европейское понимание цивилизации ушло от изначального смысла *civitas* настолько далеко, насколько это вообще возможно. Фактически утеряны все основные моменты, составлявшие *civitas*, а один, ставший при этом ключевым для Европы, т.е. правовой – в значительной степени изменил свой смысл.

Что касается первых трех признаков по которым определялось единство *civitas*, то они на уровне понятий утрачены практически полностью. Произошло это потому, что такие реалии как «кровь», язык и религия по всей видимости практически не поддаются технологизации (несмотря на ряд предпринимаемых в этом направлении в разное время и разными методами усилий), что почти автоматически элиминирует их из пространства вышерассмотренным образом понимаемой цивилизации.

К чему привел факт элиминирования базовых признаков изначальной *civitas* из понятия цивилизации? Он привел также к постепенной элиминации их из практического цивилизационного дискурса, а впоследствии и из реальной практики строительства или поддержания цивилизации. То есть изменились принципы, когда-то полагавшиеся в фундамент европейской цивилизации, в результате чего Европа перестала быть равной себе, т.е., другими словами утратила свою идентичность.

[Отступление 4]: В том числе и в собственно узком этническом (как, впрочем и в более широком этнокультурном) смысле. Эта смена базовых принципов объясняет, в частности, так называемую «национальную» или «иммиграционную» политику правительств европейских государств (причем, почти независимо от их политической

ориентации) и надгосударственных «обшеевропейских» структур в смысле фактического открытия границ для иных, неевропейских этнокультурных общностей, носителей иных цивилизационных интенций. Логика очевидна: если триада «кровь, язык, религия» уже не являются (как считает «гуманистически настроенная интеллектуальная элита») силовыми линиями цивилизации, то достаточно вписать любой чужеродный субстрат (независимо от свойств, носителем которых он является) в устоявшееся юридическо-технологическое пространство – и адаптационно-цивилизационный процесс завершен! Тот факт, что свойства, носителем которых является субстрат, могут оказаться несовместимыми даже с юридическо-технологическим пространством, которое некритично провозглашается в качестве универсального (не говоря уже о других, могущих возникнуть конфликтах и противоречиях), этот факт почему-то упорно игнорируется.

Еще одна проблема заключается в том, что те изначальные и ключевые признаки общности, о которых шла речь выше (а именно, единство этнического происхождения, языка и религии), были элиминированы только из представлений о цивилизации, которые мы условно назовем «представлениями верхнего уровня» – т.е. сознательно разработанных на основе тех или иных философских учений цивилизационных концептов. Но элиминация из этих концептов тех представлений, которые были когда-то базовыми для Европы, вовсе не означает их элиминации из культуры вообще. Уместнее было бы говорить не о полной элиминации, а скорее, о «вытеснении» их в ту область культурной реализации, которую мы условно же назовем «представлениями низового уровня», т.е. теми представлениями, которые, по всей видимости, базируясь на ряде определенных культурных констант (или, возможно, сами будучи таковыми), обеспечивают определенную дискурсивную и социальную практику, реализующуюся, как правило более-менее спонтанно и вопреки попыткам сознательной и целенаправленной реализации практик, основывающимся на представлениях верхнего уровня, т.е. базирующихся на разработанных цивилизационных концептах. Иначе говоря, мы видим, что непрекращающиеся попытки реализовать новейшее понимание цивилизации в конкретных проектах социального, государственного, межгосударственного и геополитического характера наталкиваются на непрекращающееся же сопротивление, проистекающее из реализации взаимодействующими субстратами своих собственных практик, ос-

новывающихся на присущих этим субстратам комплексах представлений низового уровня. И эти комплексы представлений низового уровня с разной степенью прямоты отсылают нас к тем изначальным представлениям о цивилизации, о которых мы говорили, рассматривая изначальный смысл древнего латинского *civitas*.

И, наконец, следует еще раз вернуться к вопросу о соотношении древнего *civitas* и современной цивилизации вот в каком ключе. Выше мы вкратце останавливались на том, что современное понятие цивилизации фактически исключает из своего круга все формы внегородской жизни. В связи с этим возникает ряд вопросов. Например, а правомерно ли это? Соответствует такой подход изначальному понятию о *civitas*? И даже так: а практически ли это с точки зрения «технологии» изучения цивилизации?

Вопрос о соответствии старой римско-латинской *civitas* современной городской цивилизации можно считать в принципе решенным: в литературе имеется достаточно указаний на то, что наличие городских форм жизни изначальное не входило в ряд признаков общности *civitas*, и мы достаточно подробно останавливались на этом моменте в данной статье.

Вопрос об основательности, правомерности исключения внегородских форм жизни из понятия цивилизации мог бы быть решен путем тщательного сопоставления городских и внегородских форм жизни на предмет выявления моментов, наличествующих в обеих формах и несущих безусловно идентичные функции. Исчерпывающее сопоставление такого рода может быть проведено, на наш взгляд, только в отдельной специальной работе, базирующейся на ширококомасштабном привлечении большого количества конкретно-исторического материала.

