

# СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

## СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ СОВРЕМЕННОГО ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО АНАЛИЗА

*Руслан Геннадьевич Браславский* (r.braslavsky@socinst.ru)

Социологический институт РАН — филиал ФНИСЦ РАН,  
Санкт-Петербург, Россия

**Цитирование:** Браславский Р.Г. (2020) Социологические модели современного цивилизационного анализа. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 23(5): 7–40. <https://doi.org/10.31119/jssa.2020.23.5.1>

**Аннотация.** В формирующейся социологической парадигме цивилизационного анализа выделяются четыре основные модели: процессная, конфигурационная, интеракционная, реляционная. Каждая из них соотносится с определенным подходом в изучении истории: всеобщей истории, локальной истории, транслокальной истории и глобальной истории соответственно. Социологические модели цивилизационного анализа представляют собой, как правило, вызовы доминирующим в рамках того или иного подхода к истории методологическим установкам и онтологическим допущениям. Выделенные четыре модели цивилизационного анализа в социологии рассматриваются не как расходящиеся теоретические перспективы или самостоятельные предметные области, а как находящиеся в диалогическом отношении между собой компоненты комплексной цивилизационной социологической парадигмы. Они фокусируются на разных аспектах социоисторической реальности и отражают различную степень и формы ее структурированности. Дальнейшая разработка исследовательской программы цивилизационного анализа в социологии предполагает более тесное сопряжение интерпретативно-институционального подхода плюралистической теории цивилизационных паттернов и взаимодействий, представленной в работах Б. Нельсона, Ш. Эйзенштадта, Й. Арнасона, Б. Виттрока и ряда других социологов, с процессореляционной методологией фигуративной социологии Н. Элиаса и его последователей.

**Ключевые слова:** цивилизационный анализ, социология, мировая история, локальная история, транслокальная история, глобальная история, цивилизации, процессы цивилизации, модернность.

Цивилизационный анализ в социальных науках представляет собой длительную, широкую, сложную интеллектуальную традицию и динамично развивающуюся исследовательскую программу. Тем не менее стереотипное представление связывает полидисциплинарное и мультипарадиг-

мальное поле цивилизационных исследований в социогуманитарных науках с одним из его направлений, известным под названием «теории локальных цивилизаций» и представленным именами Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби. Хотя С. Хантингтон в своем нашумевшем труде «Столкновение цивилизаций» (Хантингтон 2003) ссылаясь на широкий круг работ, принадлежащих разным версиям цивилизационного анализа, концептуальное ядро его построений определяла теория локальных цивилизаций. Не только в теоретическом отношении (с точки зрения базовой концептуальной схемы интерпретации исторического материала), но и в ее геополитическом приложении (с точки зрения вытекающих из нее принципов организации мирового порядка) его подход в основных чертах совпадает с ключевыми положениями более чем столетней давности теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского (Данилевский 1995).

Имевшие место попытки развить цивилизационную теорию в иных направлениях воспринимаются как, возможно, и вносящие важные коррективы в ее ортодоксальный образ, но слишком эпизодические, разрозненные и противоречивые, чтобы изменить доминирующее представление об этой области социоисторического изучения. Тем более что уже сложившийся образ на протяжении долгого времени не только подвергался критике, но и получал поддержку со стороны целого ряда исследователей, которые обращались к разработке цивилизационной темы. Так, «метаисторическую» традицию цивилизационного анализа Шпенглера-Тойнби (Arnason 2001a: 1912–1913) продолжила в 1950–1960-е годы американская культурная антропология. Устойчивость образа цивилизаций как самодостаточных, когерентных, гомогенных и эндогенных в своем развитии социокультурных образований, обеспечивалась также тем, что он полностью соответствовал представлению социологов об «обществе» как базовой единице анализа в собственной дисциплине. Поэтому игнорирование цивилизационной теории социологами в послевоенные десятилетия было скорее следствием несовпадения масштабов объектов исследования, чем фундаментального конфликта интерпретаций. Различие между «цивилизациями» и «обществами» воплощало дисциплинарные границы в академическом разделении труда. По этой логике социологи изучали «модерновые общества» Запада, а историки, культурные антропологи, археологи, ориенталисты — «традиционные цивилизации» Востока (Валлерстайн 2003: 295). Впервые строгость этих дисциплинарных границ, проведенных на географической карте, открыто нарушила возникшая в 1950-е годы теория модернизации. Даже приверженность социологов эволюционистским схемам истории не всегда была непреодо-

лимым препятствием для того, чтобы использовать представление о локальном цивилизационном окружении в качестве исторического фона в собственных теориях происхождения и развития современных обществ, как это хорошо видно на примере поздних работ Т. Парсонса (Парсонс 1998). Последующее неприятие ортодоксальной теории локальных цивилизаций следует рассматривать в контексте более широкого концептуального сдвига в социологии, проявлением которого стал кризис самого понятия «общество». Социологи с конца 1960-х годов начали активно пересматривать концептуальный аппарат своей дисциплины. В результате ортодоксальная цивилизационная теория стала восприниматься как устаревшая и не вполне научная.

Однако примечательный факт заключается в том, что на волне всеобщего пересмотра концептуальных оснований собственной дисциплины часть социологов обратилась к понятию «цивилизация», совершив в середине 1970-х годов «цивилизационный поворот» в социологии. Причем этот поворот происходил под лозунгом «возрождения» социологической традиции цивилизационного анализа через реинтерпретацию классического наследия М. Вебера и Э. Дюркгейма (Arnason 2003). Главными инициаторами цивилизационного поворота в социологии стали Б. Нельсон (1911–1977) и Ш. Эйзенштадт (1923–2010), которые начали разрабатывать социологическую версию цивилизационного анализа в виде плюралистической теории цивилизационных паттернов и комплексов в противовес ортодоксальным теориям как линейной модернизации, так и локальных цивилизаций. В это же время получил признание после выхода перевода на английский язык труд Н. Элиаса (1897–1990) «О процессе цивилизации», изданный первоначально на немецком языке еще в 1939 г. Теория процессов цивилизации составила второе направление «возрождения» цивилизационного анализа в социологии. В настоящее время оба эти направления развиваются относительно автономно друг от друга. Но именно представители направления «цивилизационных паттернов» ставят перед собой задачу формирования особой парадигмы цивилизационного анализа, тогда как последователи Н. Элиаса парадигмальный статус своего подхода связывают в большей степени не с цивилизационным анализом, а с «фигуративной социологией» (Козловский 2000).

Развитие и критика идей зачинателей цивилизационного поворота в социологии с вовлечением новых теоретических ресурсов привели в 2000-е годы к дальнейшей дифференциации формирующейся парадигмы цивилизационного анализа. Можно говорить о произошедшей в начале текущего столетия постепенной смене лидерства в современном цивили-

зационном анализе. До рубежа веков центральная позиция в дискуссиях принадлежала Ш. Эйзенштадту, благодаря сформулированным им концепциям «цивилизационного измерения», «осевых» цивилизаций, множественных модерностей и цивилизации модерна. В настоящее время на первый план выдвинулась фигура Йохана Арнасона, который в своей работе чрезвычайно продуктивно соединил герменевтическую чувствительность метатеоретических реконструкций, аналитическую тонкость концептуальных построений и эмпирическую основательность конкретных историко-социологических исследований. Данная реконфигурация поля цивилизационного анализа нашла отражение в метатеоретических классификационных схемах этой области исследований. В одной из недавних наиболее значимых работ, посвященных теме цивилизаций, австралийский социолог Джереми Смит выделил в социологической парадигме «современного цивилизационного анализа» три основных направления: «процессуальное», «интегративное» и «реляционное», ведущими представителями которых выступают соответственно Н. Элиас, Ш. Эйзенштадт и Й. Арнасон (Smith 2017: 28–29; Масловский 2018: 170–171). Обоснованность выделения в структуре современного цивилизационного анализа особых моделей, идентифицируемых с именами указанных выше социологов, не вызывает сомнений. Однако предложенной Смитом метатеоретической классификации, на наш взгляд, в ряде моментов не достаёт аналитической остроты и терминологической точности.

Обозначение подхода, репрезентируемого фигурой Эйзенштадта, как «интегративистского» не позволяет отразить специфику социологической интерпретации цивилизационных формаций, в отличие от заданного другими дисциплинарными традициями ортодоксального образа «локальных цивилизаций», который может быть охарактеризован как «интегративистский» с полным на то основанием. По словам Смита, «интегративистский» образ цивилизаций создает впечатление о цивилизациях как «относительно стабильных и отдельных единствах, что само по себе вытесняет широкий спектр контактов, связей и обменов между социальными формациями» (Smith 2017: 52). Характеристика «интегративистский» отсылает к понятиям «структура» и «система», которых как раз избегает современный цивилизационный анализ. Хотя сам Эйзенштадт имел склонность акцентировать внимание на эндогенных источниках развития цивилизаций и использовать терминологию, не всегда адекватную собственным концептуальным представлениям (например, термины «культурная программа» или «мировые системы»), выдвинутая им концепция «цивилизационного измерения обществ» опровергает точку зрения холистского детерминизма на цивилизации как в высшей степени когерентные

структуры и самодостаточные системы, в которых каждый элемент полностью детерминирован связанной совокупностью других элементов или «запрограммирован» организующими принципами системы. При всех существующих расхождениях по ряду теоретических и эмпирических вопросов между двумя социологами сформулированное Эйзенштадтом определение «цивилизационного измерения человеческих обществ» Арнасон считает наилучшим отправным пунктом для обсуждения и разработки программы цивилизационного анализа (Арнасон 2012: 20). Следует отметить, что программная статья Эйзенштадта, в которой приводится это ключевое положение, не столько очерчивает поле предстоящих исследований, сколько обобщает результаты уже проведенных им самим (Eisenstadt 2000). Как отмечает Арнасон, «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 более аналитического по сравнению с традиционным пониманием определения предметной области цивилизационного анализа. Но обозначение и интерпретация созданного Эйзенштадтом «образа цивилизаций» как «интегративистского» полностью нивелирует этот решающий для конституирования социологической программы цивилизационного анализа концептуальный сдвиг в осмыслении феномена цивилизаций и не позволяет принципиально отличить ее от других «цивилизационных» теоретических перспектив.

