

Ценности глобализирующегося мира

УДК 1/14 ЦП

Рекомендовано к изданию кафедрой философии

Ответственный редактор

доктор философских наук, профессор

Делокаров К.Х.

Рецензенты:

К.А. Зуев доктор философских наук, профессор,

Е.В. Никанорова доктор философских наук, профессор

Ценности глобализирующегося мира. М.: Scientific Press Ltd, 2002. - 189 стр.

В работе рассматриваются новые проблемы, связанные с набирающей силу глобализацией мира и динамикой ценностных оснований современной цивилизации. Глобализация, будучи сложным и противоречивым явлением, актуализирует вопрос о статусе таких системообразующих ценностях современной цивилизации, как государство, демократия, международное право, национальные ценности. Специально рассматривается вопрос об образовательных ценностях в условиях глобализации.

Для изучающих философские проблемы глобализирующегося мира.

УДК 1/14

© Делокаров К.Х. отв. ред., 2002

ПРЕДИСЛОВИЕ

Глобализация продолжает свое шествие по планете, стимулируя новые споры в самых различных областях. В предлагаемом читателю сборнике продолжается анализ вопросов, начатых в работе «Глобализация и философия»¹.

Глобализация, открывая границы и существенно ограничивая роль национальных государств, приводит к переосмыслению статуса свободы, демократии, права, образования в мире. Согласно У. Беку «глобализация означает познаваемые на опыте уничтожение границ повседневной деятельности в разных сферах хозяйствования, информации, экологии, техники, транскультурных конфликтов и гражданского общества, означает, таким образом, нечто в принципе давно знакомое и одновременно непонятное, с трудом понимаемое, нечто такое, что с неодолимой силой меняет нашу повседневную жизнь и принуждает всех приспособляться и отвечать на эти изменения»².

Глобализация актуализирует вопрос о ценностных основаниях современной цивилизации, поскольку глобализируются базовые ценности капиталистической системы. Между тем по справедливому замечанию Лестера К. Туроу «Ценности, или предпочтения, - это черная дыра капитализма. Система существует, чтобы нам служить, но нет никакой капиталистической теории хороших или дурных предпочтений, никакой капиталистической теории, как изменять ценности и управлять ими»³. Вот почему прежде чем универсализировать капиталистические отношения важно еще раз заново поставить вопрос о том, насколько ценности капитализма, могут помочь современному миру.

Справиться с глобальными проблемами вообще и разрушением природного основания бытия человека в особенности. Ведь как отмечает

¹ Глобализация и философия. Сб. статей /Отв. ред. проф. К.Х. Делокаров. М, 2001.

² Бек Ульрих. Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. М, 2001. С. 42-43.

³ Туроу К. Лестер. Будущее капитализма. Как сегодняшние экономические силы формируют завтрашний мир. Новосибирск. 1999. С. 329.

измеряет успех деньгами. Деньги подменяют собой реальные ценности, а рынки захватывают господствующие позиции в чуждых им сферах. В праве и медицине, политике, образовании, науке, искусствах, даже в отношениях между людьми - достижения или качества, которые должны рассматриваться в качестве самоцели, переводятся в денежное измерение; о них судят по количеству денег, которые они приносят, а не по их реальным достоинствам». И поскольку именно подобная система ценностей поставила цивилизацию на грань общепланетарной катастрофы, то глобализация актуализирует проблему альтернативных сценариев будущего. В этой связи следует исходить из того, что глобализация не априорная данность, а становящаяся реальность. Вот почему глобализация не только дает ответы на определенные вопросы, но и ставит новые фундаментальные проблемы, требующие систематического обсуждения. Некоторым из этих проблем посвящен предлагаемый сборник статей.

Сорос Дж Открытое общество. Реформируя глобальный капитализм. М, 2001. С. 247.

4

К.Х. Делокаров

ФИЛОСОФИЯ И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ

Современная цивилизация переживает бифуркационный этап своего развития. Индустриально развитые страны, определяющие основные параметры цивилизационного развития, встретившись с глобальными проблемами, сделали акцент на открытости границ, создании единой мировой экономики, мировой финансовой и информационной системы, чтобы, мобилизовав ресурсы всей планеты, справиться с такими общепланетарными проблемами, как нехватка энергии, разрушение природной среды и т.д. Подобная стратегическая установка открывает новый этап цивилизационного развития и ставит сложные вопросы перед философской мыслью.

Философия в отличие от политики представляет собой методологический инструментарий, помогающий продуцировать новые культурные смыслы, выступающий средством междисциплинарной и межкультурной коммуникации. Все более или менее социально и индивидуально значимые процессы представляют философско-методологическую ценность, поскольку они расширяют горизонты личности и социума. По мнению Лео Штрауса «при сравнении политики с философией в ее строгом понимании возникает осознание того, что философия рангом выше политики. Политика - это преследование определенных целей; честная политика-честное стремление к честным целям. Ответственное и ясное России различие между честными и нечестными целями некоторым образом предполагается политикой. Оно, несомненно, выходит за ее пределы»¹. Философия, какие бы вопросы она ни рассматривала, исходит из единства целостности и уникальности, открытости и многомерности бытия, приоритетности смысло-жизненных вопросов над другими вопросами. Именно такая стратегическая интенция позволяет философии ставить фундаментальные

¹ Штраус Лео. Введение в политическую философию. М, 2000. С. 216.

5

вопросы типа, что такое бытие, сущее, что есть истина и т.д., которые представляются Здравому смыслу самоочевидными и ненужными. Между тем философия отличается от других форм постижения сущего не только своими ответами, но и своими вопросами. Ведь реальность отвечает только на те вопросы, которые задает ей культура, человек. Вот почему новый вопрос не менее важен для культуры, чем ответ. Новый вопрос заставляет задуматься, мобилизоваться, посмотреть на мир с несколько другой стороны.

Новая реальность порождает новые вопросы. Ведь устаревают не только ответы, но и задаваемые человеком себе и другим вопросы. Согласно Р.Дж. Коллингуду «любой человек может понять любую философскую доктрину, если сумеет ухватить те вопросы,

на которые она отвечает»¹. Значимость вопросов в том, что философские концепции - суть ответы на определенные вопросы, которые он задает себе и миру. Поэтому сформулировать по-настоящему новый вопрос - не менее важный шаг в познании, чем другие познавательные операции.

Разумеется, вопросы, которые осмысливает философия, могут совпадать с вопросами, над которыми задумаются представители науки, религии и культуры в целом. Но философия, будучи системой понятийного постижения сути бытия, имеет другие задачи; чем религия или наука, иной категориальный аппарат и методологический инструментарий. Все это позволяет ей участвовать в определении направления развития человека и всей цивилизации.

В конце XX в., когда человечество встретилось с не имеющими аналога глобальными проблемами, актуализируется роль философии, поскольку наибольшую актуальность философские представления о мире приобретают в кризисные периоды истории, когда культура, реализовав определенную программу и, достигнув поставленные до этого цели, сталкивается с неразрешимыми для нее проблемами. На рубеже веков человечество столкнулось с такой ситуацией, поскольку оказалось лицом к лицу с такой глобальной проблемой, как разрушение окружающей среды, ставя-

¹ Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 353.

6

щей под вопрос будущее человечества. Проблема взаимоотношения человека и природы столь сложна для решения потому, что экологический кризис является не только и не столько следствием отдельных частных субъективных ошибок человека, хотя и такие проблемы встречаются, сколько результатом того выбора, который сделала цивилизация, согласно точке зрения одних, в период неолитической революции, а других, - позже, а именно в Новое время. Не занимаясь историческим аспектом проблемы, отметим, что экологическая проблема укоренена в современной цивилизации, она - следствие его способа самореализации, форм рациональности. Поэтому, видимо, не будет преувеличением утверждение, что экологическая проблема - вызов современной философии, сложившейся культуре в целом. Экология оказывается равновеликой философии, поскольку она проблематизирует будущее человечества, ставя основные ценности современного человека под вопрос. Ситуация осложняется тем, что экологическая проблема - не единственная проблема подобного рода, ее питают энергетический кризис, демографическая проблема, увеличивающийся разрыв между индустриально развитыми странами и остальной частью мира.

