

© 2023 г.

Р.Г. БРАСЛАВСКИЙ, В.В. КОЗЛОВСКИЙ

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОВОРОТ В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИОЛОГИИ: ВКЛАД Ш.Н. ЭЙЗЕНШТАДТА

БРАСЛАВСКИЙ Руслан Геннадьевич – кандидат социологических наук, заместитель директора по научной работе (r.braslavsky@socinst.ru); КОЗЛОВСКИЙ Владимир Вячеславович – доктор философских наук, директор; профессор Санкт-Петербургского государственного университета (v.kozlovskiy@socinst.ru). Оба – Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург, Россия.

Аннотация. В статье освещается вклад Ш.Н. Эйзенштадта (1923–2010) в разработку ключевых социологических идей цивилизационного анализа современных обществ. Обращение к такому подходу современной социологии вызвано теоретико-методологическим дефицитом в понимании национальных, региональных, локальных и глобальных социокультурных конфигураций динамичной современности. В ряду ученых, внесших свой вклад в цивилизационный анализ современных обществ, одной из самых значимых фигур, сыгравших решающую роль в повороте современной социологии к цивилизационному анализу, является Ш.Н. Эйзенштадт. Сформулированные им концепции «цивилизационного измерения», «осевых цивилизаций», «множественных модерностей», «цивилизации модерности» задали ключевые вопросы повестки дня современного цивилизационного анализа.

Ключевые слова: цивилизационный анализ • социология • осевое время • множественные модерности • цивилизация • модерность • Ш. Эйзенштадт

DOI: 10.31857/S013216250028309-2

Цивилизационный поворот в истории социологии и биографии ученого. Израильский социолог Шмуэль Ной Эйзенштадт (1923–2010) прошел на более чем полувековом творческом пути несколько этапов, отмеченных сменой исследовательских областей и эволюцией теоретических представлений. На каждом этапе выходили труды, постепенно создавшие ему имя выдающегося ученого и мыслителя. В настоящей статье предметом рассмотрения являются ключевые идеи Эйзенштадта, относящиеся к длительному и плодотворному заключительному периоду его исследовательской деятельности, посвященному разработке социологической программы цивилизационного анализа.

В 1970-е гг. Эйзенштадт стал одним из главных инициаторов «цивилизационного поворота» в социологии. Усилиями его и американского социолога Б. Нельсона (1911–1977) [Nelson, 1981] была заново открыта и продолжена традиция сравнительной истории и теории цивилизаций, восходящая к классическому наследию, с одной стороны, М. Вебера, с другой – Э. Дюркгейма и М. Мосса. Мощный импульс в возрождение цивилизационного анализа в социологии в это же время внесла теория процесса цивилизации Н. Элиаса (1897–1990). Его основополагающий двухтомный труд «О процессе цивилизации» был

опубликован на немецком языке в Швейцарии в 1939 г. и получил признание с конца 1960-х гг. после переиздания на языке оригинала и выхода английского перевода.

Воссоздаваемая социологическая программа цивилизационного анализа представляла собой альтернативу теориям линейной модернизации и локальных цивилизаций. В настоящее время цивилизационный анализ признан одним из основных направлений в исторической и сравнительной социологии [Шпон, 2014: 62–64]. Огромная заслуга в этом принадлежит Эйзенштадту. До рубежа XX–XXI вв. он занимал центральную позицию в социологических дискуссиях по цивилизационной проблематике, благодаря сформулированным им концепциям «цивилизационного измерения», «осевых цивилизаций», «множественных модерностей» и «модерности как нового типа цивилизации». Развитие и критика его идей наряду с вовлечением новых теоретических ресурсов привели в 2000-е гг. к дальнейшей дифференциации поля цивилизационного анализа.

Цивилизационный поворот в социологии происходил на волне всеобщего пересмотра концептуальных оснований научной дисциплины, вызванного распадом ортодоксального консенсуса первых двух послевоенных десятилетий середины XX в., сложившегося под доминирующим влиянием структурного функционализма. В период своего господства структурно-функциональная школа не только не вытеснила полностью другие течения в социологии, хотя и наложила определяющий отпечаток на дисциплинарный облик науки, но и внутри самой себя не была единой и неизменной, как это пытались представить ее оппоненты, в особенности, когда давали ретроспективные оценки. На пороге цивилизационного поворота в своем творчестве Эйзенштадт утверждал (с соавтором), что «внутри этой школы возникло множество внутренних противоречий, споров и “открытий”» [Eisenstadt, Curelaru, 1976: 180]. Он писал об этом со знанием дела, поскольку в этом описании видел и свое положение в рамках школы структурного функционализма, обеспечившей его исходной теоретико-методологической базой исследований в начале научной карьеры. Эйзенштадт был учеником философа М. Бубера и последователем версии Э. Шилза в рамках структурно-функциональной школы в большей степени, чем непосредственно Т. Парсонса. Он получил в Израиле опыт жизни в неевропейском обществе, находящемся в состоянии строительства государства в историческом регионе с большим культурным разнообразием и сложной конфигурацией геополитических отношений. Эйзенштадт в работах 1950-х гг. представил «неортодоксальную версию теории модернизации... более чувствительную к разнообразию ситуаций, траекторий и результатов» [Arnason, 2015: 148]. Отказ от дихотомического взгляда на соотношение традиции и модерности в анализе социокультурной динамики современных обществ стал важной концептуальной предпосылкой будущего открытия им цивилизационной перспективы.