Задаваемый определением «цивилизационного измерения» Эйзенштадта образ цивилизационных формаций более точно передается такими понятиями, как «паттерн» или «конфигурация». «Конфигурационистский», или «паттерный», образ цивилизаций, в отличие от «интегративистского», акцентирует моменты контингентности, амбивалентности, противоречивости, вариативности, изменчивости, контекстуальности, открытости. Безусловно, такой образ цивилизаций обладает большей гибкостью для конструктивных взаимоотношений с другими концептуальными моделями предметной области цивилизационного анализа, в том числе той, которая фокусируется на упомянутом выше «широком спектре контактов, связей и обменов между социальными формациями». В терминологии Смита такая модель соответствует «реляционному» образу цивилизаций, который содержательно описывается им в таких понятиях, как «взаимодействия» (interactions), «связи» (connections), «встречи» (encounters). И здесь мы сталкиваемся со вторым случаем несоответствия означаемого означаемому в классификации Смита основных направлений совре-

менного цивилизационного анализа: отождествлением реляционного подхода с концепцией междивизиационных и внутривизиационных взаимодействий. Однако в современной исторической науке реляционный способ анализа соотносится с подходом глобальной истории, который исходит из концептуального представления о несводимости в исторической реальности уровня отношений к уровню взаимодействий (Конрад 2018). Хотя в конкретных исторических исследованиях «история отношений» и «история связей» зачастую присутствуют в той или иной комбинации друг с другом, аналитически глобальная «реляционная» история как особый подход основывается на ином наборе теоретических допущений и понятий, чем транслокальная «связанная» история. По нашему мнению, обозначаемый Смитом как «реляционный» образ цивилизаций в более отвечающих его концептуальному содержанию терминах может быть определен как «интеракционный».

Отмеченные выше терминологические несоответствия и понятийные смешения в метатеоретической схеме цивилизационного анализа Дж. Смита вряд ли стоило бы упоминать, если бы не стоящие за ними выводы относительно когнитивной структуры, перспектив разработки и познавательных возможностей социологической парадигмы цивилизационного анализа, которая все еще находится в процессе становления. По словам Смита, реляционный подход имеет наилучшие перспективы в качестве направления дальнейшего развития цивилизационного анализа (Smith 2017: 185). Однако отсутствие отчетливого различия между подходами «связанной» и «реляционной» историй не позволяет не только тематизировать одну из важнейших сторон проблематики и идентифицировать еще одну — четвертую — модель современного цивилизационного анализа, но и задействовать теоретические ресурсы этой парадигмы для разработки собственно «реляционного» образа цивилизаций. В результате, выявляя весьма широкий спектр теоретических и эмпирических проблем в подходах трех указанных выше ведущих представителей современного цивилизационного анализа, Смит готов передать эстафету интеллектуального лидерства в этой мультидисциплинарной области исследований от социологии к теории международных отношений. «В целом, — пишет он, — похоже, что сравнительная социология имеет больше трудностей с пониманием цивилизаций в настоящем, чем перспективы [теории] международных отношений, которые сосредоточены на двадцать первом веке» (Smith 2017: 33). Смит приводит и анализирует ряд работ, представляющих «цивилизационную» перспективу в современной теории международных отношений (Hall, Jackson 2007; Katzenstein 2010; Katzenstein 2012; Unay, Senel 2009).

Предлагаемый Смитом способ преодоления выявленных им недостатков парадигмы современного цивилизационного анализа предполагает не столько ее дальнейшую разработку, сколько выход за ее рамки к альтернативным теоретическим перспективам. В качестве парадигматических альтернатив цивилизационному анализу, с которыми тот, однако, имеет пересечения, Смит называет исследования глобализации, марксистскую теорию и постколониальную перспективу. В целом представленная им критическая реконструкция современной парадигмы цивилизационного анализа направлена на создание «альтернативной концепции интерактивности и взаимосвязанности», в которой цивилизационный анализ является лишь частью более широкой теоретической констелляции (Smith 2017: 39). Однако открытость цивилизационного анализа внешним теоретическим перспективам не подкрепляется стремлением к установлению более диалогических отношений между различными позициями внутри самой цивилизационной парадигмы. Смит выделенные им направления современного цивилизационного анализа склонен рассматривать как «конкурирующие парадигмы», отдавая явное предпочтение модели межцивилизационных взаимодействий Арнасона, но и ее считая весьма ограниченной (Smith 2017: 25, 185).

В изложении Смита теоретические традиции современного цивилизационного анализа по отношению друг к другу предстают в столь критикуемом им самим «интегративистском» образе обособленных цивилизаций, игнорирующем широкий спектр связей и обменов между ними. Выделив наиболее репрезентативную для каждой модели цивилизационного анализа фигуру социолога, Смит характеристику данной модели сводит к анализу взглядов представляющего ее теоретика. Такое кейс-стади позволяет проникнуть глубже в суть проблем анализируемого подхода, но в то же время чревато искажениями в оценках идей как ученого, так и направления. Риски такого способа анализа заключаются, с одной стороны, в распространении проблем, обнаруживаемых в творчестве того или иного выдающегося исследователя, на представляемое им направление в целом (в то время как данные проблемы могут решаться другими представителями направления), а с другой — в игнорировании не вписывающихся в рамки анализируемого подхода некоторых идей самого теоретика (примером в данном случае может служить не укладывающаяся в рамки «интегративистского» образа цивилизаций концепция «цивилизационного измерения» Эйзенштадта).

Если к задаче метатеоретической реконструкции современного цивилизационного анализа подойти в более аналитическом и диалогическом ключе, то в построениях ведущих представителей его основных направ-

лений может быть обнаружено присутствие разных аналитических моделей в той или иной комбинации. Так, являющаяся одним из аспектов «конфигурационной», в нашей терминологии, модели цивилизаций концепция «цивилизационного измерения» Эйзенштадта стала частью многомерного идеального типа цивилизационных комплексов, разработанного Арнасоном на основе «синтезирования комплементарных или конвергентных совокупностей идей» (Arnason 2001b: 391). Рассмотрение выделяемых направлений современного цивилизационного анализа как конкурирующих парадигм, что в некоторых аспектах справедливо, априори сужает множественные способы диалогического отношения между ними до одного из них и не всегда самого продуктивного, существенно ограничивая как возможности достижения большей внутренней связанности парадигмы цивилизационного анализа, так и более широкого вовлечения ее концептуальных ресурсов для обсуждения теоретических, методологических и эмпирических вопросов социологического изучения, в том числе поднимаемых Смитом.

Отчасти в продолжение, а отчасти в оппозиции метатеоретической классификации современного цивилизационного анализа Дж. Смита нами в формирующейся социологической парадигме цивилизационного анализа выделяются четыре основные модели: процессная, конфигурационная, интеракционная, реляционная. Они находятся в разной степени согласованности между собой. Существуют также вариации внутри самих моделей. Границы между некоторыми вариациями, принадлежащими разным моделям, в одних случаях выглядят скорее условными разделительными линиями, в то время как в других случаях создают труднопреодолимые препятствия. Так, в работах Н. Элиаса и его последователей процессная и реляционная модели представляют собой два аспекта единого процессореляционного подхода. Аналогичным образом конфигурационная модель в работах Б. Нельсона, Э. Тирикьяна, Й. Арнасона составляет одно целое с интеракционной моделью. Но отношения конфигурационной модели с процессной или реляционной являются более напряженными и противоречивыми. В целом в соответствии с диалогическим подходом в метатеоретизировании социологическая традиция цивилизационного анализа рассматривается нами как пространство диалога, образуемое несводимыми друг к другу множественными позициями и множественными способами отношений между ними (Camic, Joas 2004: 8; Levine 1995).

Как одно из основных направлений в современной исторической и сравнительной социологии (Шпон 2014: 62–64), цивилизационный анализ в своем развитии по-своему инициирует и реагирует на более широкие сдвиги в социоисторическом изучении. Каждая из выделенных нами социологи-

ческих моделей цивилизационного анализа может быть сопоставлена с определенным подходом в исследованиях истории. Этими подходами выступают всеобщая история, локальная история, транслокальная история и глобальная история. При этом следует отметить, что социологические модели цивилизационного анализа представляют собой, как правило, вызовы доминирующим традиционным или наиболее распространенным современным методологическим установкам и онтологическим представлениям в рамках того или иного подхода к истории. В сжатом и систематизированном виде характеристики сопоставляемых моделей цивилизационного анализа в социологии и типов изучения истории представлены в приложении. Рассмотрим их подробнее.

### **Всеобщая история и процессы цивилизации**

Для подхода всеобщей истории характерно внимание к трансисторическим направленным процессам трансформации, а также диффузии, в ходе которой осуществляется передача культурного наследия в самом широком смысле этого понятия между взаимодействующими обществами и цивилизациями. Структура универсального исторического процесса раскрывается через выделение периодов, стадий, универсальных доминирующих трендов исторического развития. Труды Г. Ленски, Л. Уайта, У. Макнила могут служить разнообразными примерами этого типа изучения истории, не исчерпывая, однако, все его возможные вариации.

