

Понятие «код» в рамках современного цивилизационного подхода

А.В. Щипков

Статья посвящена анализу понятия «код» в рамках современного цивилизационного подхода. Употребление этого понятия в современной гуманитаристике поддерживается апелляцией к информационным наукам и технологиям, генетике, но в особенности обусловлено влиянием семиотики и структурной лингвистики. Обращение к структурно-семантическому методу в рамках цивилизационного подхода означает понимание культуры и общества как символических, языковых феноменов. Согласно авторской точке зрения, главная трудность цивилизационного подхода связана с проблемой выбора языка — языка описания исторических процессов. Подчеркивание цивилизационных различий входит в противоречие с потребностью в едином эффективном языке описания. Эта проблема, по мнению автора статьи, могла бы быть решена на пути освоения исторической наукой общего антиколониалистского дискурса, а также инструментария школы мир-системного анализа, сочетающего универсализм с вниманием к исторической конкретике. Автор статьи показывает возможные пути взаимодействия цивилизационного и мир-системного подходов в описании общественно-политической реальности. Автор рассуждает о возможном сопоставлении понятий «цивилизационный код» и «культурно-исторический тип», приводит базовые символы русско-византийского культурно-исторического типа, а также прослеживает генезис понятия «цивилизационный код».

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: код, цивилизационный код, «культурно-исторический тип», культурный трансфер, иконичность, мирообожение, мир-система.

ЩИПКОВ Александр Владимирович — доктор политических наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, советник председателя Государственной Думы РФ.

mail@schipkov.ru

Статья поступила в редакцию 26 марта 2018 г.

Цитирование: *Щипков А.В.* Понятие «код» в рамках современного цивилизационного подхода // Вопросы философии. 2018. № 7. С. 28–34.

Цивилизационный подход в исторической науке имеет достаточно давнюю традицию, причем отстаивание идеи локальных цивилизаций всегда так или иначе противопоставлялось универсалистским и эволюционистским концепциям истории. Немалая часть споров была сосредоточена вокруг того, что считать определяющим и приоритетным — относительную стадийную общность исторических явлений или специфику стоящих за ними культурно-национальных и культурно-конфессиональных субъектов.

Может показаться, что эти споры имеют схоластический характер: абсолютизируется одна из сторон явления, дополняющих друг друга. В этом отношении проблема локальности — универсальности напоминает проблему «историзма» и «историцизма», заключающую в себе вопрос о том, что для описания

исторических процессов более существенно: поиск закономерностей (неважно, в рамках левого или либерального подхода) или, наоборот, указание на культурно-исторические разрывы, как в концепции резкой смены культурных парадигм (см.: [Фуко 1977]).

Проблема локальности — универсальности осложняется наличием такого дополнительного фактора, как влияние одних исторических субъектов на развитие других. Влияние это, начиная с эпохи колониализма, можно считать тормозящим, поскольку оно консервирует конкурентные преимущества ведущих «акторов» истории (метрополии, «глобальный Север», «центры капитала»), их власть и контроль над объектами влияния — зависимыми странами мировой периферии. Среди левых исследователей это явление принято описывать как несправедливую систему «мирового разделения труда», исключающую реальную возможность догоняющего развития. В связи с этим возникает парадоксальная ситуация, когда закономерности развития, характерные для одних исторических субъектов, не воспроизводятся или воспроизводятся с большими искажениями в ходе развития других. В таких условиях на первый план неизбежно выступают именно специфические, то есть культурные и цивилизационные особенности каждого отдельного субъекта.

Выбор тех или иных факторов как приоритетных для анализа нередко продиктован идеологическими причинами. Универсалистско-эволюционистскую модель обычно поддерживают те, кто уверенно чувствует себя на гребне мировой политики. Противоположная сторона, напротив, осваивает антиколониалистскую риторику, которая располагает цивилизационным подходом, подчеркивающим социокультурную уникальность исторических субъектов. В 1990-е гг. советский проект характеризовался, в том числе и в России, не как универсалистский, а как автаркический. При этом обвинения в «реакционности», предъявляемые в советское время, например, Н.Я. Данилевскому, менялись на обвинения в «тоталитарности» при сохранении общей негативной оценки (см.: [Михеев 1994]).

