

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ АНАЛИЗ

МЕТАТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО АНАЛИЗА В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИОЛОГИИ*

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

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

Цитирование: Браславский Р.Г. (2023) Метатеоретические основания цивилизационного анализа в современной социологии. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 26(4): 7–40. <https://doi.org/10.31119/jssa.2023.26.4.1>. EDN: UBVTQ

Аннотация. Рассматриваются метатеоретические основания формирующейся социологической парадигмы цивилизационного анализа, представленной двумя основными ответвлениями: теорией «цивилизационных паттернов» и теорией «процессов цивилизации». Интеграционный потенциал цивилизационного анализа зависит от способа решения дилеммы «автономизм vs конститутивизм» в трактовке фундаментальной понятийной дихотомии «культура — власть», образующей особый фокус современной социологической проблематики. Предпринятое Дж. Оликом обоснование последовательной конститутивистской позиции с опорой на процессный подход Н. Элиаса в резком противопоставлении принципу аналитической автономии культуры, положенному Ш. Эйзенштадтом в основание «паттерного» направления, ведет к расколу цивилизационного анализа. В качестве альтернативного «интегрального» решения метатеоретической дилеммы предлагается культуроориентированная версия исторического конститутивизма, обнаруживаемая в проекте цивилизационного анализа Й. Арнасона. При этом метатеоретическая дилемма между автономизмом и конститутивизмом переводится в онтологическую проблему соотношения «измерений» и «сфер» социальной жизни. Сформулированный Й. Арнасоном «парадокс культуры» рассматривается как решение вышеозначенной дилеммы. Данное решение имеет фундаментальное значение не только для консолидации формирующейся парадигмы цивилизационного анализа, но и для становления «широкой программы» культурсоциологии и для развития социальной теории в целом.

Ключевые слова: цивилизационный анализ, культурсоциология, аналитическая автономия, взаимное конституирование, эмерджентизм, культура, власть.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-01067, <https://rscf.ru/project/23-18-01067/>.

Культурсоциология перед вызовом конститутивизма

Видный современный американский социолог Джеффри Олик в статье «Что такое “относительная автономия культуры”?» (Olick 2010; Olick 2019) подверг решительной критике метатеоретическую концепцию «аналитической» автономии культуры, положенную Дж. Александером и его коллегами в основание «сильной программы» культурсоциологии, отводящей культуре вездесущую и независимую роль в социальной жизни, в отличие от конвенциональных социально-редукционистских подходов «слабой программы» социологии культуры (Alexander, Smith 2003; Alexander, Smith 2010; Alexander, Smith 2019). Позиции «автономистов» Олик противопоставил принцип «взаимного конституирования» в решении классических социологических дихотомий, распространив его и на «культуру» в соотношении с понятиями социальной структуры, агентности и даже природы и трансцендентной реальности. По его словам, «конститутивисты» «целенаправленно отвергают аналитическую автономию культуры в пользу другого набора метатеоретических приверженностей» (Olick 2010: 99). Задаваемая таким образом Оликом дилемма автономизма и конститутивизма не ограничивается рамками спора о месте и роли культуры в социальной жизни. Сам этот спор изначально погружен в контекст обсуждения фундаментальной для социологического теоретизирования проблемы соотношения индивида и общества, современным выражением которой служит общепринятая понятийная дихотомия «агентность — социальная структура». Тем самым, столкновение позиций автономизма и конститутивизма в вопросе о культуре имеет решающее значение не только для становления исследовательской программы культурсоциологии, но и для перспектив развития социологической теории в целом. Такой масштаб дискуссии по, казалось бы, частному вопросу об «относительной автономии культуры» в действительности соразмерен вызову, брошенному проектом культурсоциологии дисциплинарному когнитивному стилю социологии. В споре с культур-автономистами Олик выступает с позиции отнюдь не относящейся к числу магистральных направлений «фигурационной социологии» Н. Элиаса, теоретические ресурсы которой он использует и для критики непоследовательных версий отстаиваемого им конститутивистского подхода, содержащихся в работах П. Бурдьё и Э. Гидденса.

Однако Олик в своей конститутивистской аргументации все более теряет присущий критикуемым им автономистам фокус на культуре. Принимая во внимание, что сам термин «относительная (а точнее аналитическая) автономия культуры» стал, по словам Олика, чем-то вроде шиббо-

лета для приверженцев «культурных» перспектив в социологии, то его опровержение без четкой артикуляции темы культуры в защищаемой им «обоюдоконститутивистской» альтернативе содержит вызов проекту культурсоциологии в целом. Объяснение данному «упущению» мог бы дать сам Элиас, который писал: «...социологический анализ никогда не может оправданно использовать дегуманизирующие существительные в качестве инструментов исследования. Такие понятия, как структура или функция, роль или организация, экономика или культура, часто не дают понять, что они относятся к конкретным фигурациям людей» (Elias 1978: 131). Принимая это высказывание Элиаса за выражение последовательной конститутивистской позиции, остается удивляться уже не столько уходу в тень понятия «культура», сколько тому, что оно, равно как и понятия «социальная структура» и «агентность», продолжает использоваться Оликом при обсуждении (все еще!) проблемы их соотношения между собой.

Отчасти оправдание такой чуждой строгому конститутивизму практики реифицирующего словоупотребления и постановки «мнимых» научных проблем можно найти в другом высказывании Элиаса о том, что отрицанию подлежит только традиционное разделение научного изучения «людей как индивидов», с одной стороны, и «людей как обществ» — с другой, а не само различие между ними (Elias 1978: 128). Но если само различие признается, то следует допустить и использование понятий, его выражающих, что вполне закономерно ведет к постановке вопроса об их соотношении между собой. При общей конститутивистской мета-теоретической ориентации возможны версии, явно или неявно тяготеющие к определенной стороне конститутивистской взаимосвязи, в том числе культууроориентированные. Поэтому следует признать, что аналитический фокус на культуре не противоречит заведомо конститутивистскому подходу, но последний требует рассматривать культурную составляющую социальной реальности в неразрывном взаимопереплетении с ее другими аспектами, избегая априорного редукционизма к одному из них.

Достижение последовательной конститутивистской позиции осложняется еще и тем, что как сама проблема соотношения агентности и структуры, так и предлагаемые ее решения неизбежно содержат латентные метатеоретические измерения. Таким образом, простой отсылки к общей логике конститутивистского аргумента недостаточно, для того чтобы занять последовательно конститутивистскую позицию по отношению к культуре. Одной из скрытых линий напряжения в споре автономистов и конститутивистов является тематика культуры и власти. Если позиция аналитической автономии фокусируется на культуре, то как односторонние конститутивистские версии Гидденса и Бурдьё, так и выдвигаемая

Оликом в качестве образца последовательного конститутивизма процессо-реляционная теория Элиаса и его сторонников имеют властencentричный характер. Однако категория власти не артикулируется Оликом в реконструкции конститутивистской позиции.

Реализованная им стратегия обоснования последовательного конститутивистского подхода привела к растворению культуры в снимающих оппозицию агентности и социальной структуры понятиях. В настоящей статье предлагается альтернативный способ рассмотрения дилеммы автономизма и конститутивизма, состоящий в реконфигурации проблематики социологической теории на основе переопределения ее ключевой понятийной дихотомии. Один из наших основных тезисов состоит в том, что фигурационная теория Элиаса не является последовательно конститутивистской в решении проблемы отношения между культурой и властью.

Дилемма автономизма и конститутивизма в поле цивилизационного анализа

Обращаясь к фигурационной теории Элиаса, Олик тем самым вовлекает в обсуждение метатеоретических оснований культурсоциологии концептуальные ресурсы социологической традиции цивилизационного анализа, но лишь одного из двух ее основных направлений — теории процесса (сегодня точнее будет сказать — процессов) цивилизации. Важнейший шаг, предпринятый им с опорой на процессо-реляционную методологию социологии Элиаса, состоит в дополнении присущего и непоследовательным версиям конститутивистского подхода реляционизма процессо-историческим измерением. Хотя сам Олик не отмечает специально принадлежность элиасианского подхода полю цивилизационного анализа, его акцент на историзации социологических категорий, которая в данном случае не может быть адекватно понята в отрыве от процессной концепции цивилизации, делает эту принадлежность особенно релевантной. В то же время он оставляет без внимания другую ветвь социологического цивилизационного анализа — теорию цивилизационных паттернов, которая позволяет сделать следующий шаг в обосновании последовательной конститутивистской позиции, причем уже не столько в противопоставлении, сколько в сопряжении с автономистской позицией.