Следующим шагом Эйзенштадта на пути к цивилизационному повороту стало сравнительное исследование «исторических бюрократических империй» [Eisenstadt, 1963]. Оно было осуществлено им еще в рамках структурно-функциональной теории, хотя и с нехарактерным для нее вниманием к противоречиям, кризисам и непредвиденным обстоятельствам. На этом этапе исследовательской деятельности Эйзенштадта наиболее отчетливым намеком на его будущую всепоглощающую заинтересованность цивилизационной проблематикой стало рассмотрение символических ориентаций и их влияния на имперские стратегии мобилизации «свободных ресурсов». Новую область исследований Эйзенштадта, предшествовавшую его обращению к цивилизационному теоретика, составила сравнительная социология революций. На этот раз культурные предпосылки социальных изменений явным образом оказались в центре внимания ученого. «Великие революции» (английская, французская, американская, русская, китайская и некоторые другие) рассматривались им как особый тип социальных преобразований, в ходе которых осуществлен переход к модерности, но который также может происходить и в иных формах [Эйзенштадт, 1999]. Столь широкий по охвату сравнительный подход, как и придаваемое им значение трансформации фундаментальных культурных ориентаций в революционных

общественных переменах, подтолкнул Эйзенштадта к использованию цивилизационного подхода в социологическом анализе.

При разнообразии исследовательских областей, включая цивилизационный анализ, через которые Эйзенштадт последовательно прошел в научной биографии, сквозной темой его творчества, согласимся с Дж. Александером, была проблема институционализации [Alexander, 1992: 86]. Подход к ее решению существенно менялся от ранней к поздней фазе исследовательской работы ученого. Цивилизационный поворот 1970-х гг. основывался, по словам Эйзенштадта, на сдвиге в сравнительном анализе институтов, означившем окончательный разрыв со структурным функционализмом и эволюционизмом [Eisenstadt, 2000b: 1]. У самого Эйзенштадта этот сдвиг принял отчетливо выраженный культурный поворот. Рассмотрим ключевые концепции его проекта цивилизационного анализа, которые перечислены выше, уделяя внимание их критической оценке и развитию.

Цивилизационное измерение обществ. По словам Эйзенштадта, теоретические интенции цивилизационного поворота в социологии в середине 1970-х гг. лучше всего могут быть поняты как стремление к обоснованию относительной автономии культуры в противовес функционалистским, структуралистским, системным способам объяснения социальных феноменов [Eisenstadt, 1987: 605–606; 2000b: 1]. Центральную метатеоретическую проблему отношений культуры с агентностью и социальной структурой Эйзенштадт рассматривал в контексте более общей проблематики человеческой креативности и ее ограничений в социальной и культурной сферах [Eisenstadt, 1998: 39]. Его проект цивилизационной теории основывался на представлении о фундаментальной неопределенности человеческого существования и, как следствие, непрерывном конструировании социального и культурного порядков [Eisenstadt, 2000b: 18–20].

Эйзенштадт ввел понятие «цивилизационного измерения обществ», которое определил через выделение двух различных, но взаимосвязанных аспектов: с одной стороны, культурной интерпретации мира, или «онтологических или космологических видений», с другой – определения, разграничения и регулирования сфер, или «арен», социальной жизни [Eisenstadt, 2000b: 2]. В соотношении интерпретативного и институционального аспектов цивилизационного измерения он акцентировал моменты автономии и контингентности вразрез любым разновидностям одностороннего – социального или культурного – редукционизма и детерминизма.

В противоположность метаисторической теории локальных цивилизаций (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, Р. Кулборн, К. Куигли, Ф. Бэбби и др.) Эйзенштадт подчеркивал не гомогенность и внутреннюю согласованность, а амбивалентность и антиномичность культурных предпосылок цивилизационных формаций. Вопреки используемому им термину «культурная программа» он не считал, что культурные ориентации цивилизаций предопределяют институциональное устройство обществ. Некоторые из них кристаллизуются в сравнительно стабильные и доминирующие культурные модели – ортодоксии, но наряду с ними неизменно присутствуют гетеродоксальные артикуляции, которые в определенных исторических обстоятельствах могут играть важную роль в осуществлении социальных трансформаций. Для более адекватного понимания выделяемых Эйзенштадтом базовых культурных онтологий цивилизационных формаций Арнасон предлагает использовать понятие «проблематика» – констелляция тем, проблем и перспектив, открытая для различных и часто противоречивых интерпретаций. В отличие от нагруженного функционалистскими коннотациями термина «культурная программа», понятие культурной проблематики подчеркивает качества неопределенности и креативности.