Иными словами, противостояние эволюционизма и цивилизационного подхода в какой-то мере предопределено политико-идеологическими процессами. Поэтому понятийному аппарату одного направления неизбежно должен быть противопоставлен понятийный аппарат другого. И здесь цивилизационный подход неизбежно опирается в проблему выбора языка. Дело в том, что, говоря о локальных цивилизациях и «культурно-исторических типах», сложно выработать развитую и детализированную терминологию именно в силу культурных и цивилизационных различий описываемых объектов. Подчеркивание различий входит в некоторое противоречие с потребностью в едином эффективном языке описания. Поэтому последователи антиэволюционистской позиции заменяют необходимую терминологию метафорическим языком, который подвергается критике как не вполне точный, не слишком приспособленный для классификаций.

Одним из понятий, вызывающих такого рода нарекания, нередко становится «цивилизационный код» (реже «культурно-исторический тип»). Сторонники критического взгляда, как правило, склонны трактовать этот термин как атрибут концепции «особого пути», «автаркии», некоего «почвенничества», то есть создавать вокруг словоупотребления реконструктивную мифологию на тему политической реальности XX в. Между тем ряд понятий, имеющий в своем составе термин «цивилизационный», давно употребляется в гораздо более широком контексте, используется в западном политическом языке, где вообще отсутствует автаркический дискурс, зато присутствует дискурс экспансионистский. Достаточно вспомнить широко известную книгу С. Хантингтона «Конфликт цивилизаций». Используется этот ряд и в актуальном политическом контексте — например, немецкие массмедиа в связи с терактом 2016 г. в Германии писали о «нарушении цивилизационных табу».

Таким образом, тема цивилизационных границ, как и цивилизационного подхода, является если не заимствованной, то существующей синхронно в западном и русском контекстах. Ведь, например, наряду с работой Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», не менее хорошо известны книги О. Шпенглера («Закат Европы») и А. Тойнби

(«Цивилизация перед судом истории»). Несмотря на это, в отношении к наследию Н.Я. Данилевского даже сегодня возникает своеобразная аберрация из-за тенденции смешивать идеи самого ученого и особенности используемой им методологии: автор – «славянофил» (хотя такое определение, возникшее после Н.Н. Страхова и П.Н. Милокова, давно признано как минимум неточным) и научный подход у него соответствующий. А между тем идея цивилизационной уникальности по-своему вполне универсальна, она не имеет строго определенного авторства и характерна для многих исследователей.

Теперь перейдем к понятию «цивилизационный код». Важно, из каких именно источников был заимствован и перенесен в исторический и политологический лексикон материал, связанный с понятием «кодирования», «шифра и расшифровки» и т.п. Как известно, такого рода перенос понятий из одной области культуры в другую называется культурным трансфером. Что касается усвоения социогуманитарной мыслью ряда понятий, связанных с «кодированием», то здесь, по всей видимости, имеет место несколько направлений влияния.

Это понятие можно характеризовать как современный канцелярит, функционирующий в русле общего социального технократизма и конструктивизма. Чтобы в этом убедиться, достаточно почитать сводки с какого-нибудь форума в Давосе. Но вряд ли данное влияние можно назвать основным и исходным. Следует учитывать, что термин «код» также является базовым в семиотике и структурной лингвистике еще с 1960–1970-х гг. И наконец, генетика, исследующая передачу наследственной информации, также использует понятие «код» наряду с «хромосомным набором», «нуклеотидной цепочкой» и др.

Таким образом, говоря о «коде» и «кодировании», мы вольно или невольно используем одно из базовых понятий всей научной парадигмы второй половины XX – начала XXI в. И если структурно-семантические единства (коды) могут быть описаны и исследованы в рамках, например, культурологии, то вполне естественно изучать их и в рамках крупномасштабных исторических описаний. Ведь цивилизационные феномены, как и материал, исследуемый в рамках культурологии, явлены в виде бинарных оппозиций, доминант, символов, мифологем, ценностных установок. А общность материала неизбежно ведет к общности методологии и, в конечном счете, к общности терминологии. Противоположный подход означал бы обособление, выпадение из общей научной парадигмы.

Поэтому применение понятия «цивилизационный код» является достаточно продуктивным и в известном смысле более точным, чем более привычное – «культурно-исторические особенности». Оно позволяет разложить разнообразный историко-культурный материал на удобные для анализа цепочки семантических последовательностей. Этот подход позволяет описывать не только устойчивые уровни содержания национальных, наднациональных, конфессиональных традиций и идентичностей, но и многие проявления культурной динамики – вплоть до различий эволюционных и революционных моделей развития, как это было когда-то сделано в книге Ю.М. Лотмана «Культура и взрыв».