Социологическая традиция цивилизационного анализа в обоих своих направлениях была заложена в период с начала XX в. и до конца 1930-х годов и возрождена в 1970-е годы после более чем тридцатилетнего перерыва, в течение которого при общем упадке макроисторической тематики в социологии доминировала «метаисторическая» парадигма сравнительного изучения цивилизаций, сформированная трудами О. Шпенглера

и А. Тойнби (Arnason 2001: 397). Главными инициаторами цивилизационного поворота в социологии в конце прошлого столетия стали Б. Нельсон (1911–1977) и Ш. Эйзенштадт (1923–2010), которые подхватили разработку плюралистической теории цивилизационных паттернов (комплексов), восходящей к классическому наследию М. Вебера и Э. Дюркгейма с М. Моссом. Эта линия цивилизационного анализа получила продолжение в работах Э. Тирикьяна, С. Аржоманда, Я. Крейчи, Т. Хаффа, Б. Виттрока и ряда других видных социологов. До рубежа веков центральная позиция в дискуссиях принадлежала Эйзенштадту благодаря сформулированным им концепциям «цивилизационного измерения обществ», «осевых цивилизаций», «множественных модерностей» и «особой цивилизации» модерности. С начала 2000-х годов на первый план выдвинулась фигура Арнасона, внесшего решающий вклад в реконструкцию, разработку и консолидацию социологической парадигмы цивилизационного анализа. С конца 1960-х годов начался рост признания идей Н. Элиаса (1897–1990) после переиздания на немецком языке и выхода английского перевода его главного труда «О процессе цивилизации», впервые опубликованного в 1939 г. Сформулированные в нем идеи Элиаса развивал на протяжении всей своей долгой жизни, став не только основоположником процессного направления цивилизационного анализа, но и интеллектуальным лидером его возрождения, имевшим целую группу последователей (Й. Гудсблом, Р. Килминстер, С. Меннел, К. Воутерс, Р. Ван Крикен и др.).

В настоящее время обе разновидности цивилизационного подхода в социологии развиваются относительно автономно друг от друга. И одна из незавершенных задач, стоящих перед цивилизационным анализом как формирующейся парадигмой, «состоит в том, чтобы связать анализ долговременных трендов и трансформаций с анализом устойчивых, но не неизменных культурных паттернов» (Arnason 2001: 390), что предполагает более тесное сопряжение интерпретативно-институциональной теории цивилизационных паттернов с процессо-реляционной теорией цивилизации в фигурационной социологии. Представленная Оликом диспозиция спора автономистов и конститутивистов может служить удобной стартовой площадкой для обсуждения перспектив консолидации социологической программы цивилизационного анализа на уровне метатеоретических оснований.

Глубина и способ интеграции разных теоретических направлений зависит от степени совпадения или совместимости их базовых предпосылок. Эйзенштадт положил в основание цивилизационной теоретической перспективы заимствованный у Т. Парсонса принцип аналитической автономии культуры, причем сделал это раньше, чем Александер в своей сильной

программе культурсоциологии. Предпринятое Оликом обоснование последовательной конститутивистской позиции с опорой на теорию процесса цивилизации Элиаса и в резком противопоставлении тезису об аналитической автономии культуры ведет к расколу между двумя ответвлениями социологической традиции цивилизационного анализа как придерживающимися противоположных метатеоретических позиций. Таким образом, интеграционный потенциал становящейся социологической парадигмы цивилизационного анализа зависит от способа решения на метатеоретическом уровне основополагающей дилеммы автономизма и конститутивизма в трактовке фундаментальных для социологического дискурса категориальных дистинкций. Обычно эти дистинкции формулируются в виде дихотомий, но могут также принимать вид трихотомий и квадрохотомий, образуемых различными комбинациями понятий «агентность», «социальная структура», «культура» и др. В отличие от властечетричной процессной теории цивилизации теория цивилизационных паттернов вводит категорию культуры в качестве самостоятельной стороны в традиционную социологическую дихотомию социальной структуры и агентности. Таким образом, проблематика теоретической интеграции между паттерным и процессным направлениями цивилизационного анализа концентрируется на вопросе о роли культуры в социальной жизни и ее соотношении с властью.

Перенос спора между позициями автономизма и конститутивизма на поле социологического цивилизационного анализа преследует двойную цель. Во-первых, предложить более последовательное обоснование конститутивистской перспективы, не теряющей при этом из виду культуру. Во-вторых, представить в большей мере интегративное, чем исключающее одну из позиций решение дилеммы автономизма и конститутивизма. Ближайшим шагом на пути достижения этой цели будет систематическая и критическая реконструкция предложенной Оликом метатеоретической диспозиции современной социологии.

Конститутивизм между «аналитической» и «конкретной» автономией

Говоря об «относительной автономии культуры», Олик прежде всего воспроизводит различие между «конкретной» и «аналитической» концепциями «автономии». Поясняя это различие, он пишет: «Для Вебера нормативные образцы, например, протестантская этика, должны пониматься как возникающие из аккумулярованных действий индивидов; таким образом, они являются конкретными эмерджентностями. Для Парсонса, напротив, нормы являются аналитическим элементом систем действий»

(Olick 2010: 100). С точки зрения аналитических автономистов, идеи не только действуют как «стрелочник» (в соответствии с известной метафорой М. Вебера), но они всегда присутствуют как часть автономного аналитического измерения даже в наиболее материальных обстоятельствах. Для Олика было важно обосновать конститутивистский подход в противовес позиции аналитической автономии, не допустив в то же время его смешения с концепцией конкретной автономии (Olick 2010: 98–99). Поэтому в его обсуждении дилемма автономизма и конститутивизма принимает вид трилеммы — соотношения трех основных позиций, которыми являются: (1) конкретная автономия, или «эмерджентизм»; (2) аналитическая автономия, или «автономизм» (в узком значении); и (3) взаимное конституирование, или «конститутивизм». Рассмотрим каждую из позиций подробнее в соотношении с другими.

В соответствии с конкретно-автономистской позицией, в социальной реальности выделяются различные несводимые друг к другу «уровни» и «сферы», которые взаимодействуют между собой и оказывают каузальное влияние друг на друга. Применение этого подхода к культуре Александер вслед за Парсонсом называет «ошибкой неуместной конкретности», настаивая на трактовке культуры не как конкретного фактора, а как аналитического измерения. В аналитико-автономистском подходе «аналитические измерения» противопоставляются «эмерджентным свойствам». В свою очередь, сторонники конститутивизма «отрицают аналитическое различие между культурой и структурой в пользу подхода, который подчеркивает взаимное конституирование, а не аналитическую автономию» (Olick 2010: 98). Однако конститутивизм, носящий априорно-философский характер, не достигает своей цели — или скатываясь на позиции социально-структурного детерминизма, как в случае Бурдьё, или перевешивая в сторону агентности, как у Гидденса. Последовательный конститутивизм, подчеркивает Олик, возможен не как «априорный», а только как «исторический». Решение, «инспирированное такими теоретиками, как Норберт Элиас, — пишет он, — состоит в том, чтобы рассматривать структурное и агентское измерения как возникающие исторически, а не философски» (Olick 2010: 107).

Для Олика критика непоследовательных версий конститутивизма на примере теорий Бурдьё и Гидденса имеет не меньшее значение, чем опровержение автономистской позиции, представленной подходами Александера и Арчер. Наряду с центральной осью разделения, задаваемой дилеммой автономизма и конститутивизма, другая ортогонально расположенная к ней основная демаркационная линия, проводимая Оликом, проходит между «априорным» и «историческим» подходами в трактовке

происхождения и статуса ключевых категориальных дистинкций, образующих фундаментальную проблематику социологического теоретизирования. Философскому априоризму, объединяющему непоследовательных конститутивистов Бурдьё и Гидденса, с одной стороны, и автономистов Александера и Арчер — с другой, Олик противопоставляет социологический принцип историчности. Таким образом, непоследовательная конститутивистская позиция может быть определена как «априорный конститутивизм», а последовательная — как «исторический конститутивизм», который более точно можно охарактеризовать как «процессо-исторический», или, в полном соответствии с терминологией Элиаса, как «социогенетический». В конечном счете, это оппозиция между априоризмом философской эпистемологии и историзмом социологии знания.

Для реал-автономистов, или эмерджентистов, структура и действие являются эмпирически различимыми уровнями социальной жизни, а культура — ее особой сферой, наряду с политикой, экономикой и т.д. Аналитико-автономисты и конститутивисты сходятся между собой в отрицании реификации структуры, культуры и агентности как самостоятельных онтологических сущностей. Для аналитико-автономистов культура и социальная структура отдельно друг от друга могут быть только мыслимы, при этом культуру следует изучать прежде всего отдельно от других измерений социальной жизни. Для конститутивистов агентность и структуру, а также культуру ошибочно даже мыслить в отрыве друг от друга. Поэтому их необходимо осмысливать с помощью понятий, обозначающих своего рода «нексусы» — «места», где они сливаются, срачиваются, переплетаются друг с другом во взаимном конституировании. Олик в своей другой работе, посвященной феномену коллективной памяти, такое «место» взаимного конституирования агентности, социальной структуры и культуры определяет вслед за Элиасом понятием «фигурация» как сети отношений взаимозависимости между людьми (Олик 2012: 45–46).

Три выделенные метатеоретические позиции различаются между собой выбором ключевого понятия для определения характера соотношения сторон социологической дихотомии. Если реал-автономисты фокусируются прежде всего на «взаимодействии», то аналитико-автономисты — на «различии», а конститутивисты — на «отношении». Сторонники позиции конкретной автономии привержены детерминистскому способу анализа, направленному на выявление каузальных зависимостей между «уровнями» или «сферами» социальной жизни, что, впрочем, не исключает признания роли контингентности и «относительной автономии» во взаимодействии каузальных сил. Автономистской позиции соответствует «аналитический» способ теоретизирования. Для аналитико-авто-

номистов базовый характер различия определяется возможностью изучения отдельно взятой стороны независимо от других сторон, предполагаемых различием. Именно на этом постулате строится сильная программа Александра. Конститутивисты придерживаются «реляционного» (точнее «процессо-реляционного») подхода, который иногда характеризуется как «диалектический». Для конститутивистской позиции решающее значение имеет не различие, а отношение, взаимопереплетение, нераздельность, взаимозависимость, невозможность мыслить и теоретизировать одну сторону различия независимо от другой. Методологический прием брекетинга («взятия в скобки») для конститутивистов, в отличие от аналитико-автономистов, не действует. В сжатом виде сравнительные характеристики трех метатеоретических позиций представлены в таблице.

Таблица

**Три метатеоретические позиции
в трактовке социологических дихотомий**

Критерии сравнения	Метатеоретические позиции		
	Эмерджентизм	Автономизм	Конститутивизм
Определение позиции	конкретная автономия	аналитическая автономия	взаимное конституирование
Концептуализация сторон дихотомии	субстанциальные уровни/сферы	аналитические измерения	фигурации/некусусы (взаимопереплетения)
Концептуализация соотношения сторон	взаимодействие	различие	отношение (взаимозависимость)
Тип модели реальности	многоуровневая	многомерная	процессо-реляционная

Далее остановимся подробнее на некоторых ключевых различиях между тремя выделенными метатеоретическими позициями на примерах взглядов Арчер и Гидденса.

Эмерджентизм против конститутивизма

Арчер характеризует теорию структуризации Гидденса как разновидность позиции, которую она называет «центральный конфляционизмом» (сращение посередине), а Олик более привычным образом — «конститутивизмом». Обоюдному конституированию и «слиянию» (нераздельности) структуры и агентности в конфляционизме Арчер противопоставляет их взаимодействие, относительную автономию (несводимость друг к другу)

и обладание каждой из сторон независимой каузальной силой. Центральный конфляционизм, по ее утверждению, лишает и структуру и агентность их «относительной автономии», исключая тем самым рассмотрение их взаимодействия (Olick 2010: 104).

Примечательно, что если Олик причисляет Арчер к лагерю аналитических автономистов, то сама Арчер противопоставляет конститутивизму разделяемую ею позицию «социального реализма», которая подчеркивает важность «эмерджентных свойств» на несводимых друг к другу уровнях агентности и структуры» (Olick 2010: 104). Как отмечает Олик, еще «Парсонс ясно дал понять, что аналитические категории следует отличать от «эмерджентных свойств»» (Olick 2010: 100). Подчеркивать «эмерджентные свойства» социального взаимодействия не то же самое, что настаивать на его «аналитических измерениях», хотя и в том и в другом случае речь идет об «относительной автономии». Таким образом, относительная автономия структуры и агентности, на которой настаивает Арчер, носит, по существу, не «аналитический» (в смысле Парсонса и следующего в этом пункте за ним Александра), а «конкретный» характер. Она в отличие от Александра акцентирует момент взаимодействия структуры и агентности, а не их различия как таковой. Относительная автономия для нее служит необходимой предпосылкой для взаимодействия. Как и Александр, Арчер особо выделяет культуру наряду с социальной структурой и агентностью, но для нее важна не «многомерность», а «многоуровневость» социального мира. Она разводит структуру и агентность для того, чтобы иметь возможность рассматривать их взаимодействие между собой, а не изучать каждый из аспектов независимо от других. В конечном итоге, в теории Арчер момент автономии (различия) подчинен моменту взаимодействия.

Однако аналитическая автономия и эмерджентизм могут не взаимно исключать, а дополнять друг друга, как это и происходит в сильной программе Александра, которая предусматривает переход от аналитической к конкретной автономии культуры на заключительном этапе исследования (Alexander, Smith 2003: 22). Это замечание уточняет утверждение Олика о том, что аналитико-автономисты отвергают конкретную автономию. Аналитико-автономисты, скорее, не отвергают полностью конкретную автономию, а предпосылают ей аналитическую автономию. Александр также обращается к каузальности и взаимодействию, являющимися признаками конкретной автономии, но только уже после того, как структура культуры изучена как «аналитически автономный объект» независимо от любых других социальных и материальных сил (Alexander, Smith 2003: 14). Для Арчер «взаимодействие» и «каузальность», скорее, не конечный,

а исходный пункт исследовательской программы. Ее теория морфогенеза является версией подхода «уровнево-онтологического эмерджентизма» (Piironen 2014: 79). Представление об уровнях социальной реальности присуще Веберу и Дюркгейму, хотя в вопросе о их соотношении они занимают противоположные позиции «методологического индивидуализма» и «социологического реализма» соответственно. Современный вариант уровнево-онтологического подхода развивается в критическом реализме, сторонником которого является Арчер. В то же время теория структурации «конфляциониста» Гидденса демонстрирует пример своего рода «плоской» онтологии, в которой главным свойством социальной реальности является не «уровневость», а «растяжимость» социальных практик в пространстве и времени.

Конститутивистская критика «априоризма» социологических категорий

В противоположность конститутивизму Арчер подчеркивает важность не только эмерджентных структурных свойств, но и «психологических и биологических аспектов агентности, которые не являются социально опосредованными»: «мы можем иметь несоциальный опыт несоциальной реальности» (Olick 2010: 105). Человеческое тело, телесный опыт, воспринимаемые вещи, наконец, аутентичное духовное переживание, содержащееся в акте религиозной веры, — все они не являются, по ее словам, «исключительно социальными». И в этом утверждении Арчер обнаруживается решающий пункт конститутивистской контркритики Олика, который заключает: «...в своих логических выводах аналитическая автономия, по-видимому, подразумевает некую метафизику, чаще всего явную веру не в Бога, а в априорные понятия» (Olick 2010: 105). Однако «вера в априорные понятия» — это тот пункт, в котором сходятся не только сторонники относительной автономии Арчер и Александер, но и критикуемые ими, а также самим Оликом непоследовательные конститутивисты Бурдье и Гидденс. Историчность — это то, что всем им противопоставляет Олик, находя опору в социологии Элиаса.

Вера в априорные, предзаданные, универсальные понятия становится особенно заметной, когда в рассмотрении социологической проблематики, тематизируемой в понятиях «социальная структура», «агентность», «культура», вводится концептуальная дихотомия «природа/общество», которая используется как само собой разумеющееся, а не как исторически сформировавшееся категориальное различие. «Разница между обществом и природой, — пишет Гидденс, — заключается в том, что природа не является продуктом человеческой деятельности, она не создана человеческим

действием» (Гидденс 2002: 286). Килминстер критикует Гидденса, а Олик — Арчер за нерелексивное, реифицирующее противопоставление природы и общества, «тогда как человек невымыслим вне социальных отношений или как оторванный от биологической природы» (Kilminster 1998: 126). Использованное в приведенной цитате слово «немыслимость» выражает самую суть конститутивистской позиции. Подобно тому как структура и агентность не могут изучаться раздельно, так же «человеческие существа» и «нечеловеческая природа» не должны рассматриваться в отрыве друг от друга. И дело не только и не столько в том, что «общество стало возможным благодаря предшествующему эволюционному биологическому условию». Килминстер выдвигает более радикальный тезис: «*Природа*» — это такая же созданная человеком категория, как и «общество»» (Kilminster 1998: 126). С точки зрения конститутивизма главная ошибка Арчер, а вместе с ней и всех других «реалистов», будь то «критических» или «аналитических», заключается не в том, что она в соответствии с реалистской позицией признает объективную реальность за пределами человеческого сознания, а в том, что она говорит о «природном» и «трансцендентном» как о «досоциальном», тогда как и то и другое возникает вместе с «социальным».

Главный вывод, который следует из метатеоретического анализа Олика, подкрепленного практикой его исследования коллективной памяти, — это обращенный к социологии призыв «историцизовать свои собственные понятия» на основе «процессо-реляционной методологии», заложенной в работах Элиаса (Олик 2012: 69). В конечном счете, это требование основывается на разделяемом более широким кругом социологов, чем сторонники фигуративной парадигмы, признании укорененности метатеоретических дилемм и категориальных дистинкций социологического знания в «онтологии социально-исторического» (К. Касториadis).

Реконструкция метатеоретической диспозиции современной социологии

Реконструкция выстраиваемой Оликом метатеоретической диспозиции (рис. 1) включает наряду с главной осью «относительная автономия vs взаимное конституирование» и ее латентным измерением в виде понятийной дихотомии «культура/власть» дополнительную ортогонально расположенную к ней ось «философский априоризм vs. социологический историзм». Существуют также важные различия внутри автономистской и конститутивистской позиций. В первом случае это «аналитическая/конкретная автономия», во втором — «последовательный (сбалансированный)/непоследовательный (односторонний) конститутивизм».



Рис. 1. Реконструкция метатеоретической диспозиции решений социологической дилеммы «автономизм vs конститутивизм»

На рисунке 1 различия внутри позиций автономизма и конститутивизма обозначены именами соответствующих теоретиков. Так, Александер репрезентирует аналитико-автономистскую, а Арчер — эмерджентистскую позицию. Односторонние версии конститутивизма, перевешивающие в сторону либо агентности, либо структуры, символизируют Гидденс и Бурдьё соответственно. Верхнюю половину пространства метатеоретических позиций, задаваемого координатными осями «автономизм — конститутивизм» и «априоризм — историзм», занимают социологи, являющиеся ключевыми фигурами в современном цивилизационном анализе — Элиас, Эйзенштадт и Арнасон. С именем каждого из них связывается определенное направление в формирующейся цивилизационной парадигме: «процессуальное», «интеegrативное» и «реляционное» соответственно (Smith 2017: 28–29).