Человечество и от его имени Конференция по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро в 1992 г. сформулировали экологический императив, нарушение которого может закончиться трагически, поскольку приближает всеобщую экологическую катастрофу. Человечество становится единым в своей зависимости от состояния своих природных оснований. Отсюда призыв «Мыслить глобально и действовать локально». На данном этапе развития только для незначительного числа государств экологические проблемы приоритетны и только отдельные государства имеют возможность реально заниматься систематически экологическими вопросами. Осознавая опасность разрушения природных оснований бытия общества, эти страны, а к ним в первую очередь относятся индустриально развитые страны Европы, предпринимают значительные усилия для того, чтобы совместить экономический рост и сохранение окружающей среды.

Вместе с тем позиция этих стран не меняет общую тенденцию мирового развития, поскольку мир экономически и политически живет стерео-

типами прошлого, а именно в условиях жесткой конкуренции, борьбы за геополитические интересы, военных конфликтов, производства все новых видов оружия и т.д. и т.п.

Последнее, естественно, нельзя считать отрицанием усилий, предпринимаемых человечеством по уменьшению антропогенной нагрузки на планету. Мыслители разных

ценностно-мировоззренческих ориентации давно предупреждали об опасности превращения природы в объект эксплуатации. Известный русский мыслитель В.С. Соловьев, например, доказывал, что «без любви к природе для нее самой нельзя осуществить нравственную организацию материальной жизни». Тем самым В.С. Соловьев высказал идеи, близкие экологической этике. По мнению русского мыслителя, «должны быть положены решительные препятствия обращению с землею как с безразличным орудием хищнической эксплуатации»³.

Предупреждения подобного рода не были приняты во внимание. Как отметил Л. Шестов, анализируя идеи Б. Паскаля «мы беззаботно бежим к пропасти, поместив перед собой что-нибудь мешающее ее видеть»⁴. Человечество сосредоточило внимание на тех изменениях природной среды, которые приносили непосредственную сиюминутную пользу. Наука, технология, экономика были подчинены идее пользы, выгоды. Такая стратегия привела к глубокому экологическому кризису, который стал принимать угрожающий характер. Это заставило задуматься над проблемой не только философов и естествоиспытателей, но и политиков, экономистов, религиозных деятелей, всех, кто беспокоился о будущем человечества.

Поворотным этапом на пути осмысления произошедшего с окружающей средой была Конференция по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро в 1992 г.

¹ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. М, 1988. Т. 2. С. 427.

² См.: Делокаров К.Х. В.С. Соловьев как предтеча экологической этики // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. XIX: Владимир Соловьев. М, 1996.

³ Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. М, 1988. Т. 2. С. 437.

⁴ Шестов Лев. Сочинения в 2-х т. Т. 2. М, 1993. С. 293.

8

Идеи Рио-92 были подготовлены работами Римского клуба и Международной Комиссии по окружающей среде и развитию, чьи представления о дальнейшем развитии взаимоотношения человека и природы нашли отражение в докладе «Наше общее будущее». Именно Комиссия Х. Брунтланд впервые поставила вопрос о необходимости расширения трактовки «развития». Согласно Брунтланд, чтобы совместить «рост» и сохранение окружающей среды, необходимо включить в понятие «развитие» вопросы сохранения окружающей среды и сбережения ресурсов, поскольку игнорирование этих обстоятельств сказывается отрицательно на жизни общества в будущем. Поэтому развитие, итерировующее процессы, происходящие с природными основаниями человеческого бытия, на самом деле не суп) подлинное, долговременное развитие, и за подобное отношение к природе приходится платить будущему поколению. Исходя из этого, развитие, согласно докладу «Наше общее будущее», включает не только вопросы сохранения окружающей среды и сбережения ресурсов, но и учет интересов будущих поколений. Тем самым в программной форме были сформулированы концептуальные положения, ставшие исходными для «повестки дня на XXI век», принятой в Рио-92.

Концепция устойчивого развития, принятая на этой конференции, сыграла значительную роль для осознания реальной ситуации в мире, мобилизовала общественное мнение по многим актуальным вопросам взаимоотношения человека и природы.

Прошедшие после Рио-92 годы свидетельствуют о позитивном вкладе, внесенном этой международной конференцией в постановку и решение актуальных теоретико-методологических и ценностно-мировоззренческих проблем экологии.

Вместе с тем прошедшие годы показали, что человечество реагирует на возникшую угрозу не как целостная система, а как совокупность разнородных по интересам государств, каждое из которых преследует свои цели. Результаты этих действий не отвечают экологическому императиву, поскольку стратегические, парадигмальные установки человечества по сути не изменились.

Анализируя концепцию устойчивого развития, те или иные авторы обращают внимание на различные структурные компоненты данной концепции. Это, видимо, естественно и необходимо для научных и методических целей, поскольку сложно в той или иной работе с достаточной степенью полноты рассмотреть все аспекты этой программы. Вместе с тем, важно помнить, что Конференция по окружающей среде и развитию в Рио одобрила более 100 конкретных программ, которые взаимодополняют друг друга. Именно системно-концептуальный анализ динамики социоприродных процессов показывает дальнейшее углубление экологического кризиса. Именно это позволило известным отечественным ученым С.П. Капице, С.П. Курдюмову и Г.Г. Малинецкому охарактеризовать данную концепцию как «тупик устойчивого развития»¹.

Принципиально важно помнить, что устойчивое развитие невозможно без качественного, радикального изменения функционирующих социально-экономических структур. На конференции в Рио-92 было подчеркнуто, что путь, на котором индустриально развитые страны - и капиталистические, и социалистические - достигли своего благополучия, не отвечает экономическому императиву. По сути мировое сообщество в Рио-92 зафиксировало то обстоятельство, что в XX в. человечество вступило в новый период своей истории, поскольку впервые осознало разрушительные экологические последствия своей экономической деятельности. Впервые стала очевидной взаимозависимость между развитием производительных сил и ухудшением природной среды обитания. Такая ситуация заставила задуматься над вопросами, которые до этого не волновали общество. В частности, актуализировались такие проблемы: какова цена экономического и технологического развития и можно ли продолжать прежнюю экономическую и технологическую стратегию без учета тех изменений, которые происходят в окружающей природной среде. Далее, если общество должно выработать новые формы поведения, то каковы эти формы?! Наконец, как эти новые коэволюционные формы взаимодействия природы и общества

¹ Капица С.П., Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика и прогнозы будущего. М., 1997. С. 87.

10

должны отразиться на духовных ценностях, религии, нравственности, науке? Не увеличивая количество вопросов, вставших перед человечеством, отметим их фундаментальный характер, поскольку они касаются исходных форм осмысления человеком своего положения в мире. Особенность этих вопросов еще и в том, что они стали реальным фактором исторического процесса и им вынуждены были заниматься не только ученые—экологи и философы, размышлявшие над тем, что происходит с человеком и куда идет современная цивилизация, но и практики—политики и экономисты, вынуждаемые самим ходом цивилизационного развития. Представления о всемогуществе человека, самодостаточности научного разума и неисчерпаемости природных ресурсов были радикально поколеблены. Первый Президент Римского клуба А. Печчи отметил:

«В настоящее время мы начинаем осознавать человеческое общество и окружающую его среду как единую систему, неконтролируемый рост которой служит причиной ее нестабильности. Достигнутый ныне абсолютный уровень этого неконтролируемого роста определяет высокую инерционность динамической системы, снижая тем самым ее гибкость и способность изменяться и приспосабливаться. Стало совершенно очевидным, что в этой системе нет никаких внутренних кибернетических механизмов и никакого «автоматического» саморегулирования процессов. Этим кибернетическим элементом эволюции нашей планеты является человек, способный активно воздействовать на формирование своего собственного будущего. Однако он может на деле выполнять эту задачу только при условии контроля над всей сложной системной динамикой человеческого общества в контексте окружающей его среды обитания, что означает вступление человечества в новую фазу психологической эволюции»¹.

Итак, впервые в истории человек и природа стали реальной* сложной и, как оказалось, нелинейной системой. Будущее этой системы стало зависеть от деятельности человека как активного фактора эволюции. Человек стал источником не только значительных побед, но и не менее ощути-

¹ Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985. С. 123-124.

11

мых поражений. Своей деятельностью в области экономики, технологии, политики, науки и т.д. человек создает новые источники угроз, опасностей. Неразрешенные социальные проблемы по-своему отражаются на взаимоотношениях человека и природы. Природные ресурсы постепенно становятся объектом борьбы различных геополитических и геостратегических сил. Впервые в истории действия человека становятся «геслогоразмерными» (В.И. Вернадский).