Употребление структурно-семантического метода в рамках цивилизационного подхода означает понимание культуры и общества как «текста», дешифровку которого мы осуществляем. И в этом случае нам приходится обращаться к классическому сосюрловскому пониманию языка и к философии языка как «универсальной эпистемологии» (в духе Р. Барта). Ярким примером именно такого подхода к цивилизационным и социально-политическим проблемам служит, например, вышедший в 2017 г. сборник «Язык», третья часть трилогии «По-другому», включившей в себя (помимо упомянутого) сборники «Перелом» и «Плаха».

Итак, что мы подразумеваем под «цивилизационным кодом»? Во многом это зависит от того, какой взгляд на историю нам ближе – либерального эволюционизма, левого эволюционизма, мир-системный (лево-консервативный) или цивилизационный (просто консервативный). Последние два подхода вполне комплементарны и могут продуктивно взаимодействовать – это можно проследить, в

частности, на примере интерпретации некоторых консервативных идей представителями «школы Анналов» и отдельными представителями школы мир-системного анализа (взять хотя бы нашумевший тезис Ф. Броделя «Капитализм против рынка», обсуждаемый затем И. Валлерстайном).

Цивилизационный и либеральный подходы тоже могут сочетаться – например, в работах М. Вебера. Вспомним классическое веберовское определение сущности западной цивилизации Нового времени: «Протестантская этика и дух капитализма». И зададимся вопросом: веберовское определение – это разве не определение цивилизационного кода? По всей видимости, да. Причем Вебер этим определением подчеркнул как раз тот факт, что доминирующая модель общества модерна (она же капиталистическая мир-система, согласно И. Валлерстайну) – это не столько результат «общечеловеческой» эволюции социальных институтов, сколько культурная матрица «протестантского капитализма», позиционирующая себя как универсальная модель общества.

Если же мы, исходя из веберовской формулы, попробуем определить русский, он же неовизантийский цивилизационный код, получится примерно следующее: «православная этика и дух общинной солидарности». Можно назвать это определением культурно-исторических черт или кода русско-византийской цивилизации. К сожалению, сегодня этот код еще недостаточно четко определен и недостаточно отрефлексирован.

Представляется вполне работающим следующее определение цивилизационного кода: это компоненты идентичности в картине мира народа, нации или цивилизации, которые выражают себя в разных исторических ситуациях, при разных режимах, в разных культурных контекстах. Предложенное определение одновременно является ответом на вопрос, что в цивилизационном коде или «культурно-историческом типе» является постоянным, а что изменчивым. Постоянно культурно-ценностное содержание. Изменчивы исторические формы, которые оно принимает.

Например, неприятие христианства когда-то выражалось в нигилизме, а сейчас оно выражается в постмодернизме и трансгуманизме. Экспансионистский код модерна может заполняться классической колониалистской, радикальной нацистской или постмодернистской глобалистской семантикой. Но семантические флуктуации конкретного исторического отрезка не отменяют глубинной сути явления. Пример из русско-советской истории – восприятие революции хилястической настроенной частью крестьян как «поравнения», отсылающего к библейскому состоянию «равенства людей перед Богом», а также как «всеобщего суда» – предвосхищения Страшного суда, социализма – как создания подобия Рая на земле и т.д. Разумеется, всё это не каноническое православие, а сектантство, ересь, хилязм. Но не секрет, что в его формировании свою роль сыграли последствия Раскола и синодального периода в жизни Церкви, когда она бюрократизировалась и упускала паству. Семантический сдвиг в социокультурном пространстве, как можно заметить, происходит в рамках основного цивилизационного кода и не разрушает его. Меняются лишь исторические декорации и центральные понятия исторического времени.

Византийский принцип симфонии властей – один из важных кодов русско-византийского социокультурного пространства. Это, в частности, весомая и деятельная роль Церкви в решении социальных проблем в союзе и сотрудничестве с государством. После революции Церковь, как известно, загоняется в подполье. Но при этом интеллигенция в советском понимании этого слова стремится занять место Церкви и выполнять ее роль – сотрудничать с государством и оппонировать ему, а народу быть «духовным наставником», учить, окормлять. Церковь «заперли в чулане», но принцип, культурный архетип, цивилизационный код запереть невозможно. И он проявился в измененной форме. Перед нами разные, даже полярные исторические явления, а принцип один. Так работает византийско-русский цивилизационный код, работает в резко изменившихся исторических обстоятельствах.