Всеобщая история как история реального единства человеческого общества оформилась и получила развитие во второй половине XVIII в. в работах «поздних» просветителей (А. Тюрго, Ж. Кондорсе, А. Фергюсон, Дж. Миллар, А. Смит). Созданная в кругу французских физиократов и шотландских политэкономов теория прогресса стала и хронологически первой программой цивилизационных исследований, составив важнейшую часть формирующегося дискурса социально-исторических наук. Изобретенное слово «цивилизация» было неотделимо от идеи прогресса, связанной с признанием культуры, или, как писали тогда, «наук и искусств», и экономики ведущих сферах человеческой деятельности, и с открытием нового и вместе с тем подлинно реального субъекта мировой истории — «человеческого рода», являющегося носителем достижений цивилизации. Прогресс цивилизации полагался эндогенным процессом, обладающим внутренним независимым источником саморазвития, заключенным в разумной человеческой природе. Теория прогресса человеческого рода инкорпорировала в качестве подчиненного момента циклическую теорию политического развития человеческих обществ (подъема и упадка империй, а также смены форм правления в истории отдельных народов).

Просветительский проект всеобщей истории цивилизации был воспринят и получил продолжение у родоначальников социологии в XIX в. (А. Сен-Симон, О. Конт, Г. Спенсер). Однако в позитивистской социологии заметна как преемственность, так и разрыв с просветительской всеобщей историей цивилизации. Теория прогресса цивилизации была переведена в теорию социальной эволюции, и понятие цивилизации оказалось вытеснено на периферию социологического дискурса. При общей приверженности линейной схеме истории понятия прогресса и эволюции имели существенные различия между собой. Переход от «прогресса» к «эволюции» означал концептуальное переключение с уровня составляющих человеческий род индивидов на уровень обществ. Если прогресс трактовался как раскрытие, совершенствование и реализация творческих способностей человека, то эволюция — как объективный процесс направленных структурных изменений социальных целостностей. В дальнейшем структурно-институциональный способ анализа стал определяющим в социологии.

В современную социологию составлявшее основу всеобщей истории сингулярное понятие цивилизации было введено главным образом благодаря разработанной Н. Элиасом теории процесса цивилизации, связавшей социальную динамику структурной пролиферации и дифференциации и формирования государства с психологическими трансформациями, выражающимися в развитии у индивидов механизма самоконтроля над своими эмоциями и поведением (Элиас 2001). Элиас ограничился монографическим изучением Западной Европы периода позднего Средневековья, главным образом Франции как модельного случая, прибегая к сравнениям с другими странами этого региона (прежде всего с Англией и Германией). Однако последователи Элиаса разработали теорию процессов цивилизации, протекающих в других частях мира, а также на протяжении всей человеческой истории (Goudsblom et al. 1996; Mennell 2007). Согласно Й. Гудсблomu, все человечество принимает участие в общем процессе цивилизации, а все отдельно идентифицируемые «цивилизации» являются результатом порождающих дивергентную динамику процессов, динамика которых может быть очень схожей в различных обществах (Goudsblom 2006: 296). Он выделяет шесть доминантных трендов в человеческой истории: растущую дифференциацию между человеческими группами и всеми другими млекопитающими; увеличение численности населения; рост концентрации людей во все более плотно населенных областях; процессы специализации по социальным функциям внутри областей и между областями; процессы организации во все более крупные единицы (такие как государства, рынки и религиозные культы); процессы соци-

альной стратификации (увеличение различий во власти, собственности, престиже) (Гудсблом 2001: 128).

Теория процесса цивилизации Элиаса получила продолжение в его теории социального развития, основу которой составила «триада основных типов контроля» (Elias 1978: 156–157). Согласно этой теории, уровень развития общества зависит от его способности контролировать динамику внешней природы, социальной жизни и индивидуального поведения. Как отмечал один из ведущих представителей цивилизационного анализа в современной социологии Й. Арнасон, «применение этого общего критерия к трем различным, но взаимосвязанным областям, очевидно, предполагает нейтрализацию всех культурных различий» (Arnason 1987: 448). Принципиальным ограничением подхода Элиаса является недостаточная степень тематизации культуры и теоретизирования ее взаимоотношений с властью. В то же время без акцентирования культурного измерения амбиции цивилизационного анализа на самостоятельную парадигму лишаются своего обоснования и не могут быть реализованы, поскольку превращают цивилизационный анализ в разновидность традиционного для социологии структурно-институционального способа анализа. Анализ Элиаса долговременных трансформаций структур власти, прежде всего формирования государства, был интегрирован Й. Арнасоном в плюралистическую цивилизационную теорию. При этом он не снимает с повестки дня задачу дальнейшей интеграции анализа устойчивых, но не неизменных культурных паттернов с анализом долговременных трендов и трансформаций, отмечая, что «плюралистической теории следует уделять больше внимания проблематике процессов цивилизации — области, разрабатываемой Элиасом и его последователями с точки зрения унитарного понятия цивилизации» (Arnason 2001b: 390). И наоборот, как еще раньше, в начале своего обращения в «цивилизационного» теоретика, высказывался Арнасон, проект фигуративной социологии должен быть пересмотрен, с тем чтобы включить в него теорию культуры, которая, с одной стороны, соответствовала бы разработанной Элиасом теории власти, а с другой — уравнивала ее. Наиболее важным связующим звеном между этими двумя измерениями социальной жизни выступают культурные интерпретации власти (Arnason 1987: 447), которые явным образом тематизируются в следующей рассматриваемой нами модели цивилизационного анализа.

### **Локальная история и цивилизационные комплексы**

Локальная история сосредоточивается на монографическом или сравнительном изучении любых ограниченных макроисторических единиц,

таких как империи, цивилизации, нации-государства, мир-экономики, регионы, выделяемые по тем или иным признакам. При этом для подхода локальной истории характерны подчас преувеличенные представления о когерентности, гомогенности и эндогенности своих объектов изучения.

Цивилизационный анализ в социологии смог если не преодолеть, то избежать ряд ограничений или «уклонов» традиционной сравнительной истории, перенеся решение задачи определения цивилизаций на более абстрактный уровень, чем это было принято историками и антропологами, которые обращались к изучению цивилизаций. Неизбежным следствием принятия существования цивилизаций как эмпирически заданных объектов исследования является заводящая в тупик дискуссия о количестве существовавших в человеческой истории ранее и существующих в настоящее время цивилизаций и эмпирических критериях их выделения. В социологической постановке проблемы понятие цивилизации не просто фиксирует объект исследования, а является аналитической категорией, задающей перспективу исследования. Различные социоисторические конфигурации будут в разной степени и не во всех отношениях одинаково соответствовать идеальному типу цивилизационной формации (Arnason 2001b: 391).

Формулируя исследовательскую программу цивилизационного анализа в социологии, Ш. Эйзенштадт ввел понятие «цивилизационного измерения человеческих обществ», которое он определяет с точки зрения двух различных, но взаимосвязанных аспектов: с одной стороны, культурной интерпретации мира («онтологических или космологических видений»), а с другой стороны, определения, разграничения и регулирования сфер (или «арен») социальной жизни (Eisenstadt 2000: 2; Арнасон 2012: 20). Цивилизационные формации представляют собой комбинацию интерпретативных паттернов и институциональных рамок. При этом в соотношении этих двух — культурного и институционального — аспектов цивилизационной формации акцентируются моменты автономии и контингентности в противовес любым разновидностям одностороннего редукционистского детерминизма. В отличие от метаисторической традиции, в социологической версии цивилизационного анализа подчеркивается не гомогенность и внутренняя согласованность, а амбивалентность и антиномичность культурных предпосылок цивилизационных формаций. Культурные ориентации цивилизаций не программируют институциональное устройство обществ, а формируют общую «проблематику», открытую множественным и часто противоречивым интерпретациям, некоторые из которых могут выкристаллизоваться в сравнительно стабильные культурные модели. В отличие от функционалистского и культур-

детерминистского понятия «программы», термин «проблематика» указывает на качества неопределенности и креативности (Арнасон 2017: 63). Данное Эйзенштадтом определение «цивилизационного измерения» удерживает в аналитическом фокусе традиционную для социологии базовую единицу социальной реальности, обозначаемую понятием «общество», но помещает ее в более широкие, выходящие за рамки отдельных обществ региональные и глобальные социальные и культурные контексты и их констелляции.

Разработанный Й. Арнасоном идеальный тип цивилизационных формаций наряду с интерпретативно-институциональным включает также пространственно-темпоральный аспект. Комбинации интерпретативных моделей и институциональных структур формируют «цивилизационные паттерны», а их воплощения в конкретных пространственно-временных границах — «цивилизационные комплексы». В том случае, когда два или более цивилизационных комплекса особенно тесно взаимосвязаны через общие источники происхождения и/или интенсивные взаимообмены, то они образуют «цивилизационную констелляцию» (Arnason 2010a: 179).