Тем не менее, придерживаясь мнения о несомненности наличия такого рода идентичных структур в обеих формах жизни (и, соответственно, разделяя мнение о неправомерности исключения из понятия цивилизации внегородских форм жизни), мы рискуем привести некоторые соображения в защиту своего взгляда.

Во-первых, в пользу такого мнения говорит уже тот факт, что и городская и внегородская формы жизни являются организованными на основе культуры (на «культурной почве») структурами (*), что само по себе, на наш взгляд, является фундаментальным антрополо-

гическим фактом такого значения, что так называемая «степень культурности» (**) здесь не имеет никакого значения.

(*) Если перевести данный тезис в плоскость «социокультурного» дискурса, то можно сказать, что обе формы жизни есть формы организации социума, который только и возникает как организованный, и стало быть, организованность есть фундаментальное общее для обеих форм.

(**) «Степень культурности» это понятие, мало где проговариваемое, но много где используемое «по умолчанию». По всей видимости оно берет истоки в концепциях, подобной концепции Моргана «дикость – варварство – цивилизация». Чем ближе к «цивилизации» (в ее вышерассмотренном «технологическом» понимании), тем выше «степень культурности». Не говоря уже о том, что у этого «термина» просто отсутствуют сколько-нибудь четкие критерии, любое сколько-нибудь внимательное сравнение любого из «примитивных сообществ» с любой из «развитых цивилизаций» по критерию степени сложности технологии (понимаемой в строгом смысле – как разнообразия навыков, относящихся к самым разным сферам жизни), это сравнение покажет, что степени сложности технологии сравниваемых объектов равны, а стало быть, утверждение, что «примитивные сообщества» менее культурны, чем «цивилизации» – безосновательно.

Важен лишь факт организации сообщества на фундаменте культуры. К раскрытию смысла этого факта вернемся чуть позже.

Во-вторых, культурно организованная структура, присущая всем формам жизни имеет ряд общих для них признаков.

Например:

Организованная экономическая деятельность (следовало бы, возможно, написать максимально близко к исходному значению – «ойкономическая», «домостроительная», в смысле навыка «обустраивать себя»), и в этом смысле не имеет значения – собирательство это, ирригационное земледелие, или коммерческое производство атомной энергии. Безусловно, принципы этой деятельности, протекающие из соответствующего уникального культурного фундамента, в каждой цивилизации свои, как свое и понимание этой деятельности. И, тем не менее, глядя с нашей «точки обзора», мы мо-

жем обнаружить во всех этих видах деятельности нечто общее, что позволяет выделить их именно как организацию.

Или, что не менее, а может и более важно, нежели «ойкономическая» организованная деятельность, в обоих рассматриваемых видах жизни наличествует организованная же защищенность каждого участника сообщества («civis»), понимаемая, скажем, в архаических сообществах как покровительство «своих» богов, предков, от которых исходят законы и установления, или в современной Европе – как юридическая защита, «юрисдикция», проистекающая из совокупности делегированных прав граждан – участников «гражданского общества» и «правового государства».

Уже два этих момента дают основания, как нам представляется, хотя бы поставить под сомнение незыблемость и мнимую самоочевидность противопоставления понятий «цивилизация» и «примитивное сообщество». Хотя бы только эти моменты заставляют предположить, что различия между современными европейскими цивилизациями (скажем, французской) и какой-либо из так называемых «великих цивилизаций древности», (скажем, древнеегипетской) значительно глубже, чем между той же древнеегипетской цивилизацией и каким-либо из «примитивных сообществ». Если же для сравнения рядом с европейской цивилизацией мы поставим какую-либо «экзотическую» (географически удаленную от «очага европейской цивилизации – Средиземноморья») цивилизацию, скажем, Китайскую, то контраст будет еще более очевиден. А между тем, и современную Европу, и Китай династии Тан принято относить к одному и тому же понятийному (с точки зрения истории культуры) полю, и обозначать оба явления термином цивилизация, и это несмотря на непреодолимые их различия. А, скажем, кочевым сообществам соседней Монголии, или даже вполне оседлым образованиям Папуа – Новой Гвинеи в этом имени отказано на уже рассматривавшихся основаниях.

Для уточнения вопроса о «правомерности» следует также провести еще одно различие, подобное тому, которое мы сделали, когда развели понятия «цивилизация» и «город». Как мы указывали выше, в современном цивилизационном дискурсе в неявном виде присутствует «уравнение», которое мы описали как:

ГОРОД = ЦИВИЛИЗАЦИЯ = КУЛЬТУРА

Т.е. цивилизация приравнена не только к городу, но и к культуре. Этот вопрос на наш взгляд также требует пояснения.

Кроме того, поскольку выше мы указали на такой момент общности между «цивилизацией» и «примитивным сообществом», между городской и внегородской формами жизни как «наличие организованных на культурной основе структур». Само упоминание понятия культуры в данном контексте, как отличного от понятия цивилизации, также заставляет нас дать некоторые пояснения.

Дело в том, что мы придерживаемся мнения, что отождествление цивилизации и культуры столь же неправомерно, «не практично», и столь же не соответствует европейской идентичности, сколь и рассмотренное ранее и опровергнутое отождествление цивилизации и городской формы жизни.