Элементами этого кода помимо симфонии можно считать общинность, стихийную эгалитарность, этатизм и внутренний универсализм, получивший отражение и в идеях «всечеловечности» и в политических проекциях идеи соборности [Посадский, Посадский 2004]. Другое важное качество — континуальность, способность вписывать в единый ценностный контекст разные национальные культуры. В данном случае более уместным будет сравнение не с пресловутым «плавильным котлом», а с мозаикой, где каждый элемент — часть целого, которая, однако, не растворяется в нем, а сохраняет автономную ценность. Именно эта сторона византийской цивилизации сделала ее библиотекой христианского наследия. Особого упоминания требует иконичность русско-византийского мышления, которая предполагает, что земной мир, включая и общество, есть лишь «образ» высшей реальности, реальности должной, то есть ее рисунок, икона. Данный принцип воплощен и в иконописи, и в крестово-купольной стилистике православного храмового зодчества («образ неба на земле», пространство храма как «икона» собственно Рая — в отличие от бесконечной устремленности к нему готических соборов). Социальная проекция иконичности — это соборность, в частности, соборная сотерия, отношение к общественной жизни как общему деланию (общинность светская как отображение церковной).

Указанные качества обобщаются в принципах литургичности всей жизни человека и мирообождения — изменения к лучшему мира и социума, по аналогии с обожением отдельной личности. Все эти принципы с неизбежностью вытекают из принципа иконичности. Стоит указать и на христианский гуманизм, в основе которого лежит принцип нравственного права, а не формального «естественного права», автономного по отношению к категориям морали и справедливости. Еще один признак — особая роль государства (необязательно монарха), от которого народ ждет защиты от «динатов» (в византийской терминологии, в системе нынешних понятий: от олигархии и оффшорной аристократии, от бюрократии, от высшего дворянства, которое в 1917 г. предало и царя, и государство, и народ, наконец, от партийной номенклатуры, которая в 1990–1991 гг. повторила то же самое, предав СССР («советский проект») и превратилась в олигархию через «приватизацию»). Стоит упомянуть принцип народоначalia и демократии большинства, который сочетается с централизмом и который государство обязано защищать от притязаний динатов. Отсюда специфика византийской монархии — не династической, а наполовину выборной. Отсюда же и принцип социальных групп вместо партийности в парламентаризме. Об этом подробно пишет В. Третьяков в статье «Конец партийности и сословная демократия», вошедшей в трилогию «По-другому». Таковы, если коротко, основания нашей идентичности и традиции или важнейшие цивилизационные коды. Их невозможно оценивать, как хорошие или плохие. Их нельзя устранить, отменить или скорректировать волевым усилием, властным указом, принятием какой-то экономической или идеологической модели.

Цивилизационный подход открывает перспективу для изучения имманентных факторов развития национально-исторических образований. Он позволяет, в частности, рассмотреть влияние культурных и исторических факторов на политические процессы, определить культурную специфичность последних. Этот подход предполагает разрушение мифа о единой «столбовой дороге цивилизации». Особенно эффективен он в этом случае в сочетании с методами мир-системного анализа, исследующими формы экономической и политической зависимости в эпоху позднего капитализма в рамках концепции «центра — периферии», «неравного обмена», «неравной специализации» и «иерархии товарных цепей» (см.: [Валлерстайн 2008]).

Такой комплексный подход, с одной стороны, соответствует методологическим требованиям современной науки, с другой стороны, хорошо согласуется с концепцией Н.Я. Данилевского, который полагал, что самобытная цивилизация может развиваться только при политической независимости. Действительно, когда все цивилизации воспринимаются как в равной мере уникальные, вступает в силу

закон несравнимости и несоизмеримости, принцип «культурно-ценностного плюрализма», о котором сравнительно недавно писал, например, Дж. Грей в книге «Поминки по Просвещению», оспаривая универсалистские претензии современного неолиберализма. И напротив, при отрицании тезиса об уникальности культур мы сразу попадаем в ситуацию, где кто-то присваивает себе право на метапозицию по отношению к другим, право говорить от имени общего, от имени «единых» стандартов, каковые так или иначе опосредованы определенной традицией. Подобные позиции перерождаются в итоге в доктрину глобального доминирования, которая следует принципам колониальной политики, начавшейся, как мы помним, с того, что территории нехристианских народов объявлялись terra nullius – «ничейной землей».