Пространственно-временной аспект цивилизаций был концептуально разработан Э. Дюркгеймом совместно с М. Моссом (Durkheim, Mauss 1971). Под цивилизациями они понимали «семьи обществ», т.е. широко-масштабные и долговременные формации, которые охватывают некоторое множество обществ, как существующих в одно время друг с другом, так и последовательно сменяющих друг друга. Цивилизации состоят из разнообразных социальных феноменов, которые распространяются за территориальные и временные границы отдельных обществ. Различные социальные феномены имеют «неодинаковый коэффициент распространения и интернационализации». В концепции Дюркгейма-Мосса подчеркивается двойственный характер цивилизаций (Arnason 2015: 154–155). С одной стороны, определенная цивилизация является «видом морального милье», разделяемого некоторым множеством обществ, каждое из которых может организовываться более или менее автономным образом, разрабатывая собственную культуру. С другой стороны, цивилизации образуют пространственно-временные рамки интенсивного взаимодействия обществ и обоюдных заимствований между ними. В первом случае акцент делается на процессе «сингуляризации», т.е. обособления и индивидуализации обществ, имеющих общие цивилизационные основания; во втором — на процессе региональной унификации и интеграции, формирования совместно разделяемого некоторым числом взаимодействующих обществ цивилизационного паттерна. Таким образом, социологическая модель цивилизационных комплексов инкорпорирует транснациональную исто-

рию, которая является разновидностью следующего выделяемого нами типа исторического изучения — транслокальной истории.

### **Транслокальная история и цивилизационные взаимодействия**

В транслокальной истории прослеживаются сети, потоки и обмены через границы отдельных стран. Примерами транслокальной истории могут служить работы Дж. Бентли, М. Ходжсона, Дж. Хобсона, М. Эспаня (Bentley 1993; Hodgson 2004; Hobson 2004; Эспань 2018). Другими названиями (и версиями) транслокальной истории являются связанная история, перекрестная история, трансрегиональная история и в применении к периоду зрелой модерности (после 1800 г.) — транснациональная история. Основные понятия этого типа социокультурно-исторических исследований — встречи (encounters), связи (connections) и связанность (connectedness), мобильности, трансфер, перевод (translation), обращение (circulation), метисация — выдвигаются в противоположность упрощенным описаниям заимствований через культурные границы в понятиях диффузии и адаптации, принятым в традиционных подходах всеобщей и локальной истории. Особым фокусом изучения транслокальной истории становятся сами границы, процессы их социокультурного конструирования между сторонами в ходе взаимодействия. В этой исследовательской перспективе границы и связанные с ними идентичности, в том числе цивилизационные, являются скорее результатом, чем предпосылкой культурного взаимодействия.

Несмотря на то что транслокальная история выступает с критикой представления об истории как состоящей из отдельных «контейнеров», в своих менее радикальных версиях она стремится не полностью отказаться от локальной истории, а расширить ее границы. В той степени, в какой транслокальная история сосредоточивается в изучении транскультурных взаимодействий не на влиянии этого взаимодействия на локальности, а на прослеживании траектории и трансформаций самого объекта культурного трансфера в процессе его перехода через границы, она отдалается от локальной истории. В отличие от сравнительной (локальной) истории, оперирующей историческими макроединицами, транслокальные исследования занимаются, в том числе, явлениями гораздо меньшего охвата.

Транслокальному подходу в изучении истории соответствует «интеракционная» модель цивилизационного анализа, которая расширяет и дополняет его конфигурационную модель. В классической теории локальных цивилизаций акцент делался на закрытости цивилизаций. Отличительной характеристикой социологической цивилизационной парадигмы является

подчеркивание роли межцивилизационных встреч (encounters), несводимых к конфликтному «столкновению цивилизаций» в геополитической сфере, возведенному С. Хантингтоном в формулу межцивилизационного взаимодействия вообще. Взаимодействию между цивилизациями придается большое значение в некоторых версиях всеобщей истории, но в ее рамках оно принимается в расчет только как необходимое условие и механизм осуществления реального единства мировой истории, что приводит к одностороннему рассмотрению самого феномена межцивилизационных встреч. Так, У. Макнил акцентировал обмен и передачу достижений культуры, прежде всего технологий от одной цивилизации к другой, в описанной им «истории человеческого сообщества» (Мак-Нил 2004). А. Тойнби был первым, кто ввел само понятие «межцивилизационные встречи», проводя различие между встречами, протекающими в пространстве и во времени («ренессансы»). Но в разработке этой темы он акцентировал универсализирующие тенденции, которые привели к возникновению мировых религий как надцивилизационного способа социальной жизни. Тем самым британский историк вышел за исходные концептуальные рамки своего исследования локальных цивилизаций (Arnason 2001b: 400).

Транслокальная история как особая парадигма исторического изучения предполагает плюралистическое видение социоисторической реальности в качестве концептуальной основы изучения трансграничных взаимодействий. В рамках транслокальной истории межцивилизационное взаимодействие анализируется с точки зрения той роли, которую оно играет для каждой из взаимодействующих сторон. Универсализирующие и интегративные тенденции не исключаются из анализа, но рассматриваются лишь наряду с другими последствиями взаимодействия между цивилизациями. Результатом встреч между цивилизациями в пространстве и во времени может стать образование цивилизационной констелляции, особым образом соединяющей в себе культурные модели взаимодействующих цивилизационных комплексов, но возникновение подобных социоисторических конфигураций не ведет к всеобщей унификации и интеграции человеческого сообщества.

В рамках плюралистической версии цивилизационного анализа тема межцивилизационных взаимодействий была поставлена и разработана Б. Нельсоном (Nelson 1981). Этот американский историк-медиевист и социолог продемонстрировал широкое разнообразие последствий, которые межцивилизационные встречи могут вызывать в «структурах сознания» вступающей в контакт стороны: от односторонней ассимиляции до отказа воспринимать интеллектуальные вызовы, предлагаемые другими

цивилизациями. Однако такая культурная «закрытость» того или иного цивилизационного комплекса — исторически обусловленный выбор, а не априорно постулируемая характеристика цивилизаций вообще. В дополнение к взаимодействиям между цивилизациями было введено понятие внутрицивилизационных встреч, отражающее гетерогенность, доходящую вплоть до «расколов», «структур сознания» того или иного цивилизационного комплекса, в том числе возникающую в результате межцивилизационного взаимодействия (Tiryakian 1974; Arnason 2006: 50).

Другой инициатор цивилизационного поворота в социологии в середине 1970-х годов Ш. Эйзенштадт, хотя отмечал в своих работах значение межцивилизационных и трансцивилизационных взаимосвязей и взаимодействий, основное внимание уделял сравнительному исследованию динамики цивилизаций с точки зрения разработки ими своих особых «культурных программ», большинство которых сформировалось в осевую эпоху между 800-ми годами до н.э. и 200-ми годами н.э. Эта сфокусированность исследовательского интереса Эйзенштадта на эндогенных источниках цивилизационного развития стала предметом критики и основанием для подчас излишне резкого противопоставления способу анализа Й. Арнасона (Knöbl 2011: 10).

В наиболее полном и систематизированном виде интеракционная модель цивилизационного анализа представлена Арнасоном (Arnason 2001b: 397–403; 2003: 287–296; 2006). Взгляды этого социолога, включая концепцию межцивилизационных взаимодействий, уже становились предметом рассмотрения в российской литературе (Масловский 2014; 2018; Титаренко 2016) Разработанная им концепция межцивилизационных встреч имеет тесные сопряжения и значительные пересечения с тремя другими моделями цивилизационного анализа и соответствующими им типами исторического изучения. С точки зрения локальной сравнительной истории «открытость встречам» с другими цивилизациями — важная характеристика цивилизационных паттернов и критерий их сравнения между собой. На широком историческом материале он прослеживает влияние встреч между цивилизациями на формирование государственных структур, обогащая тем самым и процессную модель цивилизационного анализа, для которой проблематика генезиса и трансформации государства является центральной. Концепция межцивилизационных встреч занимает центральное место в намеченном Арнасоном проекте создания теории цивилизационной динамики на основе достижения большей связности анализа цивилизационных паттернов с исследованиями процессов цивилизации.

Если Нельсон изучал межцивилизационные встречи домодерновых эпох и периода ранней модерности, то Арнасон расширяет применение

концепции межцивилизационного взаимодействия для изучения более поздних вплоть до самых современных множественных форм модерна (Масловский 2014: 283, 285). С его точки зрения, цивилизационный транзит к множественным модерностям может быть описан как серия разнообразных взаимодействий между Западом и остальным миром, включающая «взаимодействие местных традиций (иногда с собственными предвосхищениями модерна), западных традиций (со свойственной им внутренней проблематикой), динамики и различных видений трансформации модерна, а также форм контрмодерна (в том числе тоталитарных), которые выросли из западных субкультур» (Арнасон 2015: 122). Дж. Деланти адаптировал разработанную в исторической социологии концепцию межцивилизационных взаимодействий для анализа межкультурных и межконфессиональных взаимоотношений в современных европейских обществах (Delanty 2011; Масловский 2016: 13–15). На основе реконструкции концепции межцивилизационных встреч Арнасона с привлечением теоретических ресурсов постколониальных исследований, глобализационного анализа и марксизма Дж. Смит создал концепцию «глубокого» и «плотного» межцивилизационного взаимодействия (*inter-civilizational engagement*), которая не ограничивается анализом лишь оказывающих наибольшее культурное влияние контактов между цивилизациями (Smith 2017: 16).

В парадигме транслокальной истории разработана модель цивилизаций Р. Коллинза (Collins 2001). Согласно этому социологу, цивилизации представляют собой зоны культурного престижа, связанные взаимопроникающими сетями со своими центрами и перифериями, взаимодействующие, но не совпадающие с политическими и экономическими сетями. Динамика зон цивилизационного престижа включает процессы цивилизационного импортирования. Здесь Коллинз делает несколько обобщений. Во-первых, не только идеи или религии, но и целые формы социальной структуры могут быть импортированы через сети культурных контактов. Пределы, в которых это происходит, исторически изменчивы и зависят от баланса экономической и политической власти в отношениях экспортирующей и импортирующей цивилизаций. Во-вторых, импортирование может происходить неоднократно, в течение многих веков и осуществляться по различным каналам влияния соседней обладающей высоким престижем цивилизации. В-третьих, в некоторые исторические периоды из комбинации импортированных и местных элементов создается новая цивилизация, которая стремится преднамеренно разорвать или по крайней мере значительно ослабить свои связи с цивилизацией, от которой она зависит. Но и в этом случае движения цивилизационной автономии

обязаны своим формированием взаимодействию с цивилизацией, которой они противостоят. Движение за культурную или цивилизационную автономию не является прямым следствием геополитических и экономических отношений, а имеет свою особую культурную динамику. Эта динамика основывается на социальных сетях интеллектуалов и организациях, которые обеспечивают материальную базу для культурного производства. Поэтому, когда периферийная зона создает организацию интеллектуального мира, которая поддерживает собственное местное творчество, тогда в пространстве интеллектуального внимания появляются новые фракции, непосредственно уже не зависящие от цепочек импорта. Появление возможностей для местных интеллектуалов создавать престижные карьеры через местные структуры культурного производства означает, что они больше не нуждаются в импорте. Новые местные интеллектуальные позиции формируются в процессе атаки на ранее импортированные позиции, при этом они инкорпорируют многие элементы критикуемых позиций. Коллинз особо подчеркивает, что ни одна цивилизационная зона престижа никогда не находилась в изоляции: каждая из них была сформирована другими и сама формировала другие через динамику сетей притяжения и отталкивания.

В той степени, в какой при анализе культурных трансферов учитываются социальные отношения взаимозависимости и власти, не сводимые к процессам взаимодействия и сетям контактов, транслокальная история соединяется с глобальной историей. В этом отношении цивилизационная теория Коллинза представляет собой также пример следующей — «реляционной» — модели цивилизационного анализа в социологии.

### **Глобальная история, социальные фигуры и культурные кристаллизации**

Глобальная история от исследования заимствований, взаимосвязей и взаимодействий, составляющих предмет транслокальной истории, переходит к изучению отношений взаимозависимости, создающих общий структурный контекст для различных ограниченных социальных образований, индивидуальных и коллективных акторов и интеракций между ними. Все типы организованных социальных образований всегда существуют в контексте более широких, чем сами эти социальные структуры, исторических конфигураций взаимозависимости, которые самым существенным образом влияют на их природу и траектории развития.

Традиционные «эссенциалистские» версии подходов всеобщей, локальной и транслокальной истории связаны с идеей существования заранее заданных социоисторических единиц, которые либо развиваются

автономно в силу своего всеохватывающего характера или внутренних причин, либо вступают во взаимодействие друг с другом и уже в ходе этого взаимодействия между ними устанавливаются отношения взаимозависимости и доминирования/подчинения. Логика глобальной истории как подхода разворачивается в обратном направлении: она исходит из предпосылки существования полей сопряженности с изменяющимся балансом власти, динамичных конфигураций отношений взаимозависимости, выступающих порождающим контекстом для социальных формаций любого масштаба и для социального взаимодействия любого уровня. Глобальную историю как особую исследовательскую программу отличает не планетарный охват изучаемых явлений как таковой (в действительности его может и не оказаться), а «реляционный» подход к явлениям различного уровня и масштаба и «методологическая установка» искать связи и ставить вопрос о причинах происходящего за пределами общепринятых пространственных единиц (Конрад 2018: 91–92, 99–100).

Нередко в качестве примера глобальной истории приводится мир-системная теория И. Валлерстайна. Однако этот выдающийся социолог, критически выступая против традиционного социологического понятия «общество», эмпирическим референтом которому служило национальное государство, в то же время некритически переносит представление о столь же целостной и всеохватной базовой единице социологического анализа на более высокий — «наднациональный» — уровень. Создатель теории мир-систем и многие его последователи постулируют существование системного качества изучаемых социальных образований, от мини- до мир-систем, а не делают его выявление задачей эмпирического анализа и теоретической аргументации. Глобальная история стремится избежать ошибки реификации, предпочитая рассматривать широкие конstellации отношений взаимозависимости, относительно автономные, не совпадающие, но взаимопереплетающиеся сети различных видов социальной власти. Яркий пример такого подхода — историко-социологическое исследование М. Манна (Манн 2018). Еще раньше Н. Элиас со всей отчетливостью обосновал реляционный характер власти. По сравнению с Эйзенштадтом, который в объяснении процессов формирования и изменения цивилизационных паттернов сосредоточивался на коалициях и конфронтациях различного типа элит, фигуративная социология Элиаса обеспечивает всеобъемлющий охват социоструктурного измерения ключевой для цивилизационного анализа проблемы соотношения культуры и власти. Введенное им понятие «фигурация» относится к изменяющемуся балансу власти в отношениях между акторами и «применимо ко всем уровням социальных отношений, от взаимодействия отдельных лиц до соперничества институ-

ционализированных властных центров. Оно относится к явлениям различного масштаба и различной степени связанности, от мелких групп до глобальных сетей». К тому же, добавляет Й. Арнасон, понятие фигурации способно включить в себя наряду с социокультурными и природные факторы, хотя этот аспект и отсутствует в исходной концепции (Арнасон 2017: 54). Не менее важно и то, что понятие фигурации не является статическим, оно учитывает во взаимопереплетениях акторов не столько соотношение их сил на данный момент, сколько градиент власти — динамическую характеристику, показывающую направление смещения властного баланса в ту или иную сторону. В фигурационной социологии Элиаса и его последователей реляционный подход неразрывно связан с процессной моделью цивилизационного анализа.

В конфигурации всех непрерывно связанных между собой длительных процессов цивилизации проявляется общий принцип взаимодействия и параллельного увеличения контроля и зависимости (Гудсблом 2001: 126–128). В отличие от традиционной парадигмы всеобщей истории, nasledующей просветительской теории прогресса цивилизации, реляционный подход в изучении человеческой истории фокусирует внимание не на процессах культурной трансмиссии в ходе межцивилизационных взаимодействий, а на изменяющемся балансе власти в отношениях между социальными формациями. С реляционной точки зрения баланс власти может изменяться между обществами, даже не находящимися во взаимодействии друг с другом. В целом процессы диффузии и даже культурных инноваций рассматриваются как производные и зависимые от баланса власти. В действительности тесные отношения взаимозависимости не только способствуют, но и препятствуют передаче достижений культуры даже в такой, казалось бы, обладающей наибольшим «коэффициентом распространения и интернационализации» области, как технологии.

Однако фигурационная социология, как и многие другие версии глобальной «реляционной» истории и социологии, испытывает дефицит понимания и признания аналитической автономии и конститутивной роли культуры в социальной жизни. Это хорошо видно на примере объяснения Элиасом возникновения современной демократии. Элиас в качестве доминирующего социоструктурного тренда современных обществ выделял процесс «функциональной демократизации», состоящий в смещении баланса власти между правящими элитами и широкими слоями населения в сторону последних (Elias 1984: 253). Однако, как отмечает Арнасон, процесс демократизации включает «не только изменяющиеся конstellации власти, но и новые культурные интерпретации власти» (Arnason 1987: 451). Возникновение и институционализация современного

демократического проекта не могут быть сведены к автоматическим последствиям или побочным эффектам социоструктурной трансформации, определяемой Элиасом как «растущий властный потенциал масс», а должны рассматриваться как избирательная артикуляция культурных предпосылок демократической революции, которые могут быть интерпретированы по-разному. Другим ответом на функциональную демократизацию является развитие все более сложных и всеохватывающих механизмов контроля (Arnason 1987: 451). Это могут быть тоталитарные механизмы контроля, например реализуемые в форме диктатуры партии-государства, но могут быть и более мягкие дисциплинарные механизмы, если использовать термин М. Фуко, «знания-власти», комплементарные институтам правового государства, действующим в демократических обществах. Как подчеркивал Фуко, в современных обществах власть осуществляется во взаимодействии этих двух гетерогенных, несводимых одно к другому начал — институтов государственного права и дисциплинарных механизмов, возрастающих на основе производства, использования и легитимации знания, претендующего быть «наукой» (Фуко 2005: 56). Как тоталитарные, так и либерально-демократические современные политико-институциональные режимы представляют собой сочетания механизмов контроля обоих видов — юридического закона и дисциплины. Однако в случае тоталитарных режимов ориентация на осуществление власти и контроля над условиями человеческого существования подавляет ориентацию на автономию человека, особенно в ее индивидуалистических акцентуациях. Также в тоталитарных режимах идеологизированные институты государственно-юридического порядка подчиняют себе дисциплинарные механизмы контроля, поддерживаемые дискурсами социальных и всех прочих (психологических, гуманитарных, естественных) наук, в той степени, в которой последние реализуются в практиках власти-знания. Тоталитарные проекты и режимы, как и демократические, являются не только одним из ответов на социоструктурный процесс функциональной демократизации, но и особой интерпретацией культурной проблематики демократической революции, что и делает их принадлежащими современности.

Расширением исследовательской программы культурно-ориентированного цивилизационного анализа до масштаба глобальной истории представляется предложенная Б. Виттроком концепция глобальных культурных кристаллизаций (Wittrock 2001). Для вводимого им понятия «культурная кристаллизация» определяющей становится, как и для понятия «цивилизационный паттерн», культурно-институциональная взаимосвязь, т.е. соединение интерпретативных паттернов и институцио-

нальных рамок. Полная культурная кристаллизация включает не только процесс культурной реконфигурации, но и макроинституциональные трансформации. Понятие «культурных кристаллизаций» относится к широкомасштабным трансрегиональным конфигурациям, охватывающим несколько цивилизационных комплексов. После идеационального и институционального измерений культурных кристаллизаций третьим фокусом исследовательской программы глобальной исторической социологии, предлагаемой Виттроком, являются паттерны торговли, завоеваний и религиозной конверсии — тех видов человеческой деятельности, которым, по его замечания, Ш. Эйзенштадт и его коллеги уделяли недостаточное внимание.

Виттрок выделяет три главных периода глобальной культурной кристаллизации в человеческой истории: осевую эпоху, экуменический ренессанс (IX — середина XIII в.) и формирование модерности (конец XVIII — начало XIX в.). Результатами первого периода стало формирование великих мировых религий и возникновение связанных с ними имперских политических порядков. Во второй период произошло воссоздание фундаментально трансформированных экуменических и имперских порядков после упадка и потрясений, вызванных завоеваниями и проникновением кочевых народов. Для третьего периода глобальной культурной кристаллизации определяющими стали переход к дискурсу социальных наук и образование наций-государств. Каждый из трех выделенных периодов глобальной культурной кристаллизации имеет для обоснования исследовательской программы Виттрока особое значение. Для традиционных научных представлений в отношении двух крайних периодов характерны противоположные позиции. Если в концептуализации осевой эпохи реализуется культуралистский подход (осевая эпоха как культурная реконфигурация), то в концептуализации формирования модерности доминирует институционалистский подход (модерность как институциональная трансформация). И в том, и в другом случае переосмысление эпох предлагает новый способ изучения институционального изменения. Виттрок подвергает критике за редукционизм как культуральный, так и институциональный подход. В своем анализе как осевой эпохи, так и формирования модерности он стремится преодолеть отмеченные односторонности, дополняя анализ осевой эпохи институциональным измерением, а эпохи модерности — культурным измерением. Однако «изобретение» Виттроком эпохи экуменического ренессанса с самого начала ориентировано на обоснование предлагаемого им способа изучения институционального изменения, нашедшего применение и в переосмыслении двух других глобальных эпох. По его

замыслу, «базовая идея гипотезы экуменического ренессанса должна показать, что космологические и культурные трансформации оказывают прямое влияние на возникновение макроинститутов» (Wittrock 2001: 38).

При обращении к эпохе формирования модерности Виттрок, следуя собственным методологическим установкам, стремится показать, как «эпистемические изменения делают возможным формулирование новых долговых обязательств, которые служат в качестве генерализированных точек референции и оспаривания и в качестве наборов структурирующих принципов в конституировании наиболее важных институтов современных обществ» (Wittrock 2001: 35). Виттрок считает, что и в эпоху модерности все еще можно говорить о различных цивилизациях в разных частях мира. Однако модерность как таковая не является «новой цивилизацией», как полагал Эйзенштадт (Eisenstadt 2001), а представляет собой, по определению Виттрока, «глобальное условие, которое влияет на все наши действия, интерпретации и привычки» (Wittrock 2001: 46). Отличительной особенностью модерности как нового глобального условия человеческого существования оказывается то обстоятельство, что «противники символизирующих ее институтов не в состоянии выразить свое несогласие и сформулировать свои программы иначе как в соотношении с ее идеями» (Виттрок 2002: 146). 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 структурирующих принципов выступают «долговые обязательства» социополитических макроинститутов (Wittrock 2000: 37–38; 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. Очевидно, такое универсальное «референциальное» значение культурно конституируемых структурирующих принципов не может быть сведено к процессам межкультурных обменов, трансферов, заимствований, а задает структурный контекст, формируемый многообразными отношениями зависимости в современном мире. В этом аспекте концепция Виттрока модерности как глобального условия представляет собой яркий пример глобально-реляционного подхода в исторической социологии.

Множественность модерностей задается многообразными конфигурациями экономической, политической, культурной сфер общественной

жизни, складывающимися в пространственно-временных контекстах различного масштаба. Арнасон выделяет пять аналитических уровней, на которых формируются множественные модели модерности: национальные государства (отдельные политики); исторические регионы (группы обществ, объединяемых на основе накопленного опыта, например страны Центральной и Восточной Европы); цивилизационные наследия (такие как исламское или конфуцианское); альтернативные модерности (образцы модерности, конкурирующие за доминирование на глобальной арене, например коммунизм в XX в.) и, наконец, глобальные модерности (глобальные конфигурации экономических, политических и культурных образцов модерности) (Арнасон 2016: 191–192).

В отличие от теорий локальных цивилизаций, склонных рассматривать любое социокультурное явление как элемент в составе того или иного всеобъемлющего цивилизационного комплекса, принятая в социологической парадигме аналитическая концепция цивилизационного измерения исключает такое «контейнерное» понимание цивилизаций. Проявленность и значимость цивилизационного измерения в социальной жизни существенно варьируются для разных общественных формаций, конкретно-исторических ситуаций и отдельных социальных феноменов, и определение степени и форм проявленности и значимости составляет в каждом случае задачу эмпирического анализа. Кроме различных цивилизационных оснований на плюрализацию форм модерности влияют такие отмечаемые Й. Арнасоном факторы, как борьба и альянсы внутри отдельных обществ, геополитические, геоэкономические и геокультурные констелляции глобального или регионального масштаба, а также случайные исторические события (Арнасон 2012: 25). Однако признание автономной динамики экономической и политической сфер, которая усиливается с приходом модерности, с одной стороны, расширяет поле применения в рамках цивилизационного анализа фигуративной теории, концентрирующейся на полюсе широко понимаемого феномена социальной власти, но, с другой стороны, не ведет к отрицанию влияния цивилизационных контекстов, поскольку, как отмечает Арнасон, «культурные определения входят в построение экономической и политической сфер» (Arnason 2010b: 79). В конкретно-исторических конфигурациях модерности культурные определения широко понимаемой социальной власти могут придавать автономное и даже доминирующее значение сферам общественной жизни, которые традиционно не рассматривались как преимущественные домены смысла. Но такое переплетение культуры и власти не является исключительной характеристикой модерности. И в прежние исторические эпохи некоторые культурные определения были особенно совместимы с более

или менее автономной политической и экономической динамикой, что особенно хорошо прослеживается на примерах строительства империй, а также проанализированных Ф. Броделем мир-экономик (Arnason 2010b: 81).

Таким образом, реляционная модель цивилизационного анализа актуализирует задачу концептуального прояснения и эмпирического анализа отношений между цивилизационными паттернами, представляющими собой исторически сложившиеся комбинации интерпретативных моделей и институциональных рамок, и социальными фигурациями, определяемыми изменяющимся балансом власти в отношениях между акторами.

### Заключение

Выделенные процессная, конфигурационная, интеракционная и реляционная модели цивилизационного анализа в социологии продуктивнее рассматривать не как расходящиеся теоретические перспективы или самостоятельные предметные области, а как находящиеся в диалогическом отношении между собой компоненты комплексной цивилизационной социологической парадигмы. Данные модели фокусируются на разных аспектах социоисторической реальности и отражают различную степень и формы ее структурированности. Для анализа различных социоисторических пространственно-временных контекстов более подходящей может быть та или иная модель. Тем не менее ядро цивилизационного анализа как самостоятельной исследовательской программы составляет конфигурационная модель, ориентированная на идентификацию в социоисторической реальности цивилизационных паттернов, воплощающих культурные интерпретации власти. Дальнейшая разработка исследовательской программы цивилизационного анализа в социологии предполагает более тесное сопряжение интерпретативно-институционального подхода плюралистической теории цивилизационных паттернов, комплексов и взаимодействий, представленной в работах Б. Нельсона, Ш. Эйзенштадта, Й. Арнасона, Б. Виттрока и ряда других социологов, с процессореляционной методологией фигуративной социологии Н. Элиаса и его последователей.

### Литература

Арнасон Й. (2012) Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 6: 18–29.

Арнасон Й. (2015) Понимание межцивилизационного взаимодействия. *Метод*, 5: 109–123.

Арнасон Й. (2016) Переосмысление восточноазиатского модерна. *Социологические исследования*, 1: 191–200.

Арнасон Й. (2017) Революции, трансформации, цивилизации: пролегомены к переориентации парадигмы. *Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре*, 5: 37–69.

Валлерстайн И. (2003) *Конец знакомого мира: Социология XXI века*. М.: Логос.

Виттрок Б. (2002) Современность: одна, ни одной или множество? Европейские истоки и современность как всеобщее состояние. *Полис. Политические исследования*, 1: 141–159.

Гудсблом Й. (2001) История человечества и долговременные социальные процессы: к синтезу хронологии и фазеологии. Розов Н.С. (ред.) *Время мира. Альманах. Вып. 2: Структуры истории*. Новосибирск: Сибирский хронограф: 117–132.

Данилевский Н.Я. (1995) *Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому*. 6-е изд. СПб.: Изд-во СПбГУ; Глаголь.

Козловский В.В. (2000) Фигуративная социология Норберта Элиаса. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 3: 40–59.

Конрад С. (2018) *Что такое глобальная история?* М.: Новое литературное обозрение.

Мак-Нил У. (2004) *Восхождение Запада. История человеческого сообщества*. Киев: Ника-Центр; М.: Старклайт.