Каковы же наши основания для разведения понятий культуры и цивилизации? Культура, на наш взгляд, есть то, что лежит в основе любой цивилизации. Более того, вслед за Хайдеггером мы бы рискнули выразиться так: культура есть то, что *властно лежит в основе* цивилизации. То есть культура является буквально «архе» цивилизации.

Латинское понятие *cultura*, являясь калькой с греческого «пайдейя», что означает «возделывание». Главное же в любом возделывании это его способ – способ приложения возделывающих усилий к чему-то первичному, еще не оформленному. И в результате этих возделывающих усилий появляется результат – возделанное поле, в данном рассматриваемом случае – возделанное (постоянно возделываемое) поле цивилизации. Таким образом, культура есть тот властный способ возделывания некоей первичной реальности, в результате которого на свет из-является сама цивилизация.

Вопрос о том, какова природа той первичной реальности, в результате возделывания, «окультуривания» которой появляется цивилизация, выходит за рамки данной статьи, и вообще, требует иных, скорее всего, феноменологических методов исследования. Укажем только, что эта первичная реальность есть «жизненный мир» – первичный дорефлексивный горизонт восприятия реальности, данный в непосредственном схватывании.

Таким образом, культура является носителем модуса активности, в отличие от цивилизации, которая становится результатом, явленностью этой активности.

То есть цивилизация есть проявленность культуры в конкретных формах. То, что культура пред-обосновывает, будучи способом мышления, и про-изводит как способ действия воплощается в «зри-

мые» (во всех смыслах) формы цивилизации, такие как общественные отношения, система ценностей, способ производства, промышленность, архитектура, религия, политика, наука, телесность, искусство, война, спорт, развлечения и т.д. и т.п.

Исходя из этого также можно предположить, что различия цивилизаций коренятся в инаковости культур, как способов возделывания схватываемых реалий «жизненного мира», в инаковости способов восприятия-схватывания этих реалий, и, возможно, в инаковости самого «жизненного мира», этой первичной дорефлексивной реальности различных народов.

Теперь мы можем попытаться ответить на вопрос о «практичности» выведения «примитивных сообществ» за рамки цивилизаций для цивилизационного дискурса. Для этого подведем краткие итоги.

Итак, мы предлагаем понимать под цивилизацией любые совокупности социально организованных, могущих быть осмысленными в качестве системы, фактов проявленности культуры. Этот подход отличается от сложившегося к настоящему моменту понимания цивилизации как формы организации сообщества, основным фактом культурной реализованности которого стало наличие городов и связанной с ними формы жизни. В противовес так понимаемой цивилизации постулируется наличие культурной формы в которой не возникло городов, и определяемой, исходя из ложно понимаемого понятия «развития культурь», как «примитивное сообщество». При этом данная форма полностью выпадает из пространства цивилизационного исследования и переходит (на не вполне ясных основаниях) в сферу ведения так называемой «культурной антропологии», или, даже этнографии.

Такой подход имеет ряд недостатков, основным из которых является то, что совершенно, на наш взгляд, искусственно постулируется чуть ли не онтологический раскол в пространстве реализации культуры: «цивилизация» и «примитивное сообщество» мыслятся как имеющие принципиально, фундаментально, онтологически разные механизмы реализации, фактически – различный онтологический статус, что само по себе делает невозможной постановку вопроса об антропологических константах, действующих в культуре и реализующих себя в цивилизации.

В этом смысле предлагаемый нами подход не противопоставляет понятия «цивилизации» и «примитивного сообщества», а включает все внегородские формы жизни (или проявления социальности) в

понятие цивилизации, формируя единое поле цивилизационного исследования. Тем самым предполагается единство взгляда на цивилизацию как на универсальное поле проявления культуры, реализации антропологических констант, удобное для исследования, в зависимости от интересующей исследователя постановки вопроса, как взаимодействия и способов функционирования цивилизаций на уровне феноменов и механизмов, так и онтологических оснований цивилизации как таковой.

Литература

1. Покровский И.А. История Римского Права. 1917. // 2004.
2. Клягин Н.В. Происхождение цивилизации (социально-философский аспект). М., 1996.

Д.Е. Прокудин

(научный консультант Е.Г. Соколов)

ВЛИЯНИЕ ИНФОРМАТИЗАЦИИ НА СМЕНУ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ

В современном техногенном информационном обществе, где основной ценностью является информация, образование переживает определенный кризис. Многие авторы отмечают, что в современном информационном, телекоммуникационном и технократичном обществе происходит «отказ от идеи человека как высшей ориентирующей общественное развитие ценности» [1]. При этом отчетливо прослеживается тенденция противопоставления узкого практицизма, характеризующего информатизацию всех сфер человеческой деятельности, общей культуре, духовному богатству. В системе современного образования это выражается в том, что до сих пор основой ее существования является ориентация на традиционную образовательную парадигму, при которой технология образования направлена на выполнение целевой задачи подготовки специалиста определенной квалификации, владеющего некоторым объемом знаний, умений и навыков, необходимых для успешной профессиональной деятельности.

Наряду с этим, в мировом развитии выделяют ряд устойчивых тенденций: