

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ
И ИХ ВОЗМОЖНОСТИ В ИЗУЧЕНИИ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

ШАПАРЕНКО В. В.

MODERN THEORIES OF
CIVILIZATIONAL DEVELOPMENT
AND THEIR POTENTIAL FOR
REGIONAL HISTORY STUDY

SHAPARENKO V. V.

В статье рассматриваются вопросы становления теорий цивилизационного развития, а также вопросы их использования в изучении региональной истории.

The article concerns the theories of civilizational development and their potential for regional history study.

Ключевые слова: теория, цивилизационный подход, Г. Рюккерт, Н. Я. Данилевский, С. Хантингтон, Ф. Фукуяма.

Keywords: theory, civilizational approach, G. Ruckert, N. Ya. Danilevsky, S. Huntington, F. Fukuama.

УДК 008

Современные теории цивилизационного развития берут своё начало в середине XIX в., когда сложились объективные условия принципиально иного подхода к рассмотрению исторического процесса, который впоследствии получил название — цивилизационный. Европейский колониализм подпитывался идеей европоцентризма, поддерживаемой большинством Западных мыслителей, получив наивысшее развитие в философии истории Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. Однако знакомство с иными культурами и их отчаянное противостояние ценностям колонистов породили интерес к познанию колонизируемых миров. В середине XIX в. появился ряд теорий, несущих противоположный взгляд. Это экстремальная расовая концепция Жозефа Артюра де Гобино, утверждающая, что причина различия культур состоит в расовых особенностях людей, и более умеренные теории культурных типов Генриха Рюккерта и Николая Яковлевича Данилевского.

Расизм Ж. А. де Гобино, разумеется, не выдерживает никакой критики, однако столкновение французского дипломата с другими (не европейскими) народами привело к осознанию глубоких, даже непреодолимых различий между расами и осознанию возможной разновариантности исторических путей развития народов.

Немецкий историк Г. Рюккерт в 1857 г. в Лейпциге опубликовал книгу «Учебник всемирной истории в органическом изложении» [1]. Всемирную историю ученый попытался осмыслить как синтез множества различных «культурных рядов». «Рюккерт утверждает возможность различных типов культуры. ...Каждый предполагаемый тип Рюккерта может продолжать своё существование в течение всей жизни человечества, если только не «будет» насильственно разрушен» [2]. В качестве носителя типа культуры могут выступать государства, отдельные народы или группы народов и государств.

Г. Рюккерт считает, что когда-то «...в разных местах возникли различные культуры и что развитие этих культур, если только не прерывается насильственно, идёт и будет идти до конца истории, образуя таким образом несколько культурных рядов, совокупность которых и обнимает всю жизнь

человечества» [3]. Таким образом, Г. Рюккерт выделяет субъекты истории, «культурные ряды» или «типы культуры», но историческое развитие, общий исторический процесс видит в единстве развития многих культурных рядов. По мнению Г. Рюккерта, все культуры в истории идут к сближению друг с другом. «Вообще же слияние малых культурно-исторических организмов в одно более обширное целое есть постоянный факт». /Цитирует Г. Рюккерта В. С. Соловьев/ [4]. Однако, как отмечает современный исследователь цивилизационной проблематики И. Н. Ионов, «до признания полного равенства культур Г. Рюккерт всё же не поднялся. После всестороннего исторического описания ведущих “культурных кругов” мира, создавших великие религиозные и философские учения: германо-христианского, восточно-христианского, арабского, индийского и китайского – историк в заключение неожиданно (как и все его современники) выстроил их в иерархическое соподчинение» [5]. По сути, введя в теорию истории новое понимание исторической общности как «культурно-исторического организма», Г. Рюккерт остался мыслителем своей эпохи и своей традиции, утверждая приоритет европейско-германо-христианской культуры. «Только христианство с его активным прозелитизмом в полной мере заслуживает имени мировой религии, а германский мир с его культурной и политической экспансией — высшей оценки» [6].

Чуть позже в России в 1869 г. в журнале «Заря» был опубликован труд Н. Я. Данилевского «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому» [7], где автор выдвигает идею о том, что весь исторический процесс представлен неверно. Историю делят на древнюю, среднюю и новую. Но, во-первых, если отождествлять судьбу Европейской цивилизации с судьбами всех народов, то нужно согласиться с тем, что она является носителем высших ценностей и достижений человечества, признать ее общечеловеческий характер и развитие каждого народа соотносить с достижениями Европы. По мнению ученого, это ложная, искаженная система понимания исторического процесса.

В альтернативу учёный предлагает изучать историю как историю культурно-исторических типов. В истории Н. Я. Данилевский выделяет 12 «самобытных цивилизаций» или культурно-исторических типов. Два, Мексиканский и Перуанский, погибли

насильственной смертью, так и не став «самобытными цивилизациями». Остальные десять состоялись. Приведём их в хронологическом порядке: египетский, ассирово-вавилонно-финикийский, индийский, китайский, еврейский, иранский, греческий, римский, арабийский, германо-романский.

Культурно-исторический тип не равен одному государству, это общность народов, объединенных на каком-либо основании. Данилевский выделяет четыре основания: религия, культура (наука/искусство), политика, экономика. Основания каждого типа должны сохранять самобытность и не передаваться основаниям другого. Именно в этом проявляется задача каждого культурно-исторического типа и выражается культурно-историческое многообразие. По мнению Н. Я. Данилевского, в истории мы встречаем в большинстве одноосновные культурно-исторические типы: так, в еврейской цивилизации развитие получила религиозная основа, в греческой — культурная, в римской — политическая, европейская цивилизация развила две основы: политическую и научно-промышленную. У славянского культурно-исторического типа, по мнению ученого, есть все задатки к развитию всех четырех основ.

Движение и развитие культурно-исторических типов Н. Я. Данилевский характеризует пятью законами: каждый тип должен обладать политической независимостью; самобытным основанием; характеризоваться отдельным единым языком или группой языков; разнообразием этносов, составляющих культурно-исторический тип; каждая цивилизация, по мнению Н. Я. Данилевского, имеет период роста, хронологические рамки которого неопределенны, и краткий период расцвета и плодоношения, после чего цивилизация навсегда истощает свои ресурсы.

Таким образом, прогресс состоит не в том, чтобы идти в одном направлении, по одному пути всем историческим народам, а в том, чтобы каждый народ имел возможность найти свой путь, своё историческое лицо, обрести самовыражение. Однако весь пафос труда отечественного мыслителя, так же как и немецкого, направлен на доказательство уникальности славянского культурно-исторического типа. Славянская цивилизация должна включать взаимодействие разных государств в рамках единой культуры, политики, экономики и религии.

В теоретических построениях Г. Рюккерта и Н. Я. Данилевского много общего: это и отрицание единой нити исторического

развития для всех народов, и выделение единиц или субъектов истории, понимание разновариантности исторических путей различных культурных типов. Выделение как главной объединительной и скрепляющей силы религии. Тем не менее, концептуально взгляды немецкого историка и русского мыслителя различны. Г. Рюккерт мыслит в рамках немецкой классической традиции, выделяя общую идеальную надисторическую цель. Идея Н. Я. Данилевского: более радикально очертить границы культурно-исторических типов, показать их уникальность, неповторимость и именно культурно-исторический тип сделать носителем исторического прогресса. Таким образом, исторические взгляды Н. Я. Данилевского, по сравнению с Г. Рюккертом, можно охарактеризовать как крайне радикальный локализм.

Вслед за Г. Рюккертом Н. Я. Данилевским и последующие представители цивилизационного подхода (О. Шпенглер, А. Тойнби) ведущим фактором цивилизаций считали — религиозный.

Сам по себе цивилизационный подход в трудах основателей, безусловно, нёс идеи территориального и конфессионального обособления, противопоставления своей идентичности другим. В колониальном мире роль цивилизаций как восстановителя идеологии национальных государств была необходимой и было необходимым признание многообразия культур и их прав.

Однако сейчас в постколониальном мире подобное мировоззрение требует трансформации. Во-первых, цивилизационная теория как оправдание военной экспансии может привести к конфликтам. Во-вторых, существуют микро- и макро- сообщества, архаичные и современные цивилизации (на что указывал А. Тойнби), которые не вписываются в конфессиональные рамки, заданные теоретиками-основателями.

Поскольку важнейшей задачей сейчас является понимание и переосмысление тех трансформаций, изменения, которые произошли в пост/колониальном мире, обратимся к современным теоретикам. Вариант обновлённой теории цивилизаций был озвучен в трудах известного американского политолога Сэмюэля Филлипса Хантингтона, а теории глобализации — в учении Френсиса Фукуямы. Насколько не противоположны, а близки их идеи и соответствуют стратегии глокализма?

С. Хантингтон утверждал, что человеческая история — это история конфликтов: правителей, наций, идеологий и цивилиза-

ций. Понятие «цивилизация» в теории С. Хантингтона диалектично, как диалектична и сама идея мультикультурности. Сначала учёный подразумевает под цивилизацией наивысшую форму культурной общности людей и широчайший спектр признаков, определяющих культурную самобытность народа. Цивилизация — это социокультурная общность, складывающаяся на базе исторически значимых для данной общности ценностей: моральных, правовых, религиозных, культурных и экономических. В связи с этим С. Хантингтон выделяет 7—8 цивилизаций современности. Таким образом, в самой известной книге «Столкновение цивилизаций» учёный утверждает идею мультикультурности современного человечества. Однако в своих дальнейших рассуждениях [8] он приходит к выводу о противостоянии западной и незападных цивилизаций, объединяя ислам, конфуцианство и православие в блоки, противостоящие Западу. Затем С. Хантингтон утверждает, что существует одна супердержава [9] (США). Все остальные являются «главными степенями» или «культурами — цивилизациями». Таким образом, американский мыслитель видит уни-многоцивилизационную систему мира.

Говоря о возможности возникновения конфликтов, С. Хантингтон выделяет два уровня противостояний. На микроуровне наиболее напряженные линии разлома проходят между исламом и его православными, индуистскими, африканскими и западнохристианскими соседями. На макроуровне самое главное разделение — «Запад и остальные», и наиболее ожесточенные конфликты случаются между мусульманскими и азиатскими странами, с одной стороны, и Западом — с другой.

С. Хантингтон полагает, что в отношениях между Америкой и Европой преобладает экономическая конкуренция, в то же время евразийские этнические конфликты, достигающие до «этнических чисток», могут быть значительно опаснее, в смысле кровопролитности, поскольку здесь затронут культурный, идентификационный компонент. То есть если конфликты происходят между группами, относящимися к разным цивилизациям, то в этом случае принимают наиболее крайние формы. Очевидно, что учёный выходит за рамки своей же идеи «конфликта цивилизаций», как «конфликта культур». Именно США на макроуровне выстраивают линии взаимодействия с другими культурами — цивилизациями? — удел которых микроуровень [10].

Здесь кроется важнейшее противоречие его теории: с одной стороны, мир «многополярный» и культуры — цивилизации относительно равнозначны, с другой, США — и все остальные. Возможно, если бы С. Хантингтон обозначил: культурная идентичность — удел цивилизаций, а экономический интерес — фундамент межцивилизационного общения, концепция приобрела бы более стройный и менее противоречивый облик.

Именно идентичность, по мнению С. Хантингтона, является фундаментом, базисом, на котором держится цивилизация, который скрепляет цивилизацию. В свою очередь важнейшая цивилизационная черта — «степень идентификации». Главным условием создания цивилизации и её единства является, по мнению учёного, утверждение в сознании представителей этой цивилизации чувства принадлежности к ней, т. е. ощущения своей идентичности. Люди должны почувствовать свою единую сущность, считал С. Хантингтон.

С. Хантингтон подробно анализирует американскую идентичность и её проблемы, возникшие после окончания «холодной войны». Значимые культурные идентификационные ценности Америки: протестантизм (протестантские ценности и мораль) и этническое большинство англо-саксов, а также английский язык, британские традиции права, справедливости и ограничений власти правительства и европейские традиции искусства. Все эти ценности являются важнейшим основанием, скрепляющим Америку.

Однако во второй половине XX в. национальная идентичность американцев стала ослабевать, вытесняться идентичностями субнациональными (мексиканские, китайские, филиппинские, кубинские иммигранты), субкультурными (афроамериканцы) и т. д. Этому, по мнению профессора, способствовал взятый элитами курс на поощрение мультикультурности, который с утратой англо-протестанской идентичности американцев может привести к распаду США.

Америка, как убедительно доказывает профессор С. Хантингтон, находится на переломе, и от того, в какую сторону качнется маятник, зависит будущее не только Соединенных Штатов, но и всей мировой системы в целом. Идеальный образ модели С. Хантингтона — англо-протестанская культура Америки становится образом прошлого, картиной такого желаемого и любимого профессором уходящего Американского мира. Утверждая особый характер Западной культуры и её преемницы — Американской ан-

ло-протестанской культуры, ученый, который сам является её носителем WASP [11], «белой костью», отстаивает национальное достоинство *своей* цивилизации, что с патриотической точки зрения похвально. Однако рецепт спасения американской идентичности, предлагаемый учёным, вызывает разочарование. Это идея «национальной уязвимости», толкающая американцев к жизни в страхе от постоянной «невидимой» [12] угрозы.

В книге «Столкновение цивилизаций» С. Хантингтон писал, что цивилизации должны «учиться сосуществовать», а в своей стране гуманного рецепта единения, к сожалению, не нашёл. Общностям, объединённым на основе идеологии (СССР) или этнически и религиозно-однородным цивилизациям, гораздо проще, по мнению учёного, сохранять свою идентичность. Полиэтническим и поликонфессиональным, таким как современные США или современная Россия, сохранить единство и чувство идентичности сложнее. Рецепт С. Хантингтона, предложенный Америке, вызывает большие сомнения, и даже опасения, уводя в эпоху первобытного разрешения конфликтов по праву сильного или по принципу талеона.

Другой современный американский учёный Френсис Фукуяма, напротив, начал с утверждения победы «триумфа Запада», «западной идеи», суть которой в установлении общечеловеческого (правового) государства, базирующегося на либеральной демократии и рыночной экономике. «Триумф Запада, западной идеи очевиден прежде всего потому, что у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив» [13]. Альтернативы, которые предоставил Мир идее либерализма — фашизм, коммунизм, религиозный фундаментализм и национализм, несостоятельны. Либерализм успешно с ними справляется и справится. Поэтому, считает Ф. Фукуяма, «Мировая либеральная революция» уже произошла.

Отталкиваясь от глобальной идеи либерализма, Ф. Фукуяма признаёт и мультикультуризм современного мира. Учёный считает, что либеральные общества должны толерантно относиться к культурному разнообразию и пользоваться его преимуществами. Ни одно общество не сможет существовать без наличия общих норм и ценностей. Общая культура внутри такого де-факто многокультурного общества все чаще основывается на гражданском чувстве и политических ценностях, а не на расовом, этническом или религиозном принципе. Люди,

считает Ф. Фукуяма, ищут «признания своих достоинств или тех людей, предметов или принципов, в которые они эти достоинства вложили» [14]. Жажда признания и сопутствующие ей эмоции гнева, стыда и гордости — это важнейшие для политической жизни характеристики. Именно они и движут исторический процесс. То, что принято называть культурой: комплекс этических привычек и обычаев, религия, национализм — выступают конкурентами и препятствием для развития «политических институтов демократии и экономики свободного рынка». Так учёный утверждал в одной из своих первых книг «Конец истории и последний человек».