Манн М. (2018) *Источники социальной власти*. В 4 т. М.: Издат. дом «Дело» РАНХиГС.

Масловский М.В. (2014) Историческая социология Й. Арнасона: взгляд на российскую историю в контексте межкультурного взаимодействия. *Метод*, 4: 280–289.

Масловский М.В. (2016) Межкультурное взаимодействие и социальные поля: новые теоретические подходы в европейской и американской социологии. *Социологические исследования*, 7: 11–18.

Масловский М.В. (2018) Реляционная версия современного цивилизационного анализа и ее рецепция российскими социологами. *Петербургская социология сегодня*, 9: 169–186.

Парсонс Т. (1998) *Система современных обществ*. М.: Аспект Пресс.

Титаренко Л.Г. (2016) Концепция множественности форм модернов в исторической социологии Й.П. Арнасона. *Социологические исследования*, 1: 186–190.

Фуко М. *Нужно защищать общество: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году*. СПб.: Наука, 2005.

Хантингтон С. (2003) *Столкновение цивилизаций*. М.: АСТ.

Шпон В. (2014) Историческая и сравнительная социология в глобальном мире. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 2: 55–69.

Элиас Н. (2001) *О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования*. В 2 т. СПб.: Университетская книга.

Эспань М. (2018) *История цивилизаций как культурный трансфер*. М.: Новое литературное обозрение.

Arnason J.P. (1987) *Figurational Sociology as a Counter-Paradigm*. *Theory, Culture, Society*, 4(2–3): 429–456.

Arnason J.P. (2001a) *Civilizational Analysis, History of*. In: Smelser N.J. (ed.) *Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. L.: Elsevier: 1909–1915.

Arnason J.P. (2001b) *Civilizational Patterns and Civilizing Processes*. *International Sociology*, 16(3): 387–405.

Arnason J.P. (2003) *Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden and Boston: Brill.

Arnason J.P. (2006) *Understanding Intercivilizational Encounters*. *Thesis Eleven*, 86(1): 39–53.

Arnason J.P. (2010a) *Interpreting History and Understanding Civilizations*. In: Joas H., Klein B. (eds.) *The Benefit of Broad Horizons: Intellectual and Institutional Preconditions for a Global Social Science: Festschrift for Bjorn Wittrock on the Occasion of His 65th Birthday*. Leiden; Boston: Brill: 167–184.

Arnason J.P. (2010b) *The Cultural Turn and the Civilizational Approach*. *European Journal of Social Theory*, 13(1): 67–82.

Arnason J.P. (2015) *Elias and Eisenstadt: The Multiple Meanings of Civilisation*. *Social Imaginaries*, 1(2): 146–176.

Bentley J. (1993) *Old World Encounters: Cross Cultural Contacts and Exchanges in Pre-Modern Times*. N.Y.: Oxford University Press.

Camic C., Joas H. (2004) *The Dialogical Turn*. In: Camic C., Joas H. (eds.) *The Dialogical Turn: New Roles for Sociology in the Postdisciplinary Age*. Lanham: Rowman & Littlefield: 1–19.

Collins R. (2001) *Civilizations as Zones of Prestige and Social Contact*. *International Sociology*, 16(3): 421–437.

Durkheim E., Mauss M. (1971) *Note on the Notion of Civilization [1913]*. *Social Research*, 38(4): 808–813.

Eisenstadt S.N. (2000) *The Civilizational Dimension in Sociological Analysis*. *Thesis Eleven*, 62(1): 1–21.

Eisenstadt S.N. (2001) *The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization*. *International Sociology*, 16(3): 320–340.

Elias N. (1978) *What is Sociology?* N.Y.: Columbia University Press.

Elias N. (1984) *Interview with Peter Ludes on "Knowledge and Power"*. In: Meja V., Stehr N. (eds.) *Society and Knowledge*. New Brunswick: Transaction Books.

Goudsblom J. (2006) *Civilization: The Career of a Controversial Concept*. *History and Theory*, 45(2): 288–297.

Goudsblom J., Jones E., Mennell S. (1996) *The Course the Human History: Economic Growth, Social Process, and Civilization*. N.Y.: M.E. Sharpe.

- Hall M. Jackson P.T. (eds.) (2007) *Civilizational Identity: The Production and Reproduction of 'Civilizations' in International Relations*. N.Y.: Palgrave Macmillan.
- Hobson J.H. (2004) *The Eastern Origins of Western Civilization*. N.Y.: Cambridge University Press.
- Hodgson M. (1994) *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Katzenstein P.J. (ed.) (2010) *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*. L.; N.Y.: Routledge.
- Katzenstein P.J. (ed.) (2012) *Anglo-America and Its Discontents: Civilizational Identities beyond West and East*. L.: Routledge.
- Knöbl W. (2011) Contingency and Modernity in the Thought of J.P. Arnason. *European Journal of Social Theory*, 14(1): 9–22.
- Levine D.N. (1995) *Visions of the Sociological Tradition*. Chicago; L.: The University of Chicago Press.
- Mennell S. (2007) *The American Civilizing Process*. Cambridge: Polity.
- Nelson B. (1981) *On the Roads to Modernity: Conscience, Science and Civilizations*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.
- Smith J. (2017) *Debating Civilisations: Interrogating Civilisational Analysis in a Global Age*. Manchester: Manchester University Press.
- Tiryakian E.A. (1974) Reflections on the Sociology of Civilizations. *Sociological Analysis*, 35(2): 122–128.
- Wittrock B. (2000) Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition. *Daedalus*, 129(1): 31–60.
- Wittrock B. (2001) Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations. *Thesis Eleven*, 65(1): 27–50.
- Unay S., Senel M. (eds.) (2009) *Global Orders and Civilizations: Perspectives from History, Philosophy and International Relations*. N.Y.: Nova Science Publishers.

Подходы в изучении истории и модели цивилизационного анализа в социологии

Подходы в изучении истории				Цивилизационный анализ в социологии			
Подходы к истории	Концепции истории	Объекты анализа истории	Образы истории	Представители	Модели анализа	Понятия анализа	Представители
Всеобщая история	Трансисторические процессы трансформации и трансмиссии	Долговременные процессы структурных изменений, периоды, стадии, фазы, универсальные и доминантные тренды, диффузия	Универсальная история	Г. Ленски, Л. Уайт, У. Макнил	Процессная	Процесс(ы) цивилизации	Н. Элиас, Й. Гудсблом, С. Меннелл
Локальная история	Ограниченные исторические структуры	Общества, культуры, регионы	Параллельные истории	А. Тойнби, К. Виттфельд, Ф. Бродель	Конфигурационная	Цивилизационные паттерны, комплексы, констелляции	М. Вебер, Э. Дюркгейм, М. Мосс, Ш. Эйзенштадт, Я. Крейчи, Т. Хафф
Транс-локальная история	Трансграничные взаимодействия и взаимосвязи	Трансферы, переводы, потоки, сети обмена и коммуникации	Переплетенные истории	М. Ходжсон, Дж. Бенгли, М. Эспань	Интеракционная	Межцивилизационные и внутрицивилизационные взаимодействия	Б. Нельсон, Й. Арнасон, Э. Тирикьян, Дж. Смит

	Подходы в изучении истории					Цивилизационный анализ в социологии		
	Подходы к истории	Концепции истории	Объекты анализа истории	Образы истории	Представители	Модели анализа	Понятия анализа	Представители
Глобальная история	Исторические конфигурации отношений взаимозависимости	Мир-системы, организованные сети социальной власти	Реляционная история	И. Валлерстайн, К. Померанц, М. Манн	Реляционная	Культурные кристаллизации и конфигурации социальной власти	Н. Элиас, Р. Коллинз, Б. Вигтрок	

## SOCIOLOGICAL MODELS OF CONTEMPORARY CIVILIZATIONAL ANALYSIS

*Ruslan Braslavskiy* (r.braslavsky@socinst.ru)

The Sociological Institute of the RAS, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia

**Citation:** Braslavskiy R. (2020) Sotsiologicheskiye modeli sovremennogo tsivilizatsionnogo analiza [Sociological models of contemporary civilizational analysis]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 23(5): 7–40 (in Russian). <https://doi.org/10.31119/jssa.2020.23.5.1>

**Abstract.** In the currently forming sociological paradigm of civilizational analysis, there are four main models: process, configuration, interaction, relational. These models correlate with the approaches to historical inquiry: universal history, local history, translocal history, and global history, respectively. Sociological models of civilizational analysis are, as a rule, challenges to the dominant methodological attitudes and ontological assumptions within the frameworks of the historical studies. The four highlighted models are considered rather not as independent directions diverging from each other, but as components of the research program of civilizational analysis in sociology that are in a dialogical relationship with each other. They focus on different aspects of sociohistorical reality and reflect the different degrees and forms of its structuredness. Further development of the research program of civilizational analysis in sociology presupposes a closer conjugation of the interpretative-institutional approach of the pluralistic theory of civilizational patterns and interactions presented in the works of B. Nelson, S. Eisenstadt, J. Arnason, B. Wittrock and other sociologists, with the process-relational methodology of figurative sociology by N. Elias and his followers.

**Keywords:** civilizational analysis, sociology, world history, local history, translocal history, global history, civilizations, civilizing processes, modernity.