Предпринятое Оликом обоснование последовательной конститутивистской позиции с опорой на властесцентричную в своем концептуальном ядре теорию процесса цивилизации Элиаса и в резком противопоставлении культур-автономистскому тезису сопровождается уходом понятия культуры с авансцены метатеоретического анализа. Однако растворение «культур» в процессо-реляционной методологии конститутивизма ставит под сомнение притязание цивилизационного анализа на самостоятельную «парадигму» в социологии. Обоснование специфики цивилизационного подхода указанием на процессуальный характер социальной реальности, схватываемый, как никаким другим, понятием «цивилизация» (Goudsblom 2006: 297), дает основание для выделения особой «процессной» модели цивилизационного анализа. Но одной этой характеристики в конечном

счете оказывается недостаточно, для того чтобы построить на ней особую «цивилизационную» исследовательскую программу в социологии. Так, сами современные последователи Элиаса парадигмальный статус своего подхода соотносят не с «цивилизационным анализом», а с «фигурационной социологией», в рамках которой концепция процесса цивилизации отходит на второй план, если не вовсе игнорируется. В то же время в паттерном направлении социологической традиции цивилизационного анализа, остающейся вне поля зрения Олика, обнаруживается иная версия исторического конститутивизма, которая имеет как раз подчеркнuto культуроориентированный характер. Данная позиция имеет значение не только для консолидации формирующейся социологической парадигмы цивилизационного анализа, но и для развития социальной теории в целом.

Реконфигурация социологической проблематики в цивилизационном анализе: власть и культура

Как было отмечено выше, метатеоретическая дилемма автономизма и конститутивизма соотносится с концептуальной дихотомией «культура — власть». Эти дилемма и дихотомия представляют собой две стороны одного фундаментального сдвига, произошедшего в социологической теории в последней четверти XX в. Они оттеснили на второй план традиционную социологическую дилемму «индивидуализм vs холизм» (см., например: Шубрт 2013) и соответствующую ей главную понятийную дихотомию «агентность/социальная структура». Проблематика культуры и власти проявилась в результате выдвижения решений дихотомии «агентность — структура» в двух параллельных направлениях. Одним решением стала реляционная концепция власти, снимающая данную дихотомию, другим — аналитическая концепция культуры, опосредующая ее. Первое решение соответствует обоюдоконститутивистской метатеоретической позиции, второе — аналитико-автономистской. Оба решения направлены против доминирующего в социологии субстантивистского (соответствующего конкретно-автономистской позиции) взгляда на социальную реальность как состоящую из предзаданных самостоятельных сущностей, взаимодействующих между собой. Сложившиеся в двух теоретических лагерях разные подходы к решению дихотомии «агентность — структура», концентрирующиеся либо на власти, либо на культуре, обозначили новый фокус социологической проблематики на соотношении этих двух категорий друг с другом. Но если для многих подходов данная проблематика оставалась латентной, то в цивилизационном анализе она была отчетливо артикулирована в качестве центральной темы теоретизирования

и предмета исследования, а потому может быть определена как «цивилизационная» проблематика в социогуманитарных науках.

Хотя понятия культуры и власти традиционно входят в число основных в социологии, их разработка велась преимущественно в рамках подходов, отдававших предпочтение одной из них за счет другой. Доминирующие социологические теории обходились, как правило, без тематизации и проблематизации отношения между культурой и властью как относительно автономными, не сводимыми один к другому полюсами социальной жизни. Власть и культура оказались разведенными по разным макро-социологическим парадигмам — «конфликта» и «консенсуса» соответственно. Однако к середине 1970-х годов ставшая для многих очевидной исчерпанность теоретизирования в рамках этих парадигм, столкнувшихся с неразрешимыми затруднениями, вывела на первый план проблематику соотношения культуры и власти, которая и задала новую центральную ось теоретического синтеза в социологии (Йоас, Кнёбль 2011: 289). Именно к этому времени относится возрождение в социологии цивилизационного анализа, для которого эта тематика изначально была основополагающей. Ф. Ницше в одной из своих заметок, вошедших в посмертно изданный трактат «Воля к власти», предлагал в качестве «принципиального нововведения» заменить «социологию» и «общество» на «учение о формах и образах господства» и «культурные комплексы» (Ницше 2005: 270). Согласно Арнасону, обратившему внимание на этот фрагмент в наследии немецкого философа, сформулированная в нем мысль оказалась программной для исследований М. Вебера, который, если и не знал именно этого пассажа, то почерпнул выраженный в нем дух из других работ Ницше, имевшего на него важное влияние (Adams, Arnason 2016: 154–153). Таким образом, сама тематика соотношения культуры и власти отнюдь не является совершенно новой и внешней для социологии, но она оказалась маргинализована в ходе превращения последней в полноценную научную дисциплину. Цивилизационный подход, вводя в тематическую область социологии проблематику сопряжения культуры и власти во взаимопереплетении с ортодоксальной понятийной дихотомией «агентность — структура», реконфигурирует проблематику социологического теоретизирования в quadroхотомию (рис. 2).

Трех главных цивилизационных теоретиков в постпарсонсианской социологии — Элиаса, Эйзенштадта и Арнасона отличают различные акценты в интерпретации ключевой дихотомии цивилизационного анализа «культура — власть». Как отмечает Арнасон, если для социологии Элиаса характерна исключительная поглощенность феноменом власти при «явном отсутствии интереса к культурным рамкам — конфигурациям

смысла, которые входят в создание социальных структур», то в концептуальной схеме Эйзенштадта, напротив, центральное место занимает культура, и хотя властные структуры не остаются без внимания в его анализе, но «общий вопрос о власти как конститутивном компоненте» цивилизационных формаций им не ставится (Arnason 2015: 150–151). Сам Арнасон, в свою очередь, развивает более сбалансированную перспективу на явления культуры и власти, фокусирующуюся на их взаимопереплетении «как основополагающей черте социально-исторического мира» (Арнасон 2017: 55).

Выдвинутое Элиасом в русле конститутивистского подхода понятие фигурации снимает противоположность «индивида» и «общества», «агентности» и «социальной структуры» в реляционной концепции власти. Согласно этой концепции, власть является «атрибутом отношений» (Elias 1978: 116). Критикуемые Оликом односторонние версии конститутивизма Бурдьё и Гидденса проецируются и на ключевую категорию власти. Если у Гидденса преобладает «агентностное» измерение власти как трансформирующей способности акторов, то для Бурдьё ближе было тяготеющее к «структурному» полюсу видение власти, содержащееся в концепции «социального поля» как иерархически организованной «сети или конфигурации объективных отношений между позициями» (Bourdieu, Wacquant 1992: 97). Элиас в понятии фигурации акцентировал слияние агентностного и структурного аспектов власти, понимаемой соответственно, с одной стороны, как общая трансформирующая способность человеческого действия, а с другой — как сеть асимметричных отношений между акторами. По его словам, «то, что мы называем “властью”, в своей основе есть не что иное, как выражение того особого радиуса действий индивидуального пространства выбора, который связан с определенными общественными позициями, выражение особенно значительной общественной возможности влиять на самоконтроль других людей и определять вместе с ними их судьбу» (Элиас 2001б: 83). Примечательно, что в приведенном определении термин «власть» можно было бы заменить на слово «свобода». Но Элиас не пошел по пути раскрытия фундаментальной амбивалентности феномена власти, сочетающего в себе аспекты свободы и контроля как «структурных характеристик сети взаимозависимости» (Козловский 2000: 46), что сделало бы его открытым для культурных интерпретаций (Arnason 1989: 51). Вместо этого развитие проекта фигурационной социологии приняло исключительно одностороннее направление и достигло кульминации в модели трех основных видов контроля, согласно которой уровень развития данного общества зависит от его способности контролировать динамику внешней природы, социальной жизни и инди-

видуального поведения (Elias 1978: 156–157). По замечанию Арнасона, «применение этого общего критерия к трем различным, но взаимосвязанным областям, очевидно, предполагает нейтрализацию всех культурных различий» (Arnason 1987: 448).

Интерпретативное измерение власти стало определяющим в теории цивилизационных паттернов. В отличие от Элиаса, Эйзенштадт, исходя из автономистской позиции, стремился скорее не устранить, а релятивизировать оппозицию между агентностью и структурой, вводя в нее с этой целью в качестве самостоятельной третьей стороны «культуру» — концептуальный ход, совершенный также Арчер и Александером. По его словам, теоретические интенции случившегося в социологии в середине 1970-х годов «цивилизационного поворота» лучше всего могут быть поняты как стремление к обоснованию относительной автономии культуры в противовес любым версиям детерминистских и редукционистских (будь то материалистического или идеалистического толка) способов объяснения социальных феноменов (Eisenstadt 1987: 605–606). В основе цивилизационного проекта Эйзенштадта лежало представление о фундаментальной неопределенности человеческого существования и, как следствие, непрерывном конструировании социального и культурного порядков (Eisenstadt 2000: 18–20).