Однако позднее в работе «Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию» Ф. Фукуяма пересматривает своё отношение к роли культуры. Истина, по мнению учёного, заключается в том, что зачастую успех либеральной политики и либеральной экономики строится на «иррациональных формах признания», которые либерализм вроде бы должен преодолевать. Чтобы демократия была действенной, у людей должна выработаться иррациональная гордость за свои демократические институты и развиваться то, что называется «искусством объединения», а оно базируется на «гордой верности» небольшим общинам. В основе этих общин часто лежит религия, этническая принадлежность или другая форма признания, резко отличающаяся от универсального признания, на котором основано либеральное государство.

«Нет никакого сомнения в том, — пишет Ф. Фукуяма, — что человек есть существо фундаментально эгоистичное и что он реализует свой эгоистический интерес рациональным путем — о чем говорят нам экономисты. Однако есть в нем и нравственная сторона, заставляющая его чувствовать обязательства перед себе подобными, — сторона, которая нередко конфликтует с его эгоистическим инстинктом. Как явствует из самого слова «культура», наиболее сложные этические правила, по которым живет человек, всегда произрастают на почве повторения, традиции и примера. Эти правила могут отражать глубокую «адаптивную» рациональность, они могут служить экономически рациональным целям, наконец, в ограниченном кругу индивидов они могут быть результатом рационально достигнутого соглашения. Однако от поколения к поколению они передаются как нерациональные навыки общественной жизни. Эти навыки, в свою очередь, гарантируют, что поведение людей никогда не будет сводиться к голой

максимизации эгоистически понимаемой полезности, о которой твердят экономисты» [15].

Ф. Фукуяма считает, что насыщенность общества социальным капиталом, «социальными добродетелями» имеет решающее значение для понимания его промышленной, экономической структуры и его места в глобальном капиталистическом разделении труда.

Социальные добродетели — честность, ответственность, способность к сотрудничеству, чувство долга перед окружающими, очень важны для зарождения добродетелей индивидуальных. «Взаимное доверие — может возникнуть только в социальном контексте» [16]. Социальные добродетели являются условием к развитию индивидуальной добродетели — трудовой этике, а она вырабатывается только в определенной групповой среде — в семье, в школе, на рабочем месте, в «крепких социальных группах», в обществе с высоким уровнем социальной сплоченности, доверия.

Степень доверия Ф. Фукуяма связывает с верой: «...каждый сам решает, верить ему в Бога или нет; но лично я не доверю и пятидесяти центов фермеру или бизнесмену, не принадлежащему ни к одной вере. С какой стати ему их мне возвращать, если он ни во что не верит?» [17]. Так словами одного из торговцев Ф. Фукуяма говорит о важности доверия между предпринимателями, доказывая важность для этих предпринимателей значение состоять в религиозных объединениях, повышающих степень внутреннего доверия.

Основными источниками «доверия», по мнению Ф. Фукуямы, являются религия и политика. Политика — это универсальные либеральные ценности, к которым человеческое общество придёт в результате длительного, эволюционного процесса модернизации: «*Демократия*, в моем понимании, станет всемирной в ходе долгого процесса» [18]. Религия, стимулирующая порождение «социальных добродетелей», сохраняющая традиционные ценности, — неотъемлемая стабилизирующая и стимулирующая часть процесса модернизации. Ф. Фукуяма пришёл к выводу, что глобализация в форме «либеральной демократии» невозможна без сохранения и развития традиционных форм культуры, оказывающих непосредственное влияние на экономику.

Таким образом, мы видим сближение, казалось бы, альтернативных позиций западных аналитиков. Очень существенным

является то, что С. Хантингтон заговорил о культурах — цивилизациях как важнейших стратегических характеристиках современного мира, он обратил внимание учёных и политиков всего мира на важнейшую цивилизационную особенность — чувство идентичности, т. е. отождествления себя с тем обществом, культурой, цивилизацией, в которой живёшь. Без этого важнейшего, по мнению профессора, фактора общность распадается и перестаёт существовать. Ф. Фукуяма, напротив, отталкиваясь от всепоглощающего глобализма в форме «лучшего» политического устройства — «либеральной демократии», в дальнейшем осознал роль культуры в виде религий и традиций, порождающих общественное доверие к власти, на котором и основывается политика и экономика отдельных государств, и также, по сути, пришёл к пониманию более сложного глобального, но и поликультурного современного мирового пространства. Заслуга С. Хантингтона состоит в том, что он сделал акцент на идее многополярности, пусть даже и «униполярного» мира.