### References

- Arnason J.P. (1987) Figurational Sociology as a Counter-Paradigm. *Theory, Culture, Society*, 4(2–3): 429–456.
- Arnason J.P. (2001a) Civilizational Analysis, History of. In: Smelser N.J. (ed.) *Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. London: Elsevier: 1909–1915.
- Arnason J.P. (2001b) Civilizational Patterns and Civilizing Processes. *International Sociology*, 16(3): 387–405.
- Arnason J.P. (2003) *Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden and Boston: Brill.
- Arnason J.P. (2006) Understanding Intercivilizational Encounters. *Thesis Eleven*, 86(1): 39–53.
- Arnason J.P. (2010a) Interpreting History and Understanding Civilizations. In: Joas H., Klein B. (eds.) *The Benefit of Broad Horizons: Intellectual and Institutional*

*Preconditions for a Global Social Science: Festschrift for Bjorn Wittrock on the Occasion of His 65th Birthday.* Leiden; Boston: Brill: 167–184.

Arnason J.P. (2010b) The Cultural Turn and the Civilizational Approach. *European Journal of Social Theory*, 13(1): 67–82.

Arnason J.P. (2012) Ponimanie tsivilizatsionnoj dinamiki: vvodnye zamechaniya [Making Sense of Civilizational Dynamics: Introductory Remarks]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 6: 18–29 (in Russian).

Arnason J.P. (2015) Elias and Eisenstadt: The Multiple Meanings of Civilisation. *Social Imaginaries*, 1(2): 146–176.

Arnason J.P. (2015) Ponimaniye mezhtsivilizatsionnogo vzaimodeystviya [Understanding Intercivilizational Encounters]. *Metod* [Method], 5: 109–123 (in Russian).

Arnason J.P. (2016) Pereosmyslenie vostochnoaziatskogo moderna [East Asian Modernity Revisited]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological Studies], 1: 191–200 (in Russian).

Arnason J.P. (2017) Revolyutsii, transformatsii, tsivilizatsii: prolegomeny k pereoriyentatsii paradigmy [Revolutions, Transformations, Civilizations: Prolegomena to a Paradigm Reorientation]. *Neprikosnovenny zapas: debaty o politike i kul'ture* [Neprikosnovenny zapas: debate on politics and culture], 5: 37–69 (in Russian).

Bentley J. (1993) *Old World Encounters: Cross Cultural Contacts and Exchanges in Pre-Modern Times.* New York: Oxford University Press.

Camic C., Joas H. (2004) The Dialogical Turn. In: Camic C., Joas H. (eds.) *The Dialogical Turn: New Roles for Sociology in the Postdisciplinary Age.* Lanham: Rowman & Littlefield: 1–19.

Collins R. (2001) Civilizations as Zones of Prestige and Social Contact. *International Sociology*, 16(3): 421–437.

Conrad S. (2018) *Chto takoye global'naya istoriya?* [What is Global History?]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye (in Russian).

Danilevskiy N.Ya. (1995) *Rossiya i Yevropa: Vzgl'yad na kul'turnyye i politicheskiye otnosheniya Slavyanskogo mira k Germano-Romanskomu* [Russia and Europe: A Look at the Cultural and Political Relations of the Slavic World to the Romano-German World]. 6<sup>th</sup> ed. St. Petersburg: Izdatel'stvo SPbGU; Glagol (in Russian).

Durkheim E., Mauss M. (1971) Note on the Notion of Civilization [1913]. *Social Research*, 38(4): 808–813.

Eisenstadt S.N. (2000) The Civilizational Dimension in Sociological Analysis. *Thesis Eleven*, 62(1): 1–21.

Eisenstadt S.N. (2001) The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization. *International Sociology*, 16(3): 320–340.

Elias N. (1978) *What is Sociology?* New York: Columbia University Press.

Elias N. (1984) Interview with Peter Ludes on “Knowledge and Power”. In: Meja V., Stehr N. (eds.) *Society and Knowledge.* New Brunswick: Transaction Books.

Elias N. (2001) *O protsesse tsivilizatsii: Sotsiogeneticheskiye i psikhogeneticheskiye issledovaniya. V 2 t.* [The Civilizing Process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations, 2 vols.]. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga (in Russian).

Espagne M. (2018) *Istoriya tsivilizatsiy kak kul'turnyy transfer* [History of Civilizations as a Cultural Transfer]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye (in Russian).

Foucault M. (2005) *Nuzhno zashhishhat' obshchestvo: Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1975–1976 uchebnom godu* [Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–76], St. Petersburg: Nauka (in Russian).

Goudsblom J. (2001) *Istoriya chelovechestva i dolgovremennyye sotsial'nyye protsessy: k sintezu khronologii i fazeologii* [Human History and Long-Term Social Processes: Towards a Synthesis of Chronology and Phaseology]. In: Rozov N.S. (ed.) *Vremya mira. Al'manakh. Vyp. 2: Struktury istorii* [The World Time]. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf: 117–132 (in Russian).

Goudsblom J. (2006) Civilization: The Career of a Controversial Concept. *History and Theory*, 45(2): 288–297.

Goudsblom J., Jones E., Mennell S. (1996) *The Course the Human History: Economic Growth, Social Process, and Civilization*. New York: M.E. Sharpe.

Hall M. Jackson P.T. (eds.) (2007) *Civilizational Identity: The Production and Reproduction of 'Civilizations' in International Relations*. New York: Palgrave Macmillan.

Hobson J.H. (2004) *The Eastern Origins of Western Civilization*. New York: Cambridge University Press.

Hodgson M. (1994) *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Huntington S. (2003) *Stolknoveniye tsivilizatsiy* [The Clash of Civilizations]. Moscow: AST (in Russian).

Katzenstein P.J. (ed.) (2010) *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*. London; New York: Routledge.

Katzenstein P.J. (ed.) (2012) *Anglo-America and Its Discontents: Civilizational Identities beyond West and East*. London: Routledge.

Knöbl W. (2011) Contingency and Modernity in the Thought of J.P. Arnason. *European Journal of Social Theory*, 14(1): 9–22.

Kozlovskiy V.V. (2000) *Figurativnaya sotsiologiya Norberta Eliasa* [The Figurative Sociology of Norbert Elias]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 3: 40–59 (in Russian).

Levine D.N. (1995) *Visions of the Sociological Tradition*. Chicago; London: The University of Chicago Press.

Mann M. (2018) *Istochniki sotsial'noy vlasti* [The Sources of Social Power], 4 vols. Moscow: Izdatel'skiy dom «Delo» RANKhiGS (in Russian).

Maslovskiy M.V. (2014) *Istoricheskaya sotsiologiya Y. Arnasona: vzglyad na rossiyskuyu istoriyu v kontekste mezhtsivilizatsionnogo vzaimodeystviya*. [Johann Arnason's Historical Sociology: A View at Russian History in the Context of Intercivilizational Encounters]. *Metod* [Method], 4: 280–289 (in Russian).

Maslovskiy M.V. (2016) *Mezhkul'turnoye vzaimodeystviye i sotsial'nyye polya: novyye teoreticheskiye podkhody v yevropeyskoy i amerikanskoj sotsiologii* [Interaction of Cultures and Social Fields: New Theoretical Approaches in European and American Sociology]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological Research], 7: 11–18 (in Russian).

Maslovskiy M.V. (2018) Relyatsionnaya versiya sovremennogo tsivilizatsionnogo analiza i yeye retseptsiya rossiyskimi sotsiologami [The Relational Version of Contemporary Civilizational Analysis and Its Reception by Russian Sociologists]. *Peterburgskaya sotsiologiya segodnya* [St. Petersburg Sociology Today], 9: 169–186 (in Russian).

McNeil W. (2004) *Voskhozhdeniye Zapada. Istoriya chelovecheskogo soobshchestva* [The Rise of the West: A History of the Human Community]. Kiev: Nika-Tsentr; Moscow: Starklayt (in Russian).

Mennell S. (2007) *The American Civilizing Process*. Cambridge: Polity.

Nelson B. (1981) *On the Roads to Modernity: Conscience, Science and Civilizations*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.

Parsons T. (1998) *Sistema sovremennykh obshchestv* [The System of Modern Societies]. Moscow: Aspekt Press (in Russian).

Smith J. (2017) *Debating Civilisations: Interrogating Civilisational Analysis in a Global Age*. Manchester: Manchester University Press.

Spohn W. (2014) Istoricheskaya i sravnitel'naya sotsiologiya v global'nom mire [Historical and Comparative Sociology in a Globalizing World]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 2: 55–69 (in Russian).

Tiryakian E.A. (1974) Reflections on the Sociology of Civilizations. *Sociological Analysis*, 35(2): 122–128.

Titarenko L.G. (2016) Kontseptsiya mnozhestvennosti form modernov v istoricheskoy sotsiologii Y.P. Arnasona [The concept of the multiple modernities in J.P. Arnason's historical sociology]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological research], 1: 186–190 (in Russian).

Wallerstein I. (2003) *Konets znakomogo mira: Sotsiologiya XXI veka*. [The End of the World as We Know It: Social Science for the Twenty-First Century]. Moscow: Logos (in Russian).

Wittrock B. (2000) Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition. *Daedalus*, 129(1): 31–60.

Wittrock B. (2001) Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations. *Thesis Eleven*, 65(1): 27–50.

Wittrock B. (2002) Sovremennost': odna, ni odnoy ili mnozhestvo? Yevropeyskiye istoki i sovremennost' kak vseobshcheye sostoyaniye [Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition]. *Polis. Politicheskkiye issledovaniya* [Polis. Political Studies], 1: 141–159 (in Russian).

Unay S., Senel M. (eds.) (2009) *Global Orders and Civilizations: Perspectives from History, Philosophy and International Relations*. New York: Nova Science Publishers.