Несмотря на то что цивилизационный поворот привел Эйзенштадта к решительному разрыву со структурным функционализмом, следы последнего сохранились не только в использовании подчас терминов, не отвечающих новым концептуальным представлениям, но и в не до конца преодоленном нормативно-институциональном редукционизме. Наиболее лаконичная формулировка цивилизационного измерения «подчеркивает переплетение структурных аспектов социальной жизни с ее регулятивным и интерпретативным контекстом» [Eisenstadt,

2000b: 1]. Эйзенштадт проводит отчетливое различие между культурным, институциональным и социоструктурным аспектами социальной жизни. Более развернутое определение цивилизационного измерения фокусируется, как мы видели, на комбинации интерпретативных и регулятивных рамок, оставляя открытым вопрос о соотношении образованной такой комбинацией цивилизационной формации с социальной структурой.

Рассматривая метатеоретическую проблему соотношения культуры и социальной структуры, Эйзенштадт был склонен последнюю сводить к «институциональному измерению», или «организационным рамкам», представляющим собой «наборы правил и норм» (напр.: [Eisenstadt, 1989: 101]). Он отказался от ортодоксального социологического понятия культуры как «норм и ценностей» в пользу расширенной концепции, подчеркивающей интерпретативное измерение культуры, т.е. ее роль в раскрытии и артикуляции мира. В то же время институциональная трактовка социальной структуры как «правил и норм» сохранила у него доминирующее значение. На уровне построения более конкретных моделей цивилизационной динамики Эйзенштадт уделял больше внимания анализу коалиций и конфронтаций различного типа элит и других ключевых акторов. Но в целом социальная структура в «субстанциально-реляционном», а не «нормативном» отношении осталась им явно недостаточно концептуализирована и исследована. Х. Йоас и В. Кнёбль обращают внимание на то, что многие «структурные данности» не играют в анализе Эйзенштадта существенной роли, например, роль колониализма и связанного с ним применения открытого насилия в процессах становления цивилизации модерности и ее множественных форм [Йоас, Кнёбль, 2011: 475–476]. В более поздних работах Эйзенштадт, как правило, отличал «институциональные рамки» от «паттернов социальных отношений» (напр.: [Эйзенштадт, 2012]).

Определения Эйзенштадта обладают потенциалом, который не в полной мере предусмотрен их автором, но создает возможности для восполнения дефицитов в теоретических построениях самого Эйзенштадта и для консолидации версий цивилизационного анализа. Этот интегративный потенциал отчетливо проявился в лаконичной «трехсторонней» формулировке цивилизационного измерения. Но и определение цивилизационного измерения, акцентирующее интерпретативно-институциональную взаимосвязь, содержит выход на социоструктурное измерение социальной жизни через понятие «арены» (во множественном числе). В отличие от нагруженного функционалистскими коннотациями термина «сферы» социальной жизни, оно отсылает к конфликтному образу общества, предполагая паттерны отношений власти, которые Элиас концептуализировал понятием социальной фигурации. Данное понятие обозначает сеть отношений взаимозависимости между акторами и воплощает реляционную концепцию власти [Elias, 1978: 131] – неотъемлемую часть процессуальной модели его цивилизационного анализа.

По сравнению с культур-ориентированным подходом Эйзенштадта понятие социальной фигурации Элиаса дает всеобъемлющий охват социоструктурного измерения цивилизационной динамики. Оно относится к меняющемуся балансу власти в отношениях между акторами и применимо ко всем уровням социальных отношений, от взаимодействия отдельных лиц до глобальных сетей. Однако властечетричная процессореляционная теория цивилизации Элиаса испытывает дефицит признания аналитической автономии и понимания конститутивной роли культуры в социальной жизни. Тем самым исследовательская программа цивилизационного анализа, тематизирующая отношения культуры с властью в качестве своей ключевой проблематики, нуждается в понятии цивилизационной формации Эйзенштадта и в понятии социальной фигурации Элиаса. Наиболее важным связующим звеном между ними выступают «культурные интерпретации власти».