А. Печчеи, отмечая новую роль и новую ответственность человека, писал: «Человек подчинил себе планету и теперь должен научиться управлять ею, постигнуть непростое искусство быть лидером на Земле. Если он найдет в себе силы полностью и до конца осознать всю сложность и неустойчивость своего нынешнего положения и принять на себя определенную ответственность, если он сможет достичь того уровня культурной зрелости, который позволит ему выполнять эту нелегкую миссию, тогда будущее принадлежит ему.

Если же он падет жертвой собственного внутреннего кризиса и не справится с высокой ролью защитника и главного арбитра жизни на планете, - что ж, тогда ему суждено стать свидетелем того, как снова резко сократится число ему подобных и уровень жизни скатится до отметки, пройденной несколько веков назад»¹. Три с лишним десятилетия, прошедшие после выхода работы «Человеческие качества», где А. Печчеи высказал эти идеи, показали, что человек не достиг того уровня культурной зрелости, о которой мечтал первый Президент Римского клуба. Разумеется, эти годы не прошли бесследно. Человек многому научился. Он стал знать больше о законах функционирования биосферы, начал учиться управлять глобальными процессами. Впервые мировое сообщество выработало концепцию устойчивого развития, призванную помочь в решении экологических проблем. Вместе с тем, человек не осознал свою планетарную ответственность, до сих пор мыслит старыми экономически и политически ориенти-

¹ Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985. С. 211.

12

рованными категориями, слабо связанными или совсем не связанными с общепланетарными экологическими процессами.

Индустриально развитые страны заботятся преимущественно об экологическом состоянии своих стран, способствуя своей экономической политикой интенсификации использования природных ресурсов развивающихся стран. Это приводит к разрушению природной среды этих стран, поскольку в условиях жесткой конкуренции, отсутствии средств на новейшую, более экологичную технологию, развивающиеся страны не имеют возможности сочетать экономические интересы и необходимость сохранения окружающей среды. Вот почему индустриальная цивилизация в современной форме исчерпала свои потенциальные возможности. В этой связи можно согласиться с В.М. Межуевым, когда он доказывает, что «конфликт индустриальной цивилизации с природой и культурой, называемый иначе экологическим и духовным кризисом, не только обозначил пределы роста этой цивилизации, но и выявил ее неприемлемость в качестве общепланетарной модели будущего развития»¹. Тем самым экологический кризис проблематизирует основополагающие вопросы современности. Проблема взаимоотношения Человека и Природы становится центральной проблемой, которая органически связана с настоящим и будущим общества и в конечном итоге приводит к фундаментальному вопросу: быть или не быть человечеству. И если быть, то каковы

шансы различных стран, народов, культурных традиций выжить в процессе этой сложной социокультурной и духовной трансформации? К сожалению, вопрос о том, «быть или не быть человечеству», в условиях все ухудшающегося экологического состояния планеты не риторический, а содержательный³. Принципиальный характер данного вопроса проистекает из укорененности причин экологического кризиса в способе бытия современного человека - его поведении, мышлении, морали, технологии. Все большее осознание зна-

¹ Межуев В.М. О национальной идее// Вопросы философии. 1997. № 2. С. 9.

² См. специально посвященную данной проблеме работу Н.Н. Моисеева «Быть или не быть... человечеству?». М., 1999.

³ См. нашу статью «Есть ли выход из экологического кризиса?» // Экология. Философия. Будущее. Социальная теория и современность. Вып. 5. М., 1992.

13

чимости действий человека как нового элемента динамики мировых процессов в свое время привело к активизации деятельности Римского клуба¹, внесшего своими докладами значительный вклад в доказательство взаимосвязанности экономических, технологических, социальных и экологических проблем, к многочисленным региональным и международным конференциям по охране окружающей среды, формированию «зеленых» политических партий. В конце XX в. экологическая проблема стала еще более сложной для решения, чем в период начала работы Римского клуба, поскольку сознание общества оказалось более консервативным, чем этого требует ухудшающаяся экологическая ситуация в мире. Мир продолжает во многом жить по старым стандартам, хотя в принятой на конференции по охране окружающей среды в Рио-92 повестке дня на XXI век отмечена опасность игнорирования экологической проблематики при решении политических, экономических, социальных проблем. Необходима радикальная переоценка ценностных оснований индустриальной цивилизации. Как справедливо отмечает А.Д. Урсул, чтобы «сохранить природу и себя, человек и общество должны меньше преобразовывать природу и больше преобразовывать самих себя. Прошла эпоха только социальных революций, экологические последствия которых оказывались губительными для природы. Наступает эпоха социоприродных революций, которые должны не только сохранить человеческий род, но и обеспечить устойчивость биосферы, выживание и дальнейшее устойчивое развитие человечества»². Для этого требуется переосмысление человечеством своей истории под углом зрения сложившейся в мире экологической глобальной ситуации, выработка новой, более экологически ориентированной системы ценностей, учет допущенных в прошлом ошибок. И один из главных уроков анализа этой ситуации - единство человека и природы, умение человека считаться не

См.: Римский клуб. История создания, избранные доклады и выступления, официальные документы. М., 1997.

Урсул А.Д. На пути к экобезопасному устойчивому развитию цивилизации // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 134.

14

только со своими потребностями, но и с возможностями планеты их удовлетворять.

Анализируя динамику мировых процессов, некоторые исследователи связывают свои надежды на существенное уменьшение антропогенной нагрузки на планету с переходом индустриальной цивилизации на новый информационный этап своего развития. И для такой надежды есть определенные основания, поскольку в постиндустриальном обществе главной ценностью становится информация. Потому потребности в веществе и энергии должны сократиться. Вместе с тем ситуация не столь проста и однозначна, как представляется на первый взгляд, поскольку потребности все более увеличивающегося количества людей в веществе и энергии в обозримом будущем радикально не изменятся. Неоднозначны также и другие глобальные последствия

вхождения человека в мир новых информационных технологий.

Естественно, новая информационная технология открывает новые возможности перед человеком, вводит его в другой мир, придает качественно новое измерение его жизни, радикально меняет среду обитания. В частности «теоретическое исследование достаточно сложных явлений с помощью ЭВМ (на основе применения специальных методов, в частности так называемого фрактального анализа с разбиением любых структур на все более и более мелкие участки, аппроксимируемые определенным образом изломанными мнениями) позволило эффективно изучать и прогнозировать эти явления, включая экологические опасности, доходящие, по мнению некоторых специалистов, до степени настоящего экоцида».

Информатизация - очередная победа человека, его разума, но, как и всякая победа, она ставит новые проблемы, поскольку не только создает новые возможности, но и новые угрозы. Как отмечают, например, СП. Капица, СП. Курдюмов и Г.Г. Малинецкий «современные компьютерные сети, которыми пользуются супермаркеты, банки, клиники, создают идеальную основу для тотального контроля над личностью. Какая уж

¹ Жданов Г.Б. Плюсы и минусы тотальной компьютеризации // Высокие технологии и современная цивилизация. М., 1999. С. 80.

15

тут демократия, когда исчерпывающая информация о каждом может быть получена другими без его ведома»¹. При этом следует считаться с тем, что «видимо, человечество несет в себе потенциал развития чудовищной силы, и потенциал этот все еще далек от исчерпания»². Поэтому будущее таит в себе новые возможности во всех направлениях, как позитивных, так и негативных. Увеличить позитивное и уменьшить негативное - задача образования и воспитания. С этим связана возрастающая роль образования, особенно экологического, в современной культуре. При этом образовательная система должна претерпеть существенные изменения и стать опережающей, открытой, экологически и гуманитарно ориентированной.

Логика мировых событий на рубеже тысячелетий определяется не противостоянием двух идеологически несовместимых социально-политических и социально-экологических систем, а борьбой различных геополитических сил, оснащенных по-разному современной информационной технологией. Роль новых информационных технологий растет столь быстро, что информационные ресурсы оказываются сопоставимыми по своей значимости со значимостью финансовых или энергетических ресурсов. При этом в новой информационно-виртуальной цивилизации подобная тенденция не только сохранится, но, видимо, будет усиливаться.

Опасность приобретения человеком нового качества с помощью информационной технологии не может вызывать сомнения ни у кого, кто знаком с историей взаимодействия человека и науки. Эта история свидетельствует о том, что все научные открытия использовались человеком не только для *благих* целей, но и против других людей. Поэтому все более быстро развивающаяся сегодня технология не может быть исключением. При этом возможны самые разные отрицательные формы использования новейшей технологии, начиная с разобщения людей (детей и родителей, друзей и т.д.) и кончая превращением человека в придаток этой техноло-

¹ Капица СП., Курдюмов СП., Малинецкий Г.Г. Синергетика и прогнозы будущего. М., 1997. СЮ."

² Стругацкий Б. Трудно ли быть Богом? // Компьютерра. № 11(340). М., 2000. С. 24. См. более подробно: Делокаров К.Х., Комиссарова Г.А.. Философия образования в

период социальных трансформаций. М., 1998.

16

гии. Опасность возрастает по мере открытия новых областей человеческой деятельности, где велика роль информационной технологии, возрастания влияния генной

инженерии и немедицины на жизнь человеческой цивилизации. Человек начинает все больше надеяться на технологию, а не на себя. Новая технология действительно предоставляет огромные возможности, но потому она и содержит новые угрозы. При этом, как отметил И. Тордиенко, «самое важное и самое опасное свойство новых технологий заключается в том, что они могут быть применены индивидуумами или малыми группами. Одно лишь знание технологий уже дает возможность их применения»¹. Ситуация резко обостряется тем, что «человечество въезжает в новый век без плана, без средств управления, без тормозов. Стоит проскочить точку бесконтрольного самовоспроизведения, робо-, генно- или наномеханизмов - и ВСЕ!».

Вот почему принципиально важно помнить о том, что за технологическими достижениями всегда стоит создавший эту технологию человек с его миром ценностных предпочтений. Технология, в том числе и новейшая информационная технология, - суть воплощенные в реальность представления человека о мире, себе, своем настоящем и будущем.

Отмеченные обстоятельства пока мало привлекают внимание общества, поскольку цивилизация «живет» другими проблемами, которые кажутся ей более социально значимыми. Исследователи, анализирующие социокультурные трансформации в культуре под влиянием процессов информации, больше восхищаются открывающимися новой технологией возможностями в сфере получения, хранения, переработки информации, установления контактов, коммуникации, перспективой использования этой технологии в области медицины и других сферах, нежели задумывается над тем, что новые технологии - это и одновременно новые угрозы. Основная опасность связана с тем, что человек по своим моральным качествам, степени ответственности перед настоящим и будущим отстает от человека, знающего и умеющего пользоваться новейшей информационной

¹ Гордиенко И. Эсхатология по Джо // Компьютерра. № 11(340). М., 2000. С. 16.

² Там же.

17

БИЕЛИО!· КА

Российского государственного

гуманитарного университета

125267, г. Моек· ____ Миусская п;..., 6

технологией. Забывается, что знающий человек, не отягощенный совестью, представляет большую угрозу для общества, чем человек, который не имеет доступа к информации. Именно несоответствие между «знанием» и «моральными ценностями» служит источником беспокойства и новых проблем.

Ситуация осложняется тем, что наряду с экологической проблемой, человечество вынуждено думать и над другими общепланетарными вопросами, такими как рост народонаселения, нехватка энергии, пищи и т.д. Все это происходит в условиях глобализации мирохозяйственных, информационных, финансовых, технологических связей, которая становится ареной борьбы между различными геополитическими силами. Это факт, требующий специального рассмотрения.

Современная цивилизация неизбежно вовлечена в процесс всевозрастающей глобализации и усложнения функционирующих структур. Глобализация и всевозрастающая сложность системообразующих институтов современной цивилизации создают новую ситуацию в мире, предъявляя качественно иные требования к уровню образования, поведения человека в культуре, отношения к природному основанию человеческого бытия, функционирующим социокультурным традициям. Глобализация и всевозрастающая сложность - факторы, создающие новые закономерности, постижение которых требует осознания обществом фундаментальности этого процесса и развитой информационно-технологической инфраструктуры. Тем самым характер развития и направление этому процессу придают индустриально-развитые страны, которые первыми начали переход к информационно-виртуальной цивилизации. При этом индустриальным

странам легче совершить переход к новому информационному обществу не только из-за того, что уровень развития технологии в этих странах выше, чем в других странах, а и потому, что они при желании могут пользоваться и пользуются ресурсом - индустриальным и природным - этих стран. Тем самым индустриально развитая часть цивилизации во многом определяет как геополитический, так и технологический «портрет» будущей цивилизации, закладывая в ее основание те «кирпичи», которые пригодятся им в будущем. Особенностью новой реальности, с которой столкнулась совре-

18

менная цивилизация, является и то, что в процессе подобных трансформаций разрыв между «золотым миллиардом» и остальной частью становится еще более разительным.

По существу проблема взаимоотношения между двумя мирами - миром индустриально развитых стран, успешно переходящих на новый постиндустриальный этап своего развития, и остальным миром, который сталкивается с трудноразрешимыми, а зачастую и неразрешимыми проблемами, - одна из реальностей глобализирующей современной цивилизации. Динамика общепланетарных процессов такова, что «мировая конъюнктура во все большей степени определяется деятельностью и соглашениями крупных, преимущественно финансовых корпораций... Определяющим положение любой страны в этой единой экономической системе оказывается средняя производительность труда, резко разделившая страны на две группы - небольшое количество передовых стран, или стран «золотого миллиарда», как они сами себя называют (или страны семерки) и остальные, которые естественно называть отсталыми. Это разделение рождает некое «дьявольское» колесо: капиталы, ресурсы, в том числе и интеллектуальные, все интенсивнее перетекают в страны «золотого миллиарда», снижая общий ресурсный (в том числе и генетический) потенциал отсталых наций. С другой стороны, экологически вредные производства, в том числе и отходы вредных производств, переносятся в отсталые страны»¹.

Таким образом, процессы глобализации используются индустриально развитыми странами «золотого миллиарда» не столько для улучшения экологической ситуации в мире, уменьшения антропогенной нагрузки на планету путем изменения стратегии экономического и технологического развития, сколько усиления своего геополитического и экономического положения в мире. Экологические проблемы в их общепланетарном смысле оказываются периферийными относительно геостратегических интересов индустриальной цивилизации.

¹ Моисеев Н.Н. Россия в системе государств // Мыслитель планетарного масштаба. М., 2000. С. 62.

19

Между тем экологическая ситуация в общепланетарном масштабе продолжает ухудшаться. Экологические проблемы относительно успешно решаются только в благополучных, индустриально развитых странах мира, тогда как большая часть планеты не имеет ни экономических, ни технологических возможностей систематически заниматься природоохранной деятельностью. К этой части относится и Россия, в которой проблемы взаимоотношения общества и природы не могут быть приоритетными в условиях системного кризиса. Между тем исследователи отмечают критическое экологическое положение России: «наша страна переживает острейший экологический кризис. Более 100 городов России находятся в состоянии экологического бедствия. Выбросы веществ, разрушительных для биосферы и для человека, в несколько тысяч раз превышают все допустимые нормы, которые в России далеко не совпадают с международными»¹. Будущее покажет, сможет ли Россия справиться с экологическим кризисом, который угрожает перейти в экологическую катастрофу. Сложность сложившейся критической ситуации - в системности, синергичности кризисных процессов. Кризис охватил ведущие сферы жизни общества: экономическую, социальную,

технологическую, образовательную, демографическую и, как уже отмечалось, сферу взаимоотношения человека и окружающей среды. Нависшая угроза тотальной катастрофы должна мобилизовать общество и направить усилия политиков не столько на политическую борьбу между собой, сколько и на решение коренных проблем государства.

К сожалению, до сих пор до конца не только Россия, но и человечество в целом не осознали масштабность и глубину экологической опасности. Возможность самоуничтожения человеком себя как вида не воспринимается как реальная опасность. Как отметил А.И. Петрухин, «столь близкая к нашему времени угроза глобальной экологической катастрофы не стала феноменом общественного сознания. Ни в одной газете о такой угрозе вы не прочтете, и по радио или телевидению не услышите. Ни одна международная организация в таком аспекте экологические проблемы по-

¹ Огурцов А.П. Истоки экологического кризиса // Мыслитель планетарного масштаба. М., 2000. С. 47.

20

ка не рассматривает. И ни одно правительство в мире о такого рода предупреждениях ученых свое население должным образом не информирует».

Между тем, по мнению Н.Н. Моисеева, «человек подошел к пределу, который нельзя переступить ни при каких обстоятельствах. Один неосторожный шаг - и человечество сорвется в пропасть. Одно необдуманное движение - и биологический вид *Homo sapiens* может исчезнуть с лица Земли. При этом глобальная экологическая катастрофа может подкрасться совсем незаметно, совершенно неожиданно и столь внезапно, что никакие действия людей уже ничего не смогут изменить»².