О сближении глобализационных и цивилизационных тенденций пост/колониального мира пишут и современные отечественные теоретики цивилизационного подхода В. М. Хачатурян и И. Н. Ионов [19]. В. М. Хачатурян указывает на разновариантное понимание цивилизаций в научной теории: цивилизации — культуры; цивилизация как глобализация и вестернизация; глобализационный «виртуальный континент» и национальные государства; центробежные (расцвет локальных культур) и центростремительные (глобализация) тенденции. Исследователь предлагает обратить внимание на процессы трансформации цивилизационного пространства, выраженные в «регионализации». «Регионализация, как одна из наиболее характерных тенденций в развитии мировой экономики и политики конца XX — начала XXI века, представляет собой процесс “стягивания” и переструктуризации мирового пространства, формирования новых, крупных социокультурно-территориальных систем» [20]. Поясняя понятие глокализации как связи локального и глобального, И. Н. Ионов пишет: «...понятие глокализации, ...стало обозначать порождение локальных самоидентификаций и специфических форм культуры в результате разрастания миросистем и универсализации связей между людьми» [21]. Глобализм не противоречит локализму, поскольку предлагает «сетевые глокалистские отношения цен-

тра и периферии» [22]. Однако новое осмысление постколониального пространства — процесс эволюционный.

Без сомнения, новый ракурс осмысления цивилизационной проблематики требует новых познавательных подходов в регионалистике. Уход от идейной, идеологической плоскости и выстраивание вертикальных и горизонтальных структур — самое лучшее выражение не просто цивилизационного подхода в региональной истории, а «цивилизационного сознания», о котором пишет И. Н. Ионов. Представляется, что данную задачу на современном этапе замечательно решает межвузовский научно-образовательный центр «Новая локальная история», созданный осенью 2002 г. в рамках научно-образовательной программы «Локальная история: компаративные подходы и методы изучения» [23]. Инициаторами — создателями данного направления в России стали профессора С. И. Маловичко, Т. А. Булыгина, М. П. Мохначёва, В. А. Мурavyёв, М. Ф. Румянцева [24].

Авторам нового направления удалось выйти из идеологического спектра изучения истории регионов в структурный, что открыло и стимулировало массу возможностей научного осмысления связей и различий, конфликтов и взаимодействий культурных, политических, экономических срезов микро- и макрообщностей.

Источниками «новой локальной истории» явились традиции школы «Анналов» [25], а также многочисленные исследования зарубежных исследователей.

Учёные из Дании, Финляндии и Норвегии имеют давнюю традицию изучения локальной истории. В Стокгольме ещё в 1919 г. был открыт «Институт Городской Истории» [26]. В цели его активной деятельности входит не только проведение семинаров и публикация научных сборников, но и пробуждение интереса к изучению деятельности «местных общин» [27]. В Западной Европе создано множество научных центров, изучающих локальные вопросы истории. Так, в Англии Лейцестерский университет издаёт журнал «Городская история» [28], «Королевское историческое общество» Кембриджского университета с 1990 г. издаёт журнал «Сельская история: экономика, общество, культура» [29]. В Соединённых Штатах Америки с 1974 г. выходит «Журнал городской истории» [30]. Американские историки с интересом обратились к «микроистории» [31], ввели понятие «новая пригородная история» [32].

Таким образом, появление «Новой локальной истории» в России стало необходимым, долгожданным следствием общемировых исследовательских тенденций в истории.