В начале своего формирования цивилизационная аналитическая перспектива Эйзенштадта была подвергнута критике с позиции традиционного холистического подхода. Американский социолог В. Каволис, который одним из первых стал использовать термин «цивилизационный анализ», упрекнул Эйзенштадта в недостатке «цивилизационной ответственности» из-за слишком узкого фокуса его исследований на проблеме влияния

религии на политику, направленных на выявление вариаций в трансформационной способности социальных институтов. С точки зрения Каволиса, сведение разнообразия символических структур каждой цивилизации к пересечению нескольких схематических измерений организации социальных и культурных систем деформирует предмет цивилизационного анализа, подчиняя его социально-системной социологии [Kavolis, 1985: 38].

Недавние критики представляемой Эйзенштадтом версии цивилизационного анализа неоправданно объединяют ее с «эссенциалистской» концепцией цивилизаций Хантингтона, резко противопоставляя «реляционному» подходу Арнасона [Smith, 2017; Hall, Jackson, 2007: 5–6; Knöbl, 2011: 10]. Согласно Смит, Эйзенштадт разработал «интегративистскую» модель цивилизаций как «относительно стабильных и отдельных единств, что само по себе исключает широкий спектр контактов, связей и обменов между социальными формациями» [Smith, 2017: 52]. Эйзенштадт, хотя и отмечал значение межцивилизационных и транскивилизационных взаимосвязей и взаимодействий, действительно был склонен основное внимание уделять сравнительному исследованию динамики цивилизаций с точки зрения разработки ими своих особых культурных онтологий. Тем не менее выдвинутая им концепция «цивилизационного измерения» принципиально опровергает точку зрения холистского детерминизма на цивилизации как в высшей степени когерентные структуры и самодостаточные системы.

Арнасон считает сформулированное Эйзенштадтом определение «цивилизационного измерения человеческих обществ» наилучшим отправным пунктом для обсуждения и разработки программы цивилизационного анализа: «для социологии в целом и цивилизационного анализа в частности важно выйти за пределы перегруженных понятий с оттенком тотальности, но это необходимо сделать, не потеряв из виду скрывающейся за ними проблематики» [Арнасон, 2012: 20]. В возможности удержаться на этой тонкой грани заключается заслуга введенного Эйзенштадтом «аналитического», по сравнению с традиционным «субстанциальным», определения предметной области цивилизационного анализа. Интерпретация и обозначение созданного Эйзенштадтом образа цивилизаций как «интегративистского» полностью нивелирует этот решающий для конституирования социологической парадигмы цивилизационного анализа концептуальный сдвиг в осмыслении феномена цивилизаций и не позволяет принципиально отличить ее от других цивилизационных исследовательских программ.

Задаваемый определением «цивилизационного измерения» Эйзенштадта образ цивилизационных формаций более адекватно передается терминами «паттерн», «комбинация», «констелляция», «конфигурация», «комплекс», не «система» или «структура». Соответственно определяемая как *конфигурационистская* модель цивилизационного анализа Эйзенштадта акцентирует моменты контингентности, амбивалентности, противоречивости, вариативности, изменчивости, контекстуальности, открытости. Такой образ цивилизаций обладает большей гибкостью для конструктивных взаимоотношений с другими версиями цивилизационного анализа, в том числе *реляционной*, или *интеракционной*, которая фокусируется на широком спектре межцивилизационных и внутрицивилизационных взаимодействий.

В классический период социологии пространственно-временной аспект цивилизаций был концептуально разработан Э. Дюркгеймом совместно с М. Моссом [Durkheim, Mauss, 1971; Mauss, 2006]. Под цивилизациями они понимали «семейства обществ», т.е. широко-масштабные и долговременные формации, охватывающие некоторое множество сосуществующих или следующих друг за другом «взаимосвязанных политических тел». Таким образом, предложенное Эйзенштадтом понятие «цивилизационное измерение обществ», но принявшее у него одностороннее – «веберовское» направление разработки, оказалось хорошо приспособлено для интеграции в одной концептуальной модели немецких и французских классических источников социологической традиции цивилизационного анализа.

Осевые цивилизации и трансформации. Для Эйзенштадта «цивилизационное измерение» не только аналитическая конструкция, но и исторический феномен. В истории человечества цивилизационное измерение возникает в осевое время (между 800 г. до н.э.

и 200 г. н.э.), когда в разных регионах мира возникли онтологические представления о фундаментальной напряженности между трансцендентальным и обыденным порядками [Eisenstadt, 1982]. Кристаллизация и институционализация этих представлений привела к формированию множественных «осевых цивилизаций».

В отличие от философского понимания «осевого времени» К. Ясперсом (который ввел этот термин), его предложенная Эйзенштадтом социологическая концептуализация имела ключевое значение в теоретическом плане для определения феномена цивилизаций: взаимосвязанные интерпретативные и институциональные трансформации в течение этого периода сделали цивилизационное измерение впервые в истории человечества явным и рефлексивным.

В числе важнейших особенностей осевых цивилизаций Эйзенштадт отмечал: 1) стремление к реконструкции мира в соответствии с представлениями о выбранном пути преодоления фундаментальной напряженности между трансцендентальным и обыденным порядками; 2) тенденцию к экспансии, в которой миссионерские идеологические и религиозные мотивы соединялись с политическими и экономическими импульсами; 3) развитие внутренней способности к трансформации, которая иногда достигала кульминации во вторичных «осевых прорывах». Наиболее глубокая трансформация подобного рода произошла в рамках западноевропейской христианской цивилизации, приведя к возникновению «модерности», нового типа цивилизации с особыми культурными и институциональными программами, которая распространилась на другие регионы мира, вызвав появление «множественных модерностей» [Eisenstadt, 2000b].

Социологическая интерпретация Эйзенштадтом осевого времени, подчеркивающая взаимосвязь культурной и социальной динамики, вызвала широкую и многолетнюю, продолжающуюся до сих пор дискуссию о происхождении, формах и последствиях осевых цивилизаций и трансформаций [Eisenstadt, 1986; Arnason et al., 2005; Bellah, Joas, 2012; Arjomand, Kalberg, 2021].

В историзирующей перспективе объектами анализа являются конкретные исторические формации – «осевые цивилизации» и их культурные ориентации, которые кристаллизуются в осевое время и его хронологически менее отдаленных, чем это допускается при типологическом подходе, «вторичных прорывах» (в последнем случае возникновение ислама может служить примером «осевой цивилизации», которая сформировалась за рамками собственно осевого времени). В рамках исторического подхода подчеркивается разнообразие конституирующих осевые цивилизации культурных предпосылок, а также сложность их взаимосвязей с социальной и политической динамикой.

Б. Виттрок попытался расширить проект цивилизационного анализа Эйзенштадта, предложив концепцию трех глобальных «культурных кристаллизаций» в истории человечества [Wittrock, 2001]. Полная культурная кристаллизация включает не только идеациональные сдвиги, но и макроинституциональные трансформации, охватывающие широкомасштабные трансрегиональные и трансцивилизационные конфигурации. После космологических и интеллектуальных сдвигов и сопряженных с ними институциональных изменений третьим фокусом предлагаемой Виттроком расширенной концептуализации осевого времени являются паттерны торговли, завоевания и религиозной конверсии между городскими цивилизациями и кочевыми народами, которым Эйзенштадт уделял недостаточное внимание [Wittrock, 2001: 34]. Между осевым временем и формированием модерности (конец XVIII – начало XIX в.) Виттрок выделяет эпоху экуменического ренессанса (IX – середина XIII в.), в которую произошло воссоздание фундаментально трансформированных экуменических и имперских порядков после их упадка, вызванного завоеваниями кочевых народов. Для традиционных научных представлений в отношении двух крайних периодов глобальной культурной кристаллизации характерны противоположные подходы. Если осевое время интерпретируется, прежде всего, как культурная реконфигурация, то формирование модерности – преимущественно как институциональная трансформация. Виттрок соединяет, по примеру Эйзенштадта, обоснование теоретического подхода

с анализом конкретного исторического феномена. Выдвигая гипотезу экуменического ренессанса, он стремится показать, что «космологические и культурные трансформации оказывают прямое влияние на возникновение макроинститутов» [Wittrock, 2001: 38].

Модерность: множественная и единая. Теория множественных модерностей Эйзенштадта [Eisenstadt, 2000a] получила признание и развитие в трудах ряда исследователей, среди которых Й. Арнасон [Arnason, 2000], Б. Виттрок [Wittrock, 2000], П. Вагнер [Wagner, 2008; Wagner, 2010; Wagner, 2011], Й. Терборн [Therborn, 2003] и др. Менее замеченной другими и разработанной Эйзенштадтом оказалась его концепция модерности как «новой цивилизации», или, в более радикальной формулировке, «нового типа цивилизации».

Общепринятое понимание модерности как цивилизации традиционно исходит из унитарной концепции цивилизации, в которой модерность трактуется в стадийно-эволюционистском духе как универсальная цивилизация. Эйзенштадт, напротив, понятие модерности основывал на плюралистической концепции цивилизации, в рамках которой модерность предстает особой цивилизацией, получившей глобальное распространение и представленной множественными культурно-институциональными формами, причем не идентифицируемыми исключительно с более старыми цивилизационными традициями, сохранившимися в различных регионах мира. Множественные конфигурации модерности складываются в пространственно-временных контекстах различного масштаба: от локального и национального до регионального и глобального.