Психологически ситуацию осложняет то обстоятельство, что ухудшение природной среды происходит постепенно и незаметно, что приводит к привыканию людей к ухудшающимся условиям. К тому же трудно рассчитывать на приоритетное отношение к состоянию окружающей среды в обществе, где значительная часть общества с трудом сводит концы с концами и занята проблемой выживания. Между тем прав известный писатель-фантаст Б.Стругацкий, что «экологическая угроза-самая страшная из тех, что 21 век получает в наследство от 20-го»³. Она особенно опасна для тех стран, которые вынуждены тратить средства не на восстановление и сохранение природной среды, а на выживание.

Естественно, у мира в целом и у России в частности есть еще возможность избежать вселенской экологической катастрофы. Но для этого нужен ряд условий. Во-первых, человечество должно осознать глубину и масштабность задач, связанных с экологической ситуацией в мире. Наука и технология, достигшие значительных высот в своем развитии, должны быть поставлены на службу экологии и помочь выяснить состояние системы «природа и общество» в конце второго тысячелетия. Затем за выяснением реальной ситуации должны последовать конкретные действия стран и народов, особенно индустриально развитых, по изменению сложившейся

¹ Петрухин А. И. У человечества есть еще шанс избежать катастрофы // Мыслитель планетарного масштаба. Материалы «круглого стола» по книге Н.Н. Моисеева «Быть или не быть... человечеству?». М., 2000. С. 50.

² Мыслитель планетарного масштаба. М., 2000. С. 17-18.

³ Стругацкий Б. О себе //Компьютерра. № 11(340). 2000. 28 марта. С. 21,

21

ситуации. Далее, должны быть изменены стратегические приоритеты современной цивилизации, которая пока продолжает жить в рамках традиционной для капитализма системы социокультурных ценностей. Происходит наращивание военной мощи ведущих стран. Постепенно расширяется число государств, обладающих ядерным оружием. Усиливается разрыв между «Севером» и «Югом», богатыми и бедными странами. В мире продолжается борьба за геостратегическое господство. И все это происходит в условиях разворачивающейся глобализации.

Как и большинство происходящих процессов, начавшаяся глобализация вызывает

неоднозначную оценку. Если одни исследователи делают акцент на новых открывающихся возможностях, то другие авторы отмечают опасности, которые возникают в связи с подобной социокультурной трансформацией. Так, директор Национального института развития Отделения экономики Российской Академии наук МИ. Гельвановский пишет «Сегодня мы являемся свидетелями бурного процесса глобализации, который обычно преподносится как исключительно положительное явление, позволяющее странам и народам осуществлять общее дело глобального развития человечества. Однако в реальности дела обстоят гораздо сложнее». Сложность и противоречивость процесса глобализации проистекает из того, что при формировании мировой экономической системы «вместо помощи слабым странам развитые государства фактически не только закрепляют свое доминирование над ними, но и блокируют их развитие, создавая такие условия долговой экономики, при которых эти страны практически становятся обреченными на вечную долговую нищету»². Подобная заостренная характеристика происходящего, возможно, спорна и не отражает многообразия процессов, связанных с глобализацией. Но МИ. Гельвановский прав в том, что индустриально развитые страны мира пытаются использовать процессы глобализации для достижения своих геостратегических целей.

¹ Гельвановский М.И. Общество на рубеже тысячелетий//Мыслитель планетарного масштаба. М., 2000. С. 21.

² Там же.

22

Это обстоятельство отмечает и АС. Панарин в монографии «Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности». По его мнению, «приходится признать, что международная система, складывающаяся по итогам холодной войны, направлена скорее на то, чтобы закрепить преимущества уже сложившихся экономических и политических лидеров и предотвратить появление их конкурентов, выводя из системы модерна те страны, которые формировались вне западной системы, но успели войти в число индустриальных держав». Тем самым ведущие индустриально развитые страны деформируют начавшуюся глобализацию мира, стараясь придать этому процессу единообразный и выгодный этим государствам процесс. США и те страны, которые поддерживают своего лидера в этих вопросах, пытаются уменьшить разнообразие моделей глобального развития, поддерживая своими информационными, технологическими, финансовыми ресурсами те модели развития, которые отвечают их геостратегическим интересам. Имеет место попытка унифицировать процесс глобализации и монополизировать ценностный ряд, задающий образ глобального мира. В результате этого происходит не столько взаимообогащение приходящих в соприкосновение социокультурных экономических и политических систем, сколько возникает опасность конфликта между локальными центрами глобализации. Преодолеть эти опасности можно тогда, когда ведущие индустриально развитые страны будут участвовать в процессе глобализации с сознанием своей ответственности перед будущим, не навязывая миру единственно истинную модель глобализации.

Вот почему в нынешних условиях глобализация стала ареной борьбы различных геостратегических сил и социокультурных традиций. Современная цивилизация разнородна, открыта и состоит из целого ряда разнонаправленных по своим экономическим, политическим, культурным, национальным, религиозным интересам групп стран. Это находит отражение в начавшейся глобализации.

¹ Панарин АС. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. М, 1999. С. 255.

23

Вместе с тем, представляется спорным игнорирование объективных оснований данного процесса, то обстоятельство, что современная цивилизация становится все более сложной, открытой и взаимосвязанной. Последнее находит отражение в глобализации

мирохозяйственных, экономических, информационных, культурных, научных и других связей. Поэтому спорно трактовать глобализацию только как выражение интересов США, как это делает, например, Г. Попов в статье «Глобализация». Г. Попов пишет: «Глобализация - термин американский. Это концепция нынешней американской администрации по устройству вашей планеты в XXI веке»¹.

Действительно Г. Попов прав в том, что США стремятся использовать процесс глобализации в своих целях. Соединенные Штаты прилагают значительные усилия, чтобы придать этому процессу выгодное им направление. Но это не может поставить под сомнение происходящие в мире объективные процессы глобализации, которые являются реальной тенденцией современной эпохи.

Более внимательному отношению к глобальным проблемам мешают геополитические потрясения, происходящие в мире, а также все увеличивающийся разрыв между индустриально развитой частью мирового сообщества и теми странами, которые живут в рамках традиционного общества и во многом выступают поставщиком сырья и дешевой рабочей силы.

Принципиально значимым результатом геополитической трансформации в мире был переход от двуполюсного «устойчивого нестабильного мира» (Н.Н. Моисеев) к неустойчиво-стабильному однополюсному "миру, лидером которого выступают США. В результате этих трансформаций формируется новый облик цивилизации, правила бытия которой зависят от трактовки мировых событий одной страной, которая, по мнению З. Бжезинского, осуществляет мировое господство. В работе «Великая шахматная доска» З. Бжезинский, обсуждая вопрос о «способности Америки осуществлять свое мировое господство», пишет: «Поражение и развал Советского Союза стали финальным аккордом в быстром вознесении

¹ Попов Г. Глобализация // Московский комсомолец. 2000. 4 мая. 24

на пьедестал державы Западного полушария - Соединенных Штатов - в качестве единственной и действительно первой подлинно глобальной державы»¹. В этой связи «вопрос о том, каким образом имеющая глобальные интересы, Америка должна справляться со сложными отношениями между евразийскими державами и особенно сможет ли она предотвратить появление на международной арене доминирующей и антагонистичной евразийской державы, остается центральным в плане способности Америки осуществлять свое мировое господство»².

Таким образом, американский политолог исходит из нескольких положений, которые принимаются им за основу как нечто само собой разумеющееся. Во-первых, З. Бжезинский считает США единственной, первой и подлинно глобальной державой, а потому у глобальной державы имеются глобальные интересы. Во-вторых, по мнению американского политолога, США могут осуществлять мировое господство, если они смогут предотвратить появление на международной арене другой глобальной сверхдержавы с антагонистическими интересами. Для З. Бжезинского рассуждения о мировом господстве логичны, поскольку, по его мнению, стремление к гегемонии так же старо, как сам мир. И потому в стремлении США к мировому господству нет ничего предосудительного. Речь идет не о моральных и геополитических основаниях претензий на мировое господство, а о том, как предотвратить появление других сверхдержав с глобальными интересами. И это, обоснованно в том плане, что если США выступают подлинно и единственной страной, предзадающей правила игры на великой шахматной доске Евразии, то не следует допускать появления других глобальных сверхдержав, поскольку на одной «доске» двум глобальным устремлениям будет тесно. Отсюда «жизненно важно, чтобы на политической арене не возник соперник, способный господствовать в Евразии и, следовательно, бросающий вызов Америке»³.

¹ Бжезинский З. Великая шахматная доска. М, 1998. С. 11.

² Там же. С. 11-12.

³ Там же. С. 12.

Между тем подобная трактовка динамики мировых событий принципиально уязвима. И не только из-за разногласий по поводу однополюсности или многополярности мира, но и потому, что постиндустриальная цивилизация по своей сути должна быть децентрализованной как экономически, так и в социокультурном отношении. Постиндустриальная цивилизация еще больше, чем индустриальная нуждается в открытости мира, открытости национальных экономик, технологий, информационных процессов в мире. Эта кажущаяся естественной тенденция мирового развития из-за глобализации мирохозяйственных, технологических, информационных связей выгодна в первую очередь развитым странам мира, поскольку, во-первых, именно эти страны задают «правила игры» в самых разных областях, направляя весь процесс в нужном им направлении и темпе, во-вторых, развитые страны имеют значительный опыт конкурентной борьбы, что позволяет им пользоваться благоприятными моментами, связанными с открытостью и жесткой конкуренцией. Вот почему «глобализация» «глобализации» рознь, поскольку такие проблемы, как экологическая, демографическая и другие проблемы не могут быть в принципе разрешены в локальном масштабе, тогда как экономическое или технологическое сотрудничество только тогда может быть партнерским, когда сотрудничающие стороны находятся примерно на одинаковом уровне развития.

К тому же сам факт лидерства США в мире ставит множество принципиальных проблем различного уровня, во-первых, потому что многие страны оспаривают однополюсность мира, а во-вторых, актуализируется вопрос о ценностных основаниях нового единства мира, поскольку многие страны планеты имеют более давнюю историю и традиции. По мнению М. Лернера, чей двухтомный труд «Развитие цивилизации в Америке» переиздавался 200 раз, «в отличие от народов Европы и Азии, где каждый камень дышит историей, американцы - это вообще народ без прошлого. Жить без истории - значит, первым делом, обходиться... без сложных мотивировок и тонких нюансов духа». Последнее не столь безобидно, по-

¹ Лернер М. Развитие цивилизации в Америке. Т. I. М., 1992. С. 18.

скольку «живущий» без истории не сопоставляет свои действия с уроками истории, не «советуется» с историей. Ему в определенном смысле легче, но это не значит, что ему лучше, тем более это не означает, что он прав и, главное, что это хорошо для истории. Он просто не знает, что значит жить в истории, не знает, что он теряет, живя без истории.

Отмеченную М. Лернером особенность американцев, разумеется, нельзя воспринимать «буквально», поскольку у большинства американцев есть собственная история становления страны, у них своя литература, своя наука и тем более своя технология. Вместе с тем, М. Лернер прав в главном, принципиальном. У американцев нет такой истории, как у французов или китайцев. И потому у них иное настоящее.

Как отметил Мартин Бубер, «настоящее - не то, что подобно точке, и обозначает лишь мысленно фиксируемый момент завершения «истекшего» времени, видимость остановленного течения, но действительное и наполненное настоящее есть лишь постольку, поскольку есть действительность протекания настоящего, встреча и отношение. Настоящее возникает только через боящееся присутствие»¹. Как отметил известный американский футуролог А. Тоффлер, «каждое общество имеет свое собственное, характерное только для него, отношение к прошлому, настоящему и будущему»². Отношение к каждому из этих времен оказывает влияние на поведение социума, на его представление о будущем. При этом в различных социокультурных традициях отношение к этим трем проявлениям времени разное. Традиционные общества высоко ценят прошлое, в значительной степени именно прошлое определяет их стратегию

в настоящем и видение будущего. Для традиционных обществ радикальные трансформации не только не желательны, но и опасны. Согласно Библии, «в древности - мудрость». Тем самым оказывается, что ключ к будущему не в настоящем и тем более не в будущем, а в прошлом. Разумеется, смысл традиционного историчен; поскольку традиционные общества по-своему реагируют на трансформации, особенно технологического свойства, но они более критично относятся-

¹ Бубер Мартин. Два образа веры. М, 1995. С. 22.

² Тоффлер А. Футурошок. СПб., 1997. С. 325.

27

ся к изменениям в области социальных и духовных отношений. Именно в этих областях проявляется мировоззренческая установка по отношению к прошлому, поскольку для них религиозные и национальные ценности, традиции и обычаи значат значительно больше, чем для индустриальных и постиндустриальных стран. Традиционная культура, встретившись лицом к лицу с новым динамичным миром, основанным на новейшей информационной технологии, не в состоянии полностью игнорировать императивы эпохи и времени. Такие тенденции эпохи, как глобализация экономических, технологических и информационных связей, оказывают влияние и на них. В подобной ситуации традиционное общество реагирует на эти процессы нетрадиционно, стараясь сохранить свои национальные и духовные ценности, адаптировав к себе новейшую технологию. Типично в этой связи поведение стран Ближнего Востока в эпоху постиндустриализма. В подобной ситуации актуализируется вопрос о том, как противостоять напору истории, бездушного технологического прогресса, не *боясь оказаться на ее* обочине. Как и можно ли сохранить себя, свою этнокультурную и социокультурную идентичность в период типизации и вестернизации исторического процесса? Ведь истина может защитить себя только в принципе, а в каждый конкретный момент истории ее должны защитить люди, живущие, творящие историю¹.

Защита собственной идентичности в условиях глобализации-сложная и трудная задача, поскольку ведущие страны индустриального мира пытаются диктовать миру правила глобализации. Между тем, если глобализация трактуется как вестернизация и американизация, то это противоречит интересам современной цивилизации, ведет к унификации социокультурных ценностей. Поэтому нужны усилия всего мирового сообщества, чтобы совместить глобализацию с сохранением многообразия социокультурных традиций, демократических институтов.

Вот почему в сложившейся ситуации лидеры постиндустриального мира должны прислушиваться не только к тем политологам, которые вос-

¹ См.: Делокаров К.Х. Комиссарова Г.А. Философия и мега-тенденции современной цивилизации. М-, 1998.

28

хваляют настоящее, превращая неустойчивое переходное состояние конца 80-х и начала 90-х гг. в масштаб оценок, но и к тем, кто предупреждает об опасности абсолютизации сегодняшней ситуации. Против односторонней оценки происходящих процессов выступают многие исследователи, которые на конкретном материале показывают, что американское влияние ограничено переживаемым этапом мировой истории, теми обстоятельствами, которые сложились на геополитической карте на рубеже тысячелетий. Поэтому спорны не только рассуждения Ф. Фукуямы о «конце истории», но и надежды некоторых политологов о длительном этапе всемогущества США в современном мире.

Естественно, реальность накануне нового тысячелетия такова, что военная, экономическая и технологическая мощь позволяет США оказывать решающее влияние на ход мировых событий. Об этом свидетельствуют, в частности, события в Косово (Югославия). Потому во многом прав вице-президент Бруклинского института Р. Хасс, который отмечает, что «очевидной реальностью является то, что Соединенные Штаты -

самая могущественная страна в неравном себе окружении»¹. Подобная реальность восходит своими истоками к концу Второй мировой войны, когда окончание мировой войны совпало с ослаблением в результате войны других ведущих капиталистических стран и США стали лидером капиталистического мира. Со временем роль Соединенных Штатов в мире возросла в результате усиления экономических, финансовых, интеллектуальных возможностей страны, притока свежих сил во время войны из других стран.

Однако мир далеко не стабилен. Реальность открыта. Конец XX в. является переходным этапом к новой геополитической структуре, которая должна сложиться на новой формирующейся карте мира. Спорна и оценка современного мира как однополярного. Военная и экономическая мощь-важные, но не единственные и не обязательно решающие факторы динамики мировых процессов. Как показал А.И. Уткин, «в финале нашего тысячелетия пять гигантских волн уверенно подводят мировое сообщество к но-

¹ Hass R. What to Do with American Primacy//Foreign Affairs, 1999. September/October. P. 37.

29

вому состоянию. Первая - наращивание геополитической мощи победителей в «холодной войне», экстраполяция этой мощи на глобальное окружение. Вторая - бурный рост экономики в Северной Америке, Западной Европе и Восточной Азии. Третья - ослабление государств-наций на фоне роста транснациональных корпораций и негосударственных организаций, нерегулируемые процессы, несущие в мир разрушительный хаос. Четвертая - обращение государств, после окончания века идеологий, к новой идентичности. Пятая - восстание бедного большинства против материально благоденствующего меньшинства»¹. Все эти факторы глубоко укоренены в структуре современной цивилизации и оказывают существенное влияние на динамику мировых процессов. В подобной динамичной ситуации каждый из отмеченных факторов может быть решающим источником новых конфликтов. Именно поэтому сложная нестабильная ситуация требует нового к себе отношения, которое бы позволило сделать мир более устойчивым и стабильным.

Принципиальным недостатком всех указанных геостратегических прогнозов об однополярности является отсутствие в них положений, учитывающих возрастающую роль таких общепланетарных проблем, как экологическая, демографическая, энергетическая и т.д., которые оказываются периферийными в условиях борьбы ведущих стран за сферы влияния в глобализирующемся мире. Борьба за сферы влияния, рынки сбыта поглощает интеллектуальный потенциал общества, ведет к противостоянию различных государств по национальным, религиозным, социокультурным параметрам. Естественно, все эти процессы отодвигают на второй план решение таких общепланетарных проблем, как сохранение окружающей среды, рост народонаселения, уменьшение «разрыва» между индустриально развитыми странами и остальной частью мира.

Наконец, при продолжении эконоцентристской стратегии не осознается глобальный кризис ценностей современного индустриализма, тот факт, что парадигмальные установки индустриальной цивилизации, осно-

¹ Уткин А.И. Геоструктура грядущего века // Свободная мысль. 2000. № 1. С. 6. 30

ванные на утилитаризме, прагматизме, позитивизме, сциентизме, материализме, технократизме, примате естественнонаучной рациональности над другими формами освоения мира, столкнулись с проблемами принципиального характера. Не меньше вопросов в контексте системного кризиса современной цивилизации вызывают и такие ценности западной цивилизации, как индивидуализм и эффективность демократических институтов.

Между тем в современном мире все принципиально важные формы сознания и практики - политика, идеология, философия и т.д. -вынуждены считаться с тенденциями,

имеющими место в экономике. «Экономизм» выступает основой не только индустриального, но и постиндустриального общества. Не меняет радикально суть происходящих процессов и тот факт, что в новой цивилизации информация становится решающей социальной ценностью, поскольку развитые страны пользуются энергетическими и иными ресурсами всего мира. Тем самым антропогенное воздействие на планету постепенно, особенно в связи с увеличением населения планеты и переходом многих стран к индустриализму резко возрастает, что ведет к усилению напряженности между человеком и природой, различными социокультурными традициями.

Человек платит уже сегодня своим здоровьем, огромными затратами на восстановление природных оснований бытия, производством новых видов вооружений. При этом, чтобы соответствовать все возрастающим стандартам качества жизни, сформулированным в развитых странах, «золотой миллиард» пользуется энергетическими, интеллектуальными и иными ресурсами всего мира. Люди, живущие в развивающихся странах, стремясь любым образом соответствовать стандартам, все более интенсифицируют производство, не очень заботясь об экологических последствиях этой интенсификации, эксплуатируют возможности природы, широко разрабатывая природные ресурсы и продавая газ, нефть и другие ресурсы. Такая ситуация приводит к тому, что все страны в той или иной мере оказываются вовлеченными в процесс интенсификации производства и потребления, и в конечном итоге – эксплуатации природных ресурсов.

31

Тем самым ядром экологического кризиса выступает технологически вооруженный человек, живущий в индустриальном мире и ставящий на первый план конкурентоспособность в самых разных сферах. Из этого следует, что экологически опасными являются цели и ценности этого человека, направление всей индустриальной цивилизации. В подобной системе духовно-нравственная сфера личности и всей культуры редуцируется в конечном итоге к экономическим категориям. Между тем о принципиальной опасности такого поведения человека не раз предупреждали ученые, философы, политики, социологи самых различных мировоззренческих направлений. Однако это не привело к радикальным изменениям в поведении индустриальной цивилизации. Жить повседневностью, не думать о будущем стало своего рода традицией. И, видимо, требуются иные, более сильные мотивы, чем теоретико-философские и научно-эмпирические аргументы, чтобы заставить современного человека реально заняться экологическими проблемами в той степени, которую они заслуживают.

Римский клуб, внесший своими докладами значительный вклад в формирование современного эколого-глобального сознания, почти во всех докладах подчеркивал принципиальное значение «духовной революции» для перехода человечества на новый уровень взаимоотношения человека и природы. Это принципиальный аспект проблемы, поскольку европейская цивилизация, идейно идущая от греческой философии, христианства и Римского права, стала не только ведущей культурной силой современной цивилизации, но и внесла свой вклад в формирование дисгармоничной в экологическом плане цивилизации. Как отметил в свое время русский философ Б.П. Вышеславцев «бесконечно сложный образ нашей эпохи можно выразить в следующей формуле: массы, которые пользуются техническим аппаратом, и которые использованы техническим аппаратом. Преимущества и недостатки такой формы цивилизации выступают сразу: технический аппарат дает индустриальную мощь и повышает уровень жизни, но теряется индивидуальная свобода и понижается духовная культура»¹.

¹ Вышеславцев Б.П. Человек и индустриальная культура // Православие и экология. М., 1999. С. 238.

32

Со временем подобная тенденция углубилась. Человек стал все более технологически вооруженным, практичным, но не более духовным. В целом уже давно установлено, что «промышленная цивилизация оказывает дегуманизирующее влияние на

ум человека»¹. Задача заключается в том, чтобы найти методы противостояния этой дегуманизации человека, понять логику подобного процесса, исследовав логику развития промышленной цивилизации и формирование развитой индустриальной цивилизации, ведущей к новому индустриальному человеку, чьи мировоззренческие установки определяются преимущественно экономикой и технологией. В этой связи, видимо, М. Хайдеггер во многом прав, когда в исторически произошедшем разведении морали (ценностей) и физики (научного знания) видит утрату исконности человеческого сознания. Знание, вытеснив из сознания все ненаучное, нелогическое, ценностное, моральное, стало развиваться по своим собственным законам. В этом не было бы ничего предосудительного, если бы научное знание было полностью автономным, узкофункциональным и не оказывало того влияния на все стороны жизни общества, которое оно оказывает в индустриальной цивилизации начиная с Нового времени. И это влияние находит непосредственное отражение в политике, экономике, технологии, информатике, других областях человеческой жизни. Знание в форме науки стремится стать не только инструментально-прагматической, но и всеобщей экзистенциальной и социальной ценностью. В подобной системе координат знание заполняет все жизненное пространство, становится ведущей ценностной доминантой. Отсюда доверие вызывают те люди, которые имеют соответствующее образование или ученую степень, являются известными специалистами в той или иной области научного знания. В подобной ценностно-мировоззренческой системе координат люди науки оказывают существенное влияние на то, как трактуется политика, экономика, мораль, жизнь в целом. Между тем, как отметил П.Л. Капица, «большой ученый - еще не всегда значит большой человек», поскольку «нередко люди, одаренные гениальным умом, производящие

¹ Манхейм Карл. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 466.

33

переворот в науке, обделены обывательским духом». П.Л. Капица знал хорошо о чем писал, поскольку сам был выдающимся ученым и длительное время работал как в Западной Европе, так и в России, имел возможность непосредственно наблюдать в критические периоды истории поведение крупных ученых, в том числе и тех, кто был «вовлечен» в общественно-политическую жизнь.

Усиление роли научно-технической интеллигенции в индустриальной цивилизации не случайно. Это связано с изменением роли науки и технологии в обществе, начавшейся сциентизацией сознания, формированием «одномерного» (Г. Маркузе) человека, руководствующегося узко понятой естественнонаучной рациональностью. Все эти процессы привели к уменьшению внимания к духовно-нравственным проблемам, возрастанию роли неопозитивистских, прагматических, технократических представлений о мире. По мнению ПС. Гуревича «мы живем в обществе, где мораль все чаще оказывается ненужным реликтом. Обсуждая преступные деяния политических деятелей, мы толкуем о их целесообразности. Обосновывая рыночные отношения, одновременно насаждаем хищничество. Анализируя политические события, охотно отвлекаемся от нравственных оценок. Сугубо взыскательного человека, слушающего голос совести, почитаем за чудака». Не свидетельствует ли все это о нравственной коррозии человека? И что будет дальше с человеком, если подобные процессы станут нормой?! Естественным следствием такой социокультурной трансформации стало то обстоятельство, что идеи справедливости, непримиримости ко злу, сострадания, заботы, поиск смысла жизни, столь возвышающие человека, все больше и больше были вытеснены из гуманитарной культуры и стали казаться архаичными. Культура становится специализированной частью индустриальной цивилизации, которая ценностно ориентируется преимущественно на естественные науки и технологию. Акцент делается •

¹ Капица П.Л. Эксперимент. Теория. Практика. М., 1974. С. 206.

² Гуревич ПС. Философско-антропологическое истолкование жизни // Жизнь как

на эффективность прагматической ценности тех или иных идей, а не на том, что эти идеи человеко-соразмерны и духовно ориентированы.

Традиционный капитализм, опиравшийся на идеи пуританской этики, связывал личный успех капиталиста с выполняемыми им обязанностями. При этом капиталист на фоне пуританской этики представлялся как человек трудолюбивый, бережливый, трезвый, надежный, благочестивый¹. И хотя подобный портрет был во многом идеализированным, но такие представления пропитали западноевропейский социальный организм и имели под собой основу. Поэтому общество воспринимало богатых людей как естественное следствие их личных качеств. Иное дело современный капитализм, где ставки возросли и в культуре господствует не пуританская мораль, а право. В подобной культуре эффективность отождествляется в первую очередь с экономической эффективностью, ростом производительности труда, расширением сферы услуг, получением прибыли. Тем самым меняются ценностные основания культуры. С увеличением роли экономической эффективности и правовых норм уменьшается значимость духовно-нравственной сферы. И это объяснимо, поскольку такие категории, как выгода, польза, прибыль и т.д., предполагают скорее расчетливость и бережливость, нежели гуманность, совесть, долг, забота о ближнем и т.д.

Между тем принципиальная значимость духовно-нравственных сил общества лучше всего видна на большом историческом материале, при анализе вклада тех или иных социокультурных традиций в развитие мировой цивилизации. Если рассматривать настоящее как исходный пункт для анализа, превратив его в эталон исторического развития, то можно случайное, преходящее превратить в определяющий фактор развития цивилизации. Именно это происходит при абсолютизации экономических факторов в жизни общества, которые обосновываются с помощью норм естественнонаучной рациональности, предстающей как высшая и единственная форма рациональности.

¹ См.. Бриттан С. Капитализм с человеческим лицом. М., 1998. С. 155-156.

Выдающийся гуманист нашего времени Альберт Швейцер, сделавший свою жизнь своим аргументом, ратуя за возрождение гуманизма, понимал под гуманностью «подлинно доброе отношение человека к своему ближнему». По его мнению, «в этом слове нашло свое выражение наше стремление быть добрыми не только потому, что это предписывается этической заповедью, но и потому, что такое поведение соответствует нашей сущности». Отсюда задача социума и культуры - помочь раскрыться этой сущности, формировать подлинно человеческие условия бытия людей, чтобы они могли сосредоточиться не на подавлении Другого, а на добром, по А. Швейцеру, отношении человека к своему ближнему.

Культура должна найти в себе силы ограничить роль выгоды, прибыли, частной собственности в жизни общества, поскольку они формируют социальный климат, проникнутый стремлением к наживе, алчности, богатству. При этом речь идет не о том, что нужно особыми декретами запретить стремление к выгоде и прибыли, а о том, чтобы они не были ведущими силами, а были подчинены более высоким целям. Тем самым возрастет роль таких нравственно ориентированных категорий, как доброта, забота о ближнем, бескорыстие, сострадание и др.

Такая постановка вопроса проблематизирует смысл таких основополагающих форм осознания человеком себя и мира, как культура, духовность, цивилизация. По мнению А. Швейцера, «культура - совокупность прогресса человека и человечества во всех областях и направлениях при условии, что этот прогресс служит духовному совершенствованию индивида как прогрессу прогрессов»². Тем самым прогресс, который не ведет к духовному совершенствованию индивида, нельзя считать подлинным прогрессом. С этим связано концептуальное единство культуры и духовности. По мнению А. Швейцера, бездуховная

культура - это не столько культура, сколько антикультура, поскольку она приводит к разрушению личности. Исходя из подобной ценностно-мировоззренческой парадигмы, А. Швейцер считал, что «мы сошли со столбовой дороги развития культу-

¹ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М, 1992. С. 508.

² Швейцер А. Упадок и возрождение культуры. Избранное. М., 1993. С. 293.

36

ры, так как нам не свойственно задумываться над судьбами того, что принято называть культурой. На стыке столетий под самыми различными названиями вышел в свет целый ряд сочинений о нашей культуре. Словно по какому-то тайному мановению, авторы их не старались выяснить состояние нашей духовной жизни, а интересовались исключительно тем, как она складывалась исторически. ...Никто, однако, не удосужился установить компоненты нашей духовной жизни, никто не проверил, насколько благородны идеи, движущие ею, и насколько она способна содействовать подлинному прогрессу». Таким образом, исследователи все меньше стали обращать внимание на духовную компоненту культуры. И это не случайно, поскольку духовность стала периферийной в структуре личности и цивилизации, где успех в самых различных областях - науке, технологии, информатике и т.д. - стал самодостаточным критерием развития общества. Происходит подмена истинных целей ложными, поскольку мораль и «вечные ценности» становятся «изменчивыми как мода-Частное торжествует над общим, но не как внутренняя трансформация, а как крайняя форма эгоизма. У человека нет чувства причастности, даже к самому себе. Религия вдохновляет очень немногих; утерян символический язык жизни, мира, божественного и земного. Этот универсальный язык, который в былые времена был настолько важен, что многие цивилизации выражали с его помощью свои основополагающие идеи, сегодня превратился в пустую игру слов и цифр»

Подобная трансформация социокультурных ценностей, приведших к вытеснению из мира личности духовных, нравственных императивов, чрезвычайно опасна для будущего, основы которого человек разрушает своими нынешними действиями. Отсюда обязанность общества и всей культуры «быть нравственно активными в борьбе с разрушительными силами зла, которые неумоимо разъединяют людей и народы взаимным не-

¹ Швейцер А. Упадок и возрождение культуры. Избранное. М, 1993. С. 232.

² Гусман Д.С. Конец века и не только. Из выступления на семинаре, посвященном наследию, которое мы оставим нашим детям в будущем. Франция, июль 1993 г. // Новый Акрополь. М., 1999. № 6(13). С. 76.

37

доверием, подозрительностью, эгоистическими интересами, личными и групповыми, приводящими к экономическому, национальному и политическому соперничеству, к властолюбию, зависти, вражде, и, в конечном счете, к взаимному потреблению. Именно эта активность зла разрушает окружающую нас природу, стремясь уничтожить вместе с ней и человека». Отсюда необходимость активизации сил добра, тех, кто понимает к чему может привести дальнейшее продолжение такой политики по отношению к окружающей среде. Опасность, которая грозит человечеству, возрастает в связи с тем, что человечество тратит огромные усилия на геостратегические противостояния, военные действия, развитие экономики без учета экологических возможностей планеты и т.д. и т.п. Тем самым императивы концепции устойчивого развития не стали доминирующими в поведении цивилизации на рубеже тысячелетий. Концепция устойчивого развития приносит лишь частные результаты» которые качественно не меняют общую картину цивилизационного развития. Медленно меняется структура потребностей, продолжается рост населения, бедность, внешний долг развивающихся стран растет, увеличивается разрыв между индустриально развитой частью мира и остальным миром. Все эти процессы, свидетельствуют о тех сложностях, с

которыми встречается общество при реализации идей устойчивого развития, необходимости новых усилий в решении глобальных проблем с учетом реалий формирующейся информационно-виртуальной цивилизации.

Эти же процессы свидетельствуют об ошибочности тезиса о том, что проблемы современного капитализма носят не сущностный характер и чтобы «выйти из нашего затруднения, нам не требуется еще одна революция в экономической теории, но нужна революция в конституционных и политических идеях, которые спасут нас от ловушки неограниченной демократии, прежде чем мы окажемся совсем без демократии и у нас останется очень мало свободы»². Традиционные капиталистические отношения

¹ Алексей II, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Христианский взгляд на экономическую проблему//Православие и экология. М