В качестве методологического базиса «Новой локальной истории» выступает отказ от формационных мета-нарративов [33] в пользу цивилизационного подхода к истории. «Излишне говорить, что осуществившийся в последней трети XX в. поворот от, условно говоря, “линейной” к “социокультурной” истории был подготовлен изменениями в мировоззрении, философии, эпистемологии, историческом и, в целом, гуманитарном знании на протяжении практически полутора веков» [34]. Локальная история обращена к изучению социокультурных сообществ. Это новый познавательный ракурс привычного нам исторического «краеведения», позволяющий сосредоточиться на «проблемных полях новой локальной истории, вырабатывать толерантное отношение к ‘Другому’ как основе современной этики и найти связь между “конфликтом” как категорией социологии и социальной истории, а также “противоречием” как категорией философии и культурной истории» [35].

В рамках деятельности научно-образовательного центра «Новая локальная история» было проведено четыре интернет-конференции [36], материалы которых размещены на сайте центра. Участниками конференций обсуждались вопросы культуры городских и сельских сообществ (личности, семьи, власти...), состояние «социокультур-

ных миров», многократно «пересечённых» государственными, конфессиональными, этническими, социокультурными, географическими границами, межкультурный диалог, влияния, конфликты, вопросы «собственной идентичности» и «опыта совместного проживания» людей в определённых территориальных локусах.

Преимущественно в центре исследуются вопросы культурных взаимодействий народов Южного региона, особенно Северного Кавказа, а также методологическая составляющая «локально-исторических исследований», но стоит надеяться, что к деятельности центра присоединятся и другие регионы, т. к. познавательные мультикультурные аспекты необходимы современному историческому сообществу России.

Цивилизационный взгляд необходимо трансформировать в современном мире, поскольку он тяготеет к крайнему локализму, чрезвычайно опасному. Социокультурные пространства должны быть включены в глобальное. Именно социокультурный пласт сближает цивилизационный подход и новую локальную историю. В рамках региональной специфики цивилизационный подход может быть полезен как поиск национальной, конфессиональной, этнической идентичности с её включённостью в миры — системы, миры — цивилизации; разумный поиск и понимание границ и взаимодействий свой — чужой — другой. Глобализм и локализм должны не противоречить друг другу, а взаимно дополнять.

Примечания

1. Ruckert H. Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung. Leipzig, 1857.
2. Страхов Н. Н. Исторические взгляды Г. Рюккерта и Н. Я. Данилевского // Русский вестник Т. 234. 1894. С. 160—161.
3. Там же. С. 162
4. Соловьёв В. С. Соч. в 2 т. Т. 1. Философская публицистика. М.: Правда, 1989. С. 572.
5. Ионов И. Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия. М.: Наука, 2007. С. 250.
6. Ruckert H. Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung. Leipzig, 1857. Ibid. S. 850, 853. Цит. по: Ионов И. Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия. М.: Наука, 2007. С. 251.
7. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.
8. Huntington S. P. The Lonely Superpower // Foreign Affairs. September. 2000. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ, 2004.
9. Huntington S. P. The Lonely Superpower // Foreign Affairs. September. 2000. P. 35.
10. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С. 185.
11. WASP (White Anglo-Saxon Protestant — дословно «белые англосаксонские протестанты») — «белая кость» Америки, элита англосаксонского происхождения и протестантского вероисповедания; ныне слово чаще всего употребляется в уничижительном смысле.
12. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ. 2004. С. 406.
13. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134.

14. Он же. Конец истории и последний человек / Пер. с англ. М. Б. Левина. М.: АСТ, 2008. С. 290.
15. Он же. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Пер. с англ. Д. Павловой, В. Кирющенко, М. Колопотина. М.: АСТ, 2004. С. 79.
16. Там же. С. 80.
17. Он же. Доверие. Социальные добродетели и созидание благосостояния. Русский Архипелаг. Сетевой проект Русского мира. <http://www.archipelag.ru/>
18. Он же. Америка на распутье: Демократия, власть и неоконсервативное наследие / Пер. с англ. А. Георгиева. М.: АСТ, 2008. С. 80.
19. Ионов И. Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия. М.: Наука, 2007. 499 с.; Имперская/колониальная компонента цивилизационных представлений в XVI — начале XX века. // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 25/1. М.: КД «ЛИБРОКОМ», 2008. С. 149—180; Он же. Национальные мифы, цивилизационный дискурс и историческая память в XVII—XIX вв. // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 21. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. С. 243—273.
20. Хачатурян В. М. Цивилизации в мировом глобализирующемся пространстве // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 28. М.: КРАСАНД, 2009. С. 29—48.
21. Ионов И. Н. Трудности междисциплинарного перевода и их преодоление: миросистемный подход и постколониальный дискурс // Сообщество историков высшей школы России: научная практика и образовательная миссия. М.: ИВИ РАН, 2009. С. 190.
22. Он же. Изучение теории и истории цивилизаций и её реактуализация в XXI веке. Теории и методы исторической науки: шаг в XXI век // Материалы международной научной конференции. М.: ИВИ РАН, 2008. С. 183.
23. Официальный сайт. СГУ — РГАУ—МСХА им. К. А.Тимирязева, 2003. Межвузовский научно-образовательный центр «Новая локальная история» <http://www.newlocalhistory.com/>
24. Кафедра истории РГАУ—МСХА имени К. А. Тимирязева; кафедры истории России и историографии и источниковедения СтавГУ; кафедры источниковедения и вспомогательных исторических дисциплин, истории России древнего мира и средних веков Историко-архивного института РГГУ.
25. Annales. Histoire. Sciences sociales. 2003. Vol. 58. No. 5 (Septembre — Octobre).
26. Women in Towns: The Social position of Urban Women in a Historical context: Studies in Urban History / Eds. Marjatta Hietala & Lars Nilsson. Vol.18. Stockholm, 1999.
27. Alsvik Ola. The Norwegian Institute of Local History and Local History in Norway. Oslo: NLI, 1993. P. 1—2.
28. Urban History // <http://journals.cambridge.org/action/displayJournal?jid=UHY>, <http://www.le.ac.uk/ur/>
29. Rural History: Economy, Society, Culture. <http://family.jrank.org/pages/3403/Rural-History-Economy-Society-Culture.html>
30. Journal of Urban History. <http://juh.sagepub.com/>
31. Spang Rebecca L. Paradigms and Paranoia: How Modern is the French Revolution // The American Historical Review. 2003. Vol.108. No. 1. P.119. Barberi, Alessandro. Editorial: Historische Epistemologie & Diskursanalyse // Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 2000. Jg.11. No. 4. S. 2—11.
32. Self Robert O. California and the New Suburban History // Reviews in American History. 2003. Vol. 31. No. 1. P. 127—134.
33. Румянцева М. Ф. К вопросу о преодолении кризиса исторического метанарратива: философия истории Г.-В.-Ф. Гегеля как опыт исторической теории // Ставропольский альманах Общества интеллектуальной истории. Вып. 2. Ставрополь, 2002. С. 35.
34. Румянцева М. Ф. От формационных и цивилизационных теорий к новой локальной истории, или к вопросу о «гештальтах» исторического разума. Запад—Россия—Кавказ: научно-теоретический альманах. Вып. 2. Москва—Ставрополь: Изд-во ПГЛУ, 2003. С. 398.
35. Маловичко С. И. Мохначева М. П. Опыт центра «новая локальная история» в изучении социокультурных конфликтов // Третья всероссийская конференция «Социальные конфликты в истории России». 2008. Интернет-формат <http://www.omgpu.ru/science/conf/conflicts-2008/>
36. Новые исследовательские практики изучения местной истории». 2005; История города и села: теория и исследовательские практики. 2006; Город и село в виртуальном и интеллектуальном пространстве. 2007; Новая Локальная история: хронотоп сельской и городской истории. 2008. <http://www.newlocalhistory.com/inetconf/2008/>

Сведения об авторе:

Шапаренко Валерия Вячеславиевна,
канд. филос. наук, доц. кафедры истории
и культурологии СГУТиКД (Сочи)