Культурная ориентация на человеческую автономию конституирует модерность как новый тип цивилизации [Eisenstadt, 2001: 322]. Эту ориентацию, изменяющую структуру человеческого бытия в мире, следует понимать в широком смысле, включая «осознанное воздействие на мир и методическое стремление к пониманию его устройства, расширившееся господство над миром и радикальную реконструкцию общества» [Арнасон, 2012: 26]. Согласно Арнасону, «идея множественности модерностей предполагает и определяет понятие модерности как цивилизации» [Арнасон, 2017: 65]. Он уделил особое внимание разработке концепции модерности как нового типа цивилизации, которая была лишь в самых общих чертах и подчас весьма противоречиво очерчена Эйзенштадтом. Новый цивилизационный паттерн, несущий в себе источники плюрализации форм социальной жизни, взаимодействует с сохраняющимся более или менее длительное время на разных уровнях и в разных сферах общественной жизни наследием прежних цивилизаций [Арнасон, 2012: 26]. Однако существующее культурное и институциональное разнообразие современных обществ не может быть отнесено всецело на счет влияния исторически сложившихся цивилизационных традиций, т.е. объяснено зависимостью от прошлого пути, как подчас односторонне интерпретировали цивилизационный подход Эйзенштадта (напр.: [Knöbl, 2010]).

По мнению Виттрока, в эпоху модерности все еще можно говорить о различных цивилизациях в разных частях мира. Однако модерность как таковая, с его точки зрения, не является «новой цивилизацией», как полагал Эйзенштадт, а представляет собой «глобальное условие, которое влияет на все наши действия, интерпретации и привычки» [Wittrock, 2001: 46]. Современное глобальное состояние модерности определяется не столько универсальными тенденциями к конвергенции и повсеместным распространением нескольких базовых социетальных институтов, сколько всеобщим «референциальным» значением культурно конституируемых структурирующих принципов. В роли последних выступают «долговые обязательства» социополитических макроинститутов [Виттрок, 2002: 144–146]. Данные структурирующие принципы и связанные с ними концептуальные представления и ожидания выступают всеобщими точками отсчета в политических дискуссиях и столкновениях, установлении социальных связей, построении коллективных идентичностей и выработке институциональных форм, что в результате приводит к складыванию множественных модерностей.

В конкретно-исторических цивилизационных конфигурациях культурные интерпретации широко понимаемой социальной власти могут придавать автономное и даже

доминирующее значение сферам общественной жизни, для которых артикуляция смысла не является фокусом институционализированной деятельности. С приходом модерности усиливается автономная динамика экономической и политической сфер социальной жизни. Наличие этой тенденции, с одной стороны, расширяет поле применения в рамках цивилизационного анализа фигурационной теории, концентрирующейся на полюсе широко понимаемого феномена социальной власти, но, с другой стороны, не ведет к умалению влияния цивилизационных контекстов. Культурные определения неизбежно входят в построение экономической и политической сфер. Не только в условиях модерности, но и в прежние исторические эпохи некоторые культурные определения были особенно совместимы с более или менее автономной политической и экономической динамикой, что особенно хорошо видно на исследованных Эйзенштадтом примерах строительства империй, а также проанализированных Ф. Броделем мир-экономик [Arnason, 2010: 78, 81].

Заключение. Сформулированные Эйзенштадтом концепции определили в существенных чертах ключевые вопросы повестки дня современного цивилизационного анализа в социологии. Продолжающиеся вокруг них дискуссии, сопровождаемые подчас их решительной критикой, как и их разработка, даже выходя за рамки исследовательской программы цивилизационного анализа, лишь подтверждают фундаментальную значимость социологических идей Эйзенштадта, не имеющей ничего общего с исследовательской конъюнктурой и теоретической модой. Существующие напряжения и противоречия между версиями исследовательской программы цивилизационного анализа скорее свидетельствуют не о возникающих расколах, а о продолжающемся диалоге. Примечательная особенность цивилизационного анализа заключается в его способности выступать ареной схождения и переплетения теоретических направлений, которые в иных своих проявлениях и в других контекстах воспринимаются как дивергентные и конфликтующие.

Цивилизационный подход стал местом встречи и сопряжения веберианской и дюркгеймианской, а также парсонсианской и марксистской линий, традиционно соотносимых с противоположными социологическими парадигмами: например, «социальных дефиниций» (М. Вебер) и «социальных фактов» (Э. Дюркгейм); или «консенсуса» (Т. Парсонс) и «конфликта» (К. Маркс). Два признанных лидера современного цивилизационного анализа Ш. Эйзенштадт и Й. Арнасон пришли к этой исследовательской программе, выйдя: первый из девиантной версии структурного функционализма, второй – из феноменологического ответвления марксистской теории. Не стоит видеть в этих фактах обещание всеобъемлющего теоретического синтеза в социологии на основе цивилизационной парадигмы, которая, сама – по самооценке ее ведущих представителей – находится только в процессе формирования и, более того, по принципиальным соображениям даже не стремится к достижению нового подобия «ортодоксального консенсуса». Цивилизационный анализ способен выступить одной из арен теоретического диалога в качестве альтернативы дисциплинарной разобщенности социальных наук и их постмодернистской антидисциплинарной фрагментации, предложить модель продуктивного трансдисциплинарного взаимодействия множественных концептуальных позиций, объединенных общей проблематикой. На этой арене фигура Ш.Н. Эйзенштадта может быть причислена с полным основанием к новому поколению классиков после М. Вебера и Э. Дюркгейма в цивилизационном анализе и в социологии в целом. Интеллектуальное наследие Эйзенштадта символизирует единство научной дисциплины и служит источником множественных, подчас конфликтующих интерпретаций.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ [REFERENCES]

- Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводящие замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С. 18–29. [Arnason J.P. (2012) Making sense of civilizational dynamics: introductory remarks. *Zhurnal sociologii i social'noi antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology]. Vol. 15. No. 6: 18–29. (In Russ.)]

- Арнасон Й. Революции, трансформации, цивилизации: пролегомены к переориентации парадигмы // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2017. № 5. С. 37–69. [Arnason J.P. (2017) *Revolutions, Transformations, Civilizations: Prolegomena to a Paradigm Reorientation. Neprikosnovenniy zapas. Debaty o politike i kulture* [Emergency ration. Debate about politics and culture]. No. 5: 37–69. (In Russ.)]
- Виттрок Б. Современность: одна, ни одной или множество? Европейские истоки и современность как всеобщее состояние // Полис. Политические исследования. 2002. № 1. С. 141–159. [Wittrock B. (2002) *Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition. POLIS. Politicheskie issledovaniya* [POLIS. Political Studies]. No. 1: 141–159. (In Russ.)]
- Йоас Х., Кнёбл В. Социальная теория. Двадцать вводных лекций. СПб.: Алетейя, 2011. [Joas H., Knöbl W. (2011) *Social Theory: Twenty Introductory Lectures*. St. Petersburg: Aleteyia. (In Russ.)]
- Шпон В. Историческая и сравнительная социология в глобальном мире // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014. № 2. С. 55–69. [Spohn W. (2014) *Historical and Comparative Sociology in a Globalizing World. Zhurnal sociologii i social'noi antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology]. Vol. 17. No. 2: 55–69. (In Russ.)]
- Эйзенштадт Ш. Новые религиозные констелляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1(30). С. 33–56. [Eisenstadt S.N. (2012) *The New Religious Constellations in the Frameworks of Contemporary Globalization and Civilizational Transformation. Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion and Church in Russia and Worldwide]. No. 1(30): 33–56. (In Russ.)]
- Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М.: Аспект Пресс, 1999. [Eisenstadt S.N. (1999) *Revolution and the Transformation of Societies. A Comparative Study of Civilizations*. Moscow: Aspekt Press. (In Russ.)]
- Alexander J.C. (1992) *The Fragility of Progress: An Interpretation of the Turn toward Meaning in Eisenstadt's Later Work. Acta Sociologica*. Vol. 35. No. 2: 85–94.
- Arjomand S.A., Kalberg S. (eds) (2021) *From World Religions to Axial Civilizations and Beyond*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Arnason J.P. (2000) *Communism and Modernity. Daedalus*. Vol. 129. No. 1: 61–90.
- Arnason J.P. (2010) *The Cultural Turn and the Civilizational Approach. European Journal of Social Theory*. Vol. 13. No. 1: 67–82.
- Arnason J.P. (2015) *Elias and Eisenstadt: The Multiple Meanings of Civilisation. Social Imaginaries*. Vol. 1. No. 2: 146–176.
- Arnason J.P., Eisenstadt S.N., Wittrock B. (eds) (2005) *Axial Civilizations and World History*. Leiden; Boston: Brill.
- Bellah R.N., Joas H. (eds) (2012) *The Axial Age and Its Consequences*. Cambridge, Massachusetts; London: Harvard University Press.
- Durkheim E., Mauss M. (1971) *Note on the Notion of Civilization [1913]. Social Research*. Vol. 38. No. 4: 808–813.
- Eisenstadt S.N. (1963) *The Political Systems of Empires*. New York: The Free Press.
- Eisenstadt S.N. (1982) *The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of the Clerics. European Journal of Sociology*. Vol. 23. No. 2: 294–314.
- Eisenstadt S.N. (1987) *Macrosociology and Sociological Theory: Some New Directions. Contemporary Sociology*. Vol. 16. No. 5: 602–609.
- Eisenstadt S.N. (1989) *Structure and History: Introductory Observations. International Political Science Review*. Vol. 10. No. 2: 99–110.
- Eisenstadt S.N. (1998) *Comparative Studies and Sociological Theory: Autobiographical Notes. The American Sociologist*. Vol. 29. No. 1: 38–58.
- Eisenstadt S.N. (2000a) *Multiple Modernities. Daedalus*. Vol. 129. No. 1: 1–29.
- Eisenstadt S.N. (2000b) *The Civilizational Dimension in Sociological Analysis. Thesis Eleven*. Vol. 62. No. 1: 1–21.
- Eisenstadt S.N. (2001) *The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization. International Sociology*. Vol. 16. No. 3: 320–340.
- Eisenstadt S.N. (ed.) (1986) *The Origins and Diversity of Axial Age Civilisations*. New York: SUNY Press.
- Eisenstadt S.N., Cúrelaru M. (1976) *The Forms of Sociology: Paradigms and Crises*. New York: Wiley.
- Elias N. (1978) *What is Sociology?* New York: Columbia University Press.
- Hall M., Jackson P.T. (2007) *Introduction: Civilizations and International Relations Theory*. In: Hall M., Jackson P.T. (eds) *Civilizational Identity: The Production and Reproduction of "Civilizations" in International Relations*. N.Y.: Palgrave Macmillan: 1–12.
- Kavolis V. (1985) *Civilization Analysis as a Sociology of Culture. Sociological Theory*. Vol. 3. No. 1: 29–38.
- Knöbl W. (2010) *Path Dependency and Civilizational Analysis: Methodological Challenges and Theoretical Tasks. European Journal of Social Theory*. Vol. 13. No. 1: 83–97.