Наконец, третий цивилизационный теоретик Арнасон ключевую проблематику цивилизационного анализа сфокусировал непосредственно на отношении между культурой и властью, которые определяются им как «аналитически отдельные, но структурно взаимосвязанные компоненты социальной жизни» (Arnason 2003: 5). Наиболее важным связующим звеном между социальными фигурациями, представляющими собой сети отношений контроля и зависимости между актерами, и цивилизационными паттернами, состоящими в переплетении интерпретативных и институциональных моделей, выступают культурные интерпретации власти (Arnason 1987: 447). Цивилизационные паттерны различаются своими способами артикуляции и организации отношения между культурными моделями и структурами власти, а также масштабом и направлением автономного развития, допускаемого для каждой из этих сторон.

Таким образом, в рамках социологической парадигмы цивилизационного анализа метатеоретическая дилемма «автономизм vs конститутивизм» в решении концептуальной дихотомии «культура — власть» сводится на уровне социальной онтологии к вопросу о соотношении «цивилизационных паттернов» и «социальных фигураций» — ключевых понятий двух ее основных направлений. На рисунке 2 теория процессов цивилизации и теория цивилизационных паттернов представлены верх-

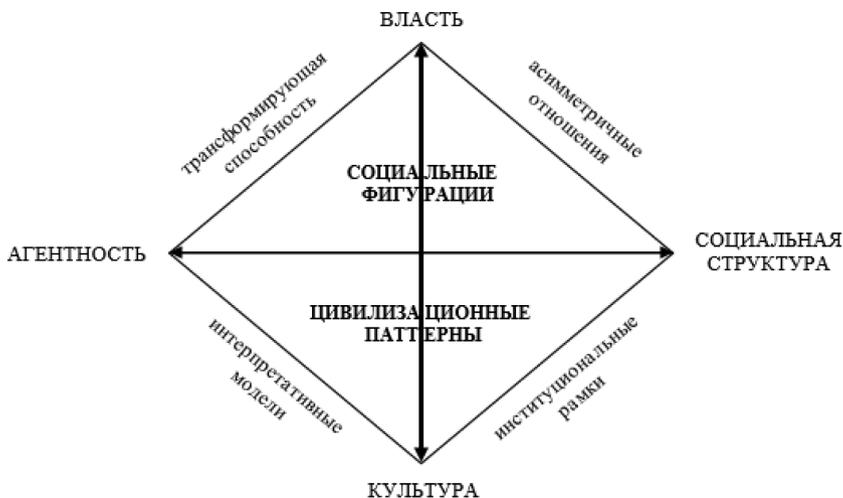


Рис. 2. Реконцептуализация социологической проблематики в цивилизационном анализе

ним и нижним треугольниками соответственно. Рассмотрим подробнее решение проблемы культуры и власти в цивилизационном анализе.

Цивилизация и власть в процессо-реляционном конститутивизме Н. Элиаса

Процессо-реляционный подход Элиаса находит свое предметное воплощение в понятиях цивилизации и власти. Он гораздо раньше других (М. Фуко, П. Бурдьё, М. Манна) со всей отчетливостью обосновал реляционный характер власти. По сравнению с Эйзенштадтом, который принимал во внимание коалиции и конфронтации различного типа элит и некоторых других ключевых акторов, фигурационная социология Элиаса дает всеобъемлющий охват социоструктурного измерения цивилизационной динамики в дополнение к ее культурному и институциональному аспектам, которым особое внимание уделяется в теории цивилизационных паттернов. 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 институционализированных властных центров. Оно относится к явлениям различного масштаба и различной степени связанности, от мелких групп до глобальных сетей» (Арнасон 2017: 54). К тому же ключевая в понятии

фигурации реляционная концепция власти включает в себя наряду с отношениями между людьми также отношения между людьми и природными объектами (Elias 1978: 116). Радикальный антифилософский социологизм Элиаса приводит, по сути, к наделению фигуры метасоциальным измерением. И дело отнюдь не только в том, что понятие фигуры способно включить в себя наряду с социокультурными и природными факторами (обнаруживая в этом аспекте сходство с переопределением «социального» в акторно-сетевой теории), а в том, что фигура логически (понятийно) и онтологически (генетически) предшествует самому категориальному различению «социального» и «природного», которое не задано априорно, а возникает исторически (момент, особо подчеркиваемый Оликом в обосновании последовательной конститутивистской позиции) в определенном состоянии фигуры, претерпевающей непрерывный поток изменений, в том числе долговременных процессов, имеющих направленный характер. Понятие фигуры принципиально не является статическим (в отличие от некоторых других реляционных подходов, например, в структурализме или сетевой социологии), оно акцентирует во взаимоотношениях акторов не столько соотношение их сил на данный момент, сколько градиент власти — динамическую характеристику, показывающую направление смещения властного баланса в ту или иную сторону. По лаконичному определению, «фигурация — это баланс власти в процессе изменения» (Арнасон 2017: 54).

Элиас изложение своего проекта «фигурационной» или, как он сам предпочитал называть, «процессной» социологии начинает не как теоретик власти, а, скорее, как историк культуры. Первый том его знаменитого труда «О процессе цивилизации» всецело посвящен таким «культурным» темам, как история понятий и история манер. Однако и те, и другие рассматриваются им как проявление исторически складывающихся конфигураций властных отношений между людьми, практикующими эти понятия и эти манеры. Исследуя социогенез возникшего во второй половине XVIII в. во Франции и Англии понятия «цивилизация», Элиас выводит его из более давнего понятия «цивилизованность» (*civilité, civility*), обозначавшего внешние формы поведения, приемлемые в высшем слое (Элиас 2001а: 117). Но делает это лишь для того, чтобы выявить, в конечном счете, более фундаментальную преемственность исторического развития западноевропейских обществ при переходе от Средневековья к Новому времени. Достигает он это тремя последовательными шагами в аргументации. Во-первых, показывает историческую относительность и изменчивость самих стандартов «цивилизованного поведения» на микроуровне. Во-вторых, рассматривает эти изменения нормативных

правил повседневного взаимодействия в качестве свидетельств длительного «процесса цивилизации», состоящего на психологическом уровне в постепенном понижении порога стыда и усилении механизмов самоконтроля у индивидов. В-третьих, устанавливает зависимость изменений психологического «габитуса» от долгосрочных направленных процессов структурных изменений на макроуровне, находящих выражение в формировании централизованного государства, монополизирующего насилие. Таким образом, теория процесса цивилизации Элиаса увязывает изменения в представлениях, поведении, габитусе и власти.

В социологии Элиаса реляционная онтология неразрывно связана с процессным подходом к социальной реальности, образуя интегральную методологию, для обозначения которой Олик использовал термин «процессореляционизм» (Олик 2012: 45) — она-то, с его точки зрения, и служит наиболее последовательным воплощением конститутивистской мета-теоретической позиции. Однако в действительности редукционистская «к власти» стратегия фигуративной социологии ставит новые ограничения на пути достижения последовательной конститутивистской позиции. По замечанию Арнасона, нейтрализация Элиасом культуры является «наиболее важной и одновременно наиболее проблематичной частью его попытки обобщить теорию власти» (Arnason 1989: 55–56). Ключевое для Элиаса реляционное понятие власти, призванное устранить дихотомию «агентность — структура», никоим образом не решает, а только обостряет вследствие своего всеохватывающего характера проблему роли культуры в конституировании социальных формаций. По мере того как категория власти расширяется для объяснения всей сложности, вкладываемой Элиасом в понятие фигурации, «ее открытость к культурным определениям становится все более очевидной» (Арнасон 2021: 107). С точки зрения Арнасона, претендующая на статус самостоятельной парадигмы программа цивилизационного анализа нуждается в понятии культуры, которое бы уравновешивало всеобъемлющую реляционную концепцию власти, лежащую в основании фигуративной социологии.

Культура и власть в цивилизационном измерении: от аналитической автономии к взаимному конституированию

Олик в поисках наиболее последовательного конститутивистского решения обращается к процессо-реляционному подходу Элиаса, который «состоит в том, чтобы рассматривать структурное и агентностное измерения как исторически, а не философски возникающие» (Olick 2010: 107). Однако наряду с властесцентричной существуют и другие версии исторического конститутивизма, в том числе культуруориентированная. Так,

Эйзенштадт, хотя и отправляется от тезиса Парсонса об аналитической автономии культуры, демонстрирует исторический характер культурной автономии и связанного с ней «цивилизационного измерения человеческих обществ». Это введенное им и ставшее основополагающим для социологической программы цивилизационного анализа понятие он определил через выделение двух различных, но взаимосвязанных аспектов: с одной стороны, культурной интерпретации мира, или «онтологических или космологических видений», а с другой — определения, разграничения и регулирования сфер, или «арен», социальной жизни (Eisenstadt 2000: 2; Арнасон 2012: 20). При этом в соотношении интерпретативного и институционального аспектов цивилизационного измерения Эйзенштадт акцентировал моменты автономии и контингентности вразрез любым разновидностям одностороннего — будь то социального или культурного — редукционизма и детерминизма. В противоположность метаисторическому ответвлению цивилизационного анализа в его социологическом направлении 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 латентную «проблематику», открытую множественным и противоречивым интерпретациям, из них некоторые могут выкристаллизоваться в сравнительно стабильные и доминирующие культурные модели. В отличие от нагруженного функционалистскими и детерминистскими коннотациями термина «культурная программа» (который использовал Эйзенштадт вопреки своим концептуальным представлениям), понятие проблематики указывает на качества неопределенности и креативности (Арнасон 2017: 63).

Согласно Эйзенштадту, в истории человечества цивилизационное измерение возникает в так называемое осевое время (между 800 и 200 г. до н. э.), когда в разных регионах мира сложились новые онтологические представления, последующая институционализация которых привела к формированию множественных «осевых цивилизаций». В теоретическом плане предложенная им социологическая концептуализация осевого времени (в отличие от его исходного философского понимания К. Ясперсом, который ввел сам этот термин) стала решающей для определения самого понятия цивилизаций: взаимосвязанные интерпретативные и институциональные трансформации в течение этого периода сделали цивилизационное измерение впервые в истории человечества явным и рефлексивным (Arnason 2015: 150). Арнасон уточняет это положение, ссылаясь на существование более ранних «архаичных цивилизаций».

Однако чрезвычайно важное в конкретно-историческом отношении это замечание в метатеоретическом плане существа дела не меняет: автономия культуры представляет собой не априорно постулируемое аналитическое измерение, а конкретно-исторический феномен. Таким образом, проблема автономии культуры — это предмет изучения исторической социологии, а не исключительно эпистемологических и теоретико-методологических штудий (как это было в случае «аналитического реализма» Т. Парсонса и в значительной степени осталось таковым в сильной программе культурсоциологии Дж. Александера).

Еще более выраженный характер концептуальный поворот цивилизационного анализа к «онтологии социально-исторического» принимает у Арнасона, путь которого к обращению в цивилизационного теоретика лежал через феноменологический марксизм (Adams, Arnason 2016). С его точки зрения, обоснование автономии культуры и ее аналитического отделения от социальной структуры, на котором настаивают и Парсонс, и Александер, требует большего «предметного заземления», что согласуется с задаваемым Оликом общим направлением укоренения конститутивистской позиции в историческом процессе цивилизации, охватывающем историю человечества на всем ее протяжении, включая фазу антропогенеза. Культура понимается Арнасоном как «метасоциальное измерение: интерпретация мира (которая также может быть понята как единство артикуляции мира и раскрытия мира)». В этом смысле «культурные миры» у Вебера, «цивилизационные кластеры основных понятий» у Дюркгейма, «культурные онтологии» у Эйзенштадта представляют собой вариации на одну и ту же тему (Arnason 2010b: 68–69), в этот перечень входят также «интерпретативные паттерны» у самого Арнасона.

Сконструированный им путем разработки и синтезирования концепций из разных версий цивилизационной теории и сравнительной истории идеальный тип цивилизационных паттернов включает наряду с акцентированной Эйзенштадтом в понятии цивилизационного измерения интерпретативно-институциональной взаимосвязью также пространственно-темпоральный аспект, концептуализации которого в классический период социологии особое внимание уделили Дюркгейм и Мосс (Arnason 2001: 394–395). Комбинации интерпретативных моделей и институциональных структур составляют «цивилизационные паттерны», их воплощение в конкретных пространственно-временных рамках человеческой истории формируют «цивилизационные комплексы». В том случае, когда два или более цивилизационных комплекса особенно тесно взаимосвязаны через общие источники происхождения и/или интенсивные взаимодействия, они образуют «цивилизационную констелляцию» (Arnason 2010a:

179). Пространственно-временная определенность цивилизационных комплексов и констелляций означает их встроенность в социальные фигуры, т. е. сети асимметричных социальных отношений, пересекающих границы цивилизаций и выступающих для них общим структурным контекстом. Цивилизационные формации представляют собой не отграниченные друг от друга социокультурные тотальности, а лишь разновидность социоисторических конфигураций, переплетающихся с их другими разновидностями, складывающимися в разных сферах социальной жизни в пространственно-временных контекстах различного масштаба: от локального и национального до регионального и глобального. Примерами таких разновидностей макроисторических конфигураций, сопоставимых с цивилизационными комплексами, являются мировые религии, империи и мир-экономики, изучение которых составляет особые области сравнительной истории, наиболее близкие цивилизационному анализу. Безусловно, добавление пространственно-темпорального измерения в теоретическую модель цивилизационных формаций является важным шагом на пути концептуализации отношения между цивилизационными паттернами и социальными фигурациями, способствующим консолидации исследовательской программы цивилизационного анализа.

«Парадокс культуры» как решение дилеммы автономизма и конститутивизма

Метатеоретическая дилемма «конститутивизм vs автономизм» у Арнасона переводится в онтологическую проблему соотношения «измерений» и «сфер» социальной реальности. Цивилизационный анализ в социологии радикально пересматривает традиционный для этой научной дисциплины подход к культуре. Базовая социальная онтология, которой придерживается цивилизационный анализ, различает в социальной жизни три аналитических измерения — структурное, институциональное и культурное (или интерпретативное); а также три основные сферы (арены): экономику, политику и культуру, выступающие соответственно доменами категорий богатства, власти и смысла (Arnason 2003: 195–216). Сами эти категории представляют собой «особые способы присвоения, переживания и интерпретации мира» и взаимосвязанные, но в некоторой степени «альтернативные фокусы институционального строительства», которые характеризуют разные цивилизационные паттерны (Arnason 2003: 198–199). Хотя тринитарные схемы социальной онтологии весьма популярны, не все они выделяют «культуру». Так, перечень И. Валлерстайна включает «экономику», «политику» и «общество». Среди социологов существуют разные теоретические позиции по вопросу о соотношении

между собой названных «измерений» и «доменов». В традиционных подходах социологии культуры, воспроизводящих эпистемологический стиль социологии как научной дисциплины, культуре отводится роль зависимой переменной, определяемой более «реальными» факторами. Напротив, цивилизационный анализ представляет собой одну из версий «культур-социологии» (в программном значении, приданном этому термину Дж. Александером), в которой культура выступает относительно автономным аналитическим измерением и независимой переменной, вносящей в формирование социальных практик и институтов «столь же важный вклад, как и более материальные и инструментальные силы» (Александер, Смит 2013: 59).

Принимая предложенное Александером различие между культур-социологией и социологией культуры, или соответственно между сильной и слабой программами социологического анализа культуры, Арнасон стремится не к противопоставлению, а к сопряжению проблематик этих двух подходов в поле цивилизационного анализа. Для него цивилизационная парадигма в первую очередь является расширением и радикальной версией культур-социологии, но которая именно в таком качестве также способствует обогащению и развитию слабой программы, дополняя новыми аспектами, факторами и условиями социальный контекст культурных паттернов (Арнасон 2021: 85). При этом Арнасон, в отличие от Александера, Арчер, Олика, не пытается представить конститутивистскую и автономистскую метатеоретические позиции в отношении культуры как взаимоисключающие. По его словам, цивилизационный анализ как особенно амбициозный вариант сильной программы утверждает «конститутивную роль культуры во всех областях и на всем пространстве социальной жизни», добавляя при этом «новые измерения к автономии культуры» (Arnason 2010b: 67). В противоположность Александеру, Арнасон категорически отказывается считать культуру только «измерением», но никак не «сферой» социальной жизни. Его подход заключается в том, чтобы анализировать культуру на двух взаимосвязанных уровнях: и как общее измерение, и как особый домен социальной реальности. В этом двойственном характере заключается, по его словам, «парадокс культуры», и задача теоретического анализа состоит в том, чтобы его развернуть, а не устранить. В качестве общего знаменателя, позволяющего теоретизировать культуру на обоих уровнях, Арнасон заимствует у К. Касториадиса понятие «воображаемое значение», переопределяя его как «культурную проблематику».

Культурные измерения социальной жизни в одних сферах выражены более непосредственно и отчетливо, чем в других, а в некоторых случаях

они явным образом проблематизируются и затемняются (Arnason 2010b: 70). Культурные определения широко понимаемой власти способны придавать автономное и даже доминирующее значение социальным аренам, для которых артикуляция смысла не является фокусом институционализированной деятельности акторов. Так, с приходом модерности усиливается автономная динамика сфер экономики и политики. С одной стороны, эта тенденция способствует расширению поля применения концентрирующихся на широко понимаемом феномене социальной власти подходов, таких как фигурационная социология. С другой стороны, она не ведет к отрицанию влияния цивилизационных контекстов, поскольку культурные определения неустранимо входят в построение экономической и политической сфер (Arnason 2010b: 79). И в прежние исторические эпохи некоторые культурные определения оказывались особенно совместимы с более или менее автономной политической и экономической динамикой, что находило выражение в строительстве империй и образовании «мир-экономик» (Ф. Бродель) (Arnason 2010b: 81).

Но «если власть всегда культурно определена, то верно и обратное: культурные паттерны поддерживаются властью» (перевод изменен) (Арнасон 2017: 53). Возникающие из этой обоюдоконститутивной взаимосвязи культуры и власти эмерджентные структуры и события не могут быть сведены к отношениям односторонней детерминации — будь то программирующая логика культуры или каузальная сила власти. «Креативность культуры» и «продуктивность власти» противостоят редукционистскому детерминизму, тяготеющему к одному из полюсов культурно-властной дихотомии. Отношение между культурными паттернами и властными конstellациями Арнасон описывает терминами «взаимопереплетение», «взаимопроникновение», «слияние». Предлагаемый им взаимоконститутивный подход к проблеме соотношения культуры и власти принципиально отличается от аналитико-автономистского решения Дж. Александера, который настаивает на строгом аналитическом отделении культуры от социальной структуры и действия и ее изучении независимо от них. Эйзенштадт, в отличие от Александера, использовал концепцию аналитической автономии культуры для того, чтобы релятивизировать отношение между двумя сторонами «цивилизационного измерения». И хотя он уделял особое внимание роли культуры, но неизменно подчеркивал ее соединение с институциональным аспектом и структурным контекстом. Арнасон целенаправленно усилил «реляционный» момент в дихотомии культуры и власти, акцентировав их взаимопереплетение друг с другом, но предварительно восстановив баланс между двумя сторонами. Таким образом, он исправляет перекосы цивилизационных подходов Элиаса

и Эйзенштадта: у первого — в сторону власти, у второго — в сторону культуры. В отношении дилеммы «автономизм vs конститутивизм» подходы Александера и Элиаса могут рассматриваться как полярные позиции, находящиеся на противоположных полюсах континуума возможных решений. В то время как подходы Эйзенштадта и Арнасона располагаются между ними, причем последний наиболее близко к условной середине.

Арнасон предлагает общую концептуальную модель соотношения трех обычно выделяемых (хотя нередко под разными названиями) сфер социальной жизни — экономики, политики и культуры, являющихся, как уже было отмечено, «доменами» категорий богатства, власти и смысла соответственно. Согласно принятой Арнасоном общей методологической установке, построение концептуальной модели «должно начинаться с элементарных различий и двигаться к более сложным формам» (Arnason 2020: 15). Он подчеркивает несводимость друг к другу доменов категорий богатства, власти и смысла на уровне элементарных различий и в то же время их сродство при конституировании более сложных форм в экономической, политической и культурной сферах социальной жизни. Таким образом, эта модель в равной степени отдает должное метатеоретическим позициям как аналитической автономии, так и взаимного конституирования.

Каждая из трех основных категорий — богатства, власти и смысла — соотносится с определенной сферой социальной жизни как своим доменом, но ни одна категория, с одной стороны, не исчерпывает полностью соответствующую сферу, а с другой — не ограничивается исключительно ею. Все три категории вовлечены в пересекающие границы отдельных доменов связи: «богатство, власть и смысл становятся ресурсами друг для друга и могут принимать особые формы в других сферах, помимо их основных» (Arnason 2020: 15). В отношении ключевой для цивилизационного подхода категории смысла методологическим правилом является необходимость проведения различия «между артикуляциями, конституируемыми собственно культурную сферу (область религиозных, философских и эстетических способов интерпретации), и более скрытыми культурными ориентациями, которые соконституируют формы богатства и власти» (Arnason 2020: 17). Возникающие в каждой сфере социальной жизни особые сочетания категорий богатства, власти и смысла, а также всеохватывающая конфигурация их доменов являются производными контингентных исторических тенденций и контекстов, а не системной или эволюционной логики. Построенная Арнасоном на основе цивилизационного подхода модель соконституирования сфер социальной жизни представляет собой концептуально наиболее разработанную

альтернативу функционалистским и системным теориям общественной дифференциации в современной социологии.

**Цивилизационный анализ
и «широкая программа» культурсоциологии.
Вместо заключения**

Предложенная Й. Арнасоном обоюдоконститутивистская концепция отношения между культурой и властью создает основу для интеграции между интерпретативно-институциональным и процессо-реляционным подходами формирующейся цивилизационной парадигмы в социологии. Тем не менее, ядро цивилизационного анализа как самостоятельной исследовательской программы составляет плюралистическая перспектива, ориентированная на идентификацию в социоисторической реальности цивилизационных паттернов, воплощающих культурные интерпретации власти.

Столкнувшись с вызовом конститутивизма сильная программа в культурсоциологии, разрабатываемая с середины 1980-х годов Дж. Александером и его коллегами, находится в неодинаковом соотношении с паттерным и процессным направлениями цивилизационного анализа. Несмотря на имеющиеся расхождения проект структурной герменевтики Александера и теория цивилизационных паттернов принадлежат культурсоциологическому семейству. В то же время принципиальные различия между сильной программой Йельской школы в культурсоциологии и процессуальной теорией цивилизации задают внешнюю границу между ними. В силу своей двойной включенности в сферы как культурсоциологии, так и цивилизационного анализа теория цивилизационных паттернов может выступить платформой для более широкой диалогической конфигурации со значительным интеграционным потенциалом в социологической теории. Пунктом, в котором сходятся паттерное и процессное направления цивилизационного теоретизирования, является отказ от веры в априорные понятия. Но именно здесь, по-видимому, пролегает принципиальное различие между социологической парадигмой цивилизационного анализа и сильной программой культурсоциологии Александера и его сторонников.

В поле культурсоциологии цивилизационный анализ, отталкивающийся от феноменологической герменевтики, составляет альтернативу основанной на герменевтическом структурализме сильной программе Александера и особенно радикальную версию культурсоциологии. Если сильная программа в версии Александера ориентирована на объяснение «из структуры», с тем только уточнением, что это не социальная, а куль-

турная структура, то цивилизационный анализ развивает стратегию понимания из «действия» (Йоас 2005: 256). Для Александра встроенность практик смыслообразования в крупномасштабные культурные системы и долговременные культурные традиции важнее их укорененности в локальных контекстах жизненного опыта акторов. При этом он в отличие от цивилизационного анализа не видит в феноменологии источник культурной макросоциологии. Тематизация отношения культуры и мира как предельного, открытого и таинственного горизонта смысла и культуроориентированный конститутивистский подход могут служить более адекватной метатеоретической основой для проекта культурсоциологии в целом и для обоснования центральной позиции цивилизационного анализа в нем. И снова цивилизационный анализ, особенно в версии Арнасона, обнаруживает большие диалогические и интегративные возможности по сравнению с проектом культурсоциологии Александра, который противопоставляет сильную программу слабой и отказывается от последней в пользу первой. Арнасон, напротив, стремится к сопряжению сильной и слабой культурсоциологических программ при ведущей роли первой. Это движение в двух, казалось бы, противоположных направлениях: радикализации сильной программы и обогащения слабой программы, в действительности, соответствует замыслу построения «широкой программы» в культурсоциологии, учитывающей, с одной стороны, теоретические альтернативы сильной программе Александра и его последователей, а с другой — множественные и быстро растущие предметные области культурного анализа. Согласно авторам ее идеи, широкая программа при всем своем размахе фокусируется прежде всего на понимании жизненных миров в глобальном контексте (Hall et al. 2010: 5). Цивилизационный анализ и здесь может предложить принципиально важные в теоретическом отношении и особенно актуальные в нынешних условиях коррективы, добавляя «промежуточные» уровни и масштабы множественных социоисторических конфигураций культуры и власти.

Литература

Александр Дж., Смит Ф. (2013) Сильная программа в культурсоциологии: Элементы структурной герменевтики. Александр Дж. *Смыслы социальной жизни: Культурсоциология*. М.: Праксис: 56–94.

Арнасон Й. (2012) Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 15(6): 18–29.

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

Арнасон Й. (2021) Культурный поворот и цивилизационный подход. Арнасон Й. *Цивилизационные паттерны и исторические процессы*. М.: Новое литературное обозрение: 84–109.

Идденс Э. (2002) Новые правила социологического метода. Баньковская С.П. (ред.) *Теоретическая социология: Антология*. Ч. 2. М.: Книжный дом «Университет»: 281–318.

Йоас Х. (2005) *Креативность действия*. СПб.: Алетейя.

Йоас Х., Кнебль В. (2011) *Социальная теория. Двадцать вводных лекций*. СПб.: Алетейя.

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

Ницше Ф. (2005) *Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей*. М.: Культурная революция.

Олик Дж. (2012) Фигурации памяти: процессо-реляционная методология, иллюстрируемая на примере Германии. *Социологическое обозрение*, 11(1): 40–74.

Шубрт И. (2013) Индивидуализм versus холизм: о попытке преодоления теоретического дуализма. *Вестник РУДН. Серия: Социология*, 1: 34–64.

Элиас Н. (2001a) *О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования*. Т. 1. М.; СПб.: Университетская книга.

Элиас Н. (2001b) *Общество индивидов*. М.: Праксис.

Adams S., Arnason J.P. (2016) *Sociology, Philosophy, History: A Dialogue. Social Imaginaries*, 2(1): 151–190.

Alexander J.C., Smith Ph. (2003) The Strong Program in Cultural Sociology: Elements of a Structural Hermeneutics. In: Alexander J.C. (ed.) *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press: 11–26.

Alexander J.C., Smith Ph. (2010) The Strong Program: Origins, Achievements, and Prospects. In: Hall J.R., Grindstaff L., Lo M.-Ch. (eds.) *Handbook of Cultural Sociology*. L.; N.Y.: Routledge: 13–24.

Alexander J.C., Smith Ph. (2019) The Strong Program: Meaning First. In: Grindstaff L., Lo M.-Ch., Hall J.R. (eds.) *Routledge Handbook of Cultural Sociology: 2nd Edition*. L.; N.Y.: Routledge: 13–22.

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

Arnason J.P. (1989) Civilization, Culture and Power: Reflections on Norbert Elias' Genealogy of the West. *Thesis Eleven*, 24(1): 44–70.

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

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

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.

Arnason J.P. (2020) *The Labyrinth of Modernity: Horizons, Pathways and Mutations*. L.: Rowman and Littlefield.

Bourdieu P., Wacquant L. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Eisenstadt S.N. (1987) Macrosociology and Sociological Theory: Some New Directions. *Contemporary Sociology*, 16(5): 602–609.

Eisenstadt S.N. (1998) Comparative Studies and Sociological Theory: Autobiographical Notes. *The American Sociologist*, 29(1): 38–58.

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

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

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

Hall J.R., Grindstaff L., Lo M.-Ch. (2010) Introduction: Culture, Lifeworlds, and Globalization. In: Hall J.R., Grindstaff L., Lo M.-Ch. (eds.) *Handbook of Cultural Sociology*. L.; N.Y.: Routledge: 1–10.

Kilminster R. (1998) Structuration Theory as a World-View. In: Kilminster R. *The Sociological Revolution: From the Enlightenment to the Global Age*. L.: Routledge: 115–144.

Olick J.K. (2010) What is “The Relative Autonomy of Culture”? In: Hall J.R., Grindstaff L., Lo M.-Ch. (eds.) *Handbook of Cultural Sociology*. L.; N.Y.: Routledge: 97–108.

Olick J.K. (2019) What is “The Relative Autonomy of Culture”? In: Grindstaff L., Lo M.-Ch., Hall J.R. (eds.) *Routledge Handbook of Cultural Sociology: 2nd Edition*. L.; N.Y.: Routledge: 75–84.

Piironen T. (2014) For “Central Conflation”: A Critique of Archerian Dualism. *Sociological Theory*, 32(2): 79–99.

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

METATHEORETICAL FOUNDATIONS OF THE CIVILIZATIONAL ANALYSIS IN CONTEMPORARY SOCIOLOGY

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

Sociological Institute, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology,
Russian Academy of Sciences,
St. Petersburg, Russian Federation

Citation: Braslavskiy R.G. (2023) Metateoreticheskiye osnovaniya tsivilizatsionnogo analiza v sovremennoy sotsiologii [Metatheoretical foundations of civilizational analysis in contemporary sociology]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 26(4): 7–40 (in Russian).
<https://doi.org/10.31119/jssa.2023.26.4.1>. EDN: UBVTQ

Abstract. The article is subjected to the metatheoretical foundations of the emerging sociological paradigm of civilizational analysis, represented by two main branches: the theory of “civilizational patterns” and the theory of “civilizing processes”. The integration potential of civilizational analysis depends on the way of solving the dilemma “autonomism vs. constitutivism” in the interpretation of the fundamental conceptual dichotomy “culture/power”, which forms a special focus of contemporary sociological problematic. J. Olick’s substantiation of a consistent constitutivist position based on the process approach of N. Elias in sharp opposition to the principle of analytical autonomy of culture, put by S. Eisenstadt at the basis of the “pattern” direction, leads to a split in civilizational analysis. As an alternative “integral” solution to the metatheoretical dilemma, a culture-oriented version of historical constitutivism is proposed, found in the project of civilizational analysis by J. Arnason. At the same time, the metatheoretical dilemma between autonomism and constitutivism is translated into the ontological problem of the relationship between “dimensions” and “spheres” of social life. The “paradox of culture” formulated by J. Arnason is considered as a solution to the above dilemma. This decision is of fundamental importance not only for the consolidation of the emerging paradigm of civilizational analysis, but also for the formation of the “broad program” of cultural sociology and for the development of social theory in general.

Keywords: civilizational analysis, cultural sociology, analytical autonomy, mutual constitution, emergentism, culture, power.

Acknowledgements

The research was funded by grant from the Russian Science Foundation no. 23-18-01067, <https://rscf.ru/en/project/23-18-01067/>.

References

Adams S., Arnason J.P. (2016) Sociology, Philosophy, History: A Dialogue. *Social Imaginaries*, 2(1): 151–190.

Alexander J.C., Smith Ph. (2003) The Strong Program in Cultural Sociology: Elements of a Structural Hermeneutics. In: Alexander J.C. (ed.) *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press: 11–26.

Alexander J.C., Smith Ph. (2010) The Strong Program: Origins, Achievements, and Prospects. In: Hall J.R., Grindstaff L., Lo M.-Ch. (eds.) *Handbook of Cultural Sociology*. London; New York: Routledge: 13–24.

Alexander J.C., Smith Ph. (2013) Sil'naya programma v kul'tursotsiologii: Elementy strukturnoy germenevтики [The strong program in cultural sociology: elements of a structural hermeneutics]. In: Alexander J.C. (ed.) *Smysly sotsial'noy zhizni: Kul'tursotsiologiya* [The meanings of social life: a cultural sociology]. Moscow: Praksis: 56–94 (in Russian).

Alexander J.C., Smith Ph. (2019) The Strong Program: Meaning First. In: Grindstaff L., Lo M.-Ch., Hall J.R. (eds.) *Routledge Handbook of Cultural Sociology: 2nd Edition*. London; New York: Routledge: 13–22.

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

Arnason J.P. (1989) Civilization, Culture and Power: Reflections on Norbert Elias' Genealogy of the West. *Thesis Eleven*, 24(1): 44–70.

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

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

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) Ponimaniye tsivilizatsionnoy dinamiki: vvodnyye zamechaniya [Making sense of civilizational dynamics: introductory remarks]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 15(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. (2017) Revolutsii, transformatsii, tsivilizatsii: prolegomeny k pereorientatsii paradigmy [Revolutions, transformations, civilizations: prolegomena to a paradigm reorientation]. *Neprikosnovennyj zapas. Debaty o politike i kulture* [NZ], 5: 37–69 (in Russian).

Arnason J.P. (2020) *The Labyrinth of Modernity: Horizons, Pathways and Mutations*. London: Rowman and Littlefield.

Arnason J.P. (2021) Kul'turnyy povorot i tsivilizatsionnyy podkhod [The cultural turn and the civilizational approach]. In: Arnason J.P. *Tsivilizatsionnyye patterny i istoricheskiye protsessy* [Civilizational patterns and historical processes]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie: 84–109 (in Russian).

Bourdieu P., Wacquant L. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Eisenstadt S.N. (1987) Macrosociology and Sociological Theory: Some New Directions. *Contemporary Sociology*, 16(5): 602–609.

Eisenstadt S.N. (1998) Comparative Studies and Sociological Theory: Autobiographical Notes. *The American Sociologist*, 29(1): 38–58.

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

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

Elias N. (2001a) *O protsesse tsivilizatsii: Sotsiogeneticheskiye i psikhogeneticheskiye issledovaniya*. T. 1 [The civilizing process. Sociogenetic and psychogenetic investigations. Vol. 1]. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga (in Russian).

Elias N. (2001b) *Obshchestvo individov* [Society of individuals]. Moscow: Praksis (in Russian).

Giddens A. (2002) Novyye pravila sotsiologicheskogo metoda [New rules of sociological method]. In.: Ban'kovskaja S.P. (ed.) *Teoreticheskaya sotsiologiya: Antologiya. Chast' 2* [Theoretical sociology: An Anthology. Vol. 2]. Moscow: Knizhnyj dom "Universitet": 281–318 (in Russian).

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

Hall J.R., Grindstaff L., Lo M.-Ch. (2010) Introduction: Culture, Lifeworlds, and Globalization. In: Hall J.R., Grindstaff L., Lo M.-Ch. (eds.) *Handbook of Cultural Sociology*. London; New York: Routledge: 1–10.

Joas H. (2005) *Kreativnost' deystviya* [The creativity of action]. St. Petersburg: Aletejja (in Russian).

Joas H., Knöbl W. (2011) *Sotsial'naya teoriya. Dvadsat' vvodnykh leksiy* [Social theory. Twenty introductory lectures]. St Petersburg: Aletejja (in Russian).

Kilminster R. (1998) Structuration Theory as a World-View. In: Kilminster R. *The Sociological Revolution: From the Enlightenment to the Global Age*. London: Routledge: 115–144.

Kozlovsky 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(3): 40–59 (in Russian).

Nietzsche F. (2005) *Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vsekhn tsennostey* [The Will to power. An attempted transvaluation of all values]. Moscow: Kulturnaya revolyutsiya (in Russian).

Olick J.K. (2010) What is "The Relative Autonomy of Culture"? In: Hall J.R., Grindstaff L., Lo M.-Ch. (eds.) *Handbook of Cultural Sociology*. London; New York: Routledge: 97–108.

Olick J.K. (2012) Figuratsii pamyati: protsesso-relyatsionnaya metodologiya, illyustriruyemaya na primere Germanii [Figurations of memory: A process-relational methodology illustrated on the German case]. *Sotsiologicheskoe obozrenie* [The Russian Sociological Review], 11(1): 40–74 (in Russian).

Olick J.K. (2019) What is “The Relative Autonomy of Culture”? In: Grindstaff L., Lo M.-Ch., Hall J.R. (eds.) *Routledge Handbook of Cultural Sociology*: 2nd Edition. London; New York: Routledge: 75–84.

Piirainen T. (2014) For “Central Conflation”: A Critique of Archerian Dualism. *Sociological Theory*, 32(2): 79–99.

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

Šubrt J. (2013) Individualizm versus kholizm: o popytke preodolenii teoreticheskogo dualizma [Individualism versus holism: an attempt to overcome theoretical dualism]. *Vestnik RUDN. Seriya: Sotsiologiya* [RUDN Journal of Sociology], 1: 34–64 (in Russian).