Как уже было отмечено ранее, выработка эффективной терминологии является для цивилизационного подхода проблемой, что объясняется подчеркиванием культурных и исторических различий описываемых объектов, в определенной степени усложняющим использование единого (так или иначе унифицирующего) языка описания. Эта проблема могла бы быть решена в поле общего антиколониалистского дискурса, но он освоен историческими исследованиями скорее как объект, нежели как метод. Тем не менее в будущем вполне вероятно изменение этой ситуации. Другой путь для выхода из указанной языковой ловушки – использование инструментария школы мир-системного анализа, сочетающего универсализм и внимание к исторической конкретике и воспроизводящего унифицирующий либеральный эволюционизм с «изнанки», как негативно маркированное явление. И этот синтез цивилизационного и мир-системного подхода, вполне вероятно, также является делом ближайшего будущего. Осуществление такого синтеза, например, одна из главных задач книги «Социал-традиция» [Щипков 2017]. Интегрированный подход требует тщательного учета влияния глобальных факторов и систем, которые тормозят национальное и цивилизационное развитие и ставят под вопрос историческую субъектность народов. Иными словами, необходимо изучение взаимодействия геополитических, геоэкономических и социокультурных закономерностей, которые существуют как бы на разных орбитах Истории, но постоянно пересекаются.

Источники – Primary Sources in Russian Translation

Фуко 1977 – Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977 [Foucault, Michel Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines (Russian translation, 1977)].

Ссылки – References in Russian

Валлерстайн 2008 – Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2008.

Михеев 1994 – Михеев В.М. Тоталитарный мыслитель: анализ теоретического наследия мыслителя XIX века Н.Я. Данилевского. Брест: Заря над Бугом, 1994.

Посадский, Посадский 2004 – Посадский А.В., Посадский С.В. Историко-культурный путь России в контексте философии Г.В. Флоровского. СПб.: РХГИ, 2004.

Щипков 2017 – Щипков А.В. Социал-традиция. М.: АСТ-Пресс книга, 2017.

The Concept of *Code* in the Modern Civilizational Approach

Aleksander V. Shchipkov

The article deals with the analysis of the concept of “code” in the modern civilizational approach. The use of this concept is supported by information sciences and technology, genetics and proteomics, in particular – by the influence of semiotics and structural linguistics. The use of the structural and semantic method in the civilizational approach means the understanding of culture and society as symbolic and linguistic phenomena. According to the author’s point of view, the main difficulty of the civilizational approach is connected with the problem of choosing a language to be the language describing historical processes. The pointing up of cultural and historical differences conflicts with the need for a single effective language of description. This problem, in the author’s opinion, could be solved by the historical science on its way to mastering the general anticolonialist discourse, as well as the tools of the school of the world-system analysis combining universalism with attention to historical specifics and perceiving liberal evolutionism from the “seamy side”, as a negatively marked phenomenon. The author of the article shows possible ways of interaction between the civilizational approach and world-system approach in description of the sociopolitical reality. The author speaks about the synonymity of the concepts of “civilizational code” and “cultural and historical type”, gives basic concepts and symbols of the Russian-Byzantine cultural and historical type, as well as traces the origin of the “civilization code” concept.

KEY WORDS: code, “civilizational cod”, “cultural and historical type”, cultural transfer, iconicity, deification of the world, world-system.

SHCHIPKOV Aleksander V. – DSc in Political Science, Professor, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Advisor to the Chairman of the State Duma of the Russian Federation, Moscow.

mail@schipkov.ru

Received at March 26, 2018.

Citation: Shchipkov, Aleksander V. (2018) ‘The Concept of *Code* in the Modern Civilizational Approach’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 7 (2018), pp. 28–34.

DOI: 10.31857/S004287440000220-7

References

- Mikheev, Valeriy M. (1994) *The Totalitarian Thinker: Analysis of the Theoretical Heritage of the XIX Century Thinker N.I. Danilevskii*, Zarya nad Bugom, Brest (In Russian).
- Posadskii, Aleksander V., Posadskii Sergei V. (2004) *Cultural-historical way of Russia in the context of G.V. Florovsky’s philosophy*, Russkiy khristianskiy gumanitarnyi institut, Saint Petersburg (In Russian).
- Shchipkov, Aleksander V. (2017) *The Social Tradition*, AST-Press kniga, Moscow (In Russian).
- Wallerstein, Immanuel (1995) *Historical Capitalism with Capitalist Civilization*, V. Verso, London, New York (Russian translation, 2008).