- Knöbl W. (2011) Contingency and Modernity in the Thought of J.P. Arnason. *European Journal of Social Theory*. Vol. 14. No. 1: 9–22.
- Mauss M. (2006) Civilizations, Their Elements and Forms [1929/1930]. In: Mauss M. *Techniques, Technology and Civilisation*. N.Y.; Oxford: Durkheim Press: 54–78.
- Nelson B. (1981) *On the Roads to Modernity: Conscience, Science and Civilizations*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.
- Smith J. (2017) *Debating Civilizations: Interrogating Civilizational Analysis in a Global Age*. Manchester: Manchester University Press.
- Therborn G. (2003) Entangled Modernities. *European Journal of Social Theory*. Vol. 6. No. 3: 293–305.
- Wagner P. (2008) *Modernity as Experience and Interpretation. A New Sociology of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Wagner P. (2010) Multiple Trajectories of Modernity: Why Social Theory Needs Historical Sociology. *Thesis Eleven*. Vol. 100. No. 1: 53–60.
- Wagner P. (2011) From Interpretation to Civilization – and Back: Analyzing the Trajectories of Non-European Modernities. *European Journal of Social Theory*. Vol. 14. No. 1: 89–106.
- Wittrock B. (2000) Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition. *Daedalus*. Vol. 129. No. 1: 31–60.
- Wittrock B. (2001) Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations. *Thesis Eleven*. Vol. 65. No. 1: 27–50.

Статья поступила: 26.07.23. Финальная версия: 31.08.23. Принята к публикации: 04.09.23.

CIVILIZATIONAL TURN IN THE CONTEMPORARY SOCIOLOGY: THE CONTRIBUTION OF S.N. EISENSTADT

BRASLAVSKIY R.G.*, KOZLOVSKIY V.V.**

*Sociological Institute of FCTAS RAS, Russia; **St. Petersburg State University, Russia

Ruslan G. BRASLAVSKIY, Cand. Sci. (Sociol.), Deputy Director for Science (r.braslavsky@socinst.ru); Vladimir V. KOZLOVSKIY, Dr. Sci. (Philos.), director; Prof., St. Petersburg State University (v.kozlovskiy@socinst.ru). Both – Sociological Institute of FCTAS RAS, St. Petersburg, Russia.

Acknowledgements. The research was funded by the Russian Science Foundation grant No. 23-18-01067.

Abstract. The article highlights the contribution of Shmuel Noah Eisenstadt (1923–2010) to the elaboration of key sociological ideas in civilizational analysis. The appeal to the civilizational approach in contemporary sociology is caused by theoretical and methodological deficit in understanding multiple national, regional, local and global sociocultural configurations of dynamic modernity. The sociological tradition of civilizational analysis is represented by M. Weber, E. Durkheim, M. Mauss, P.A. Sorokin, N. Elias, B. Nelson, E. Tiryakian, S. Arjomand, J. Arnason and other scholars. Among them, a most significant figure who played key role in turning contemporary sociology towards civilizational analysis is S.N. Eisenstadt. His concepts of “civilizational dimension of societies”, “axial civilizations”, “multiple modernities”, “civilization of modernity” set the agenda of contemporary civilizational analysis.

Keywords: civilizational analysis, sociology, Axial Age, multiple modernities, civilization, modernity, S.N. Eisenstadt.

Received: 26.07.23. Final version: 31.08.23. Accepted: 04.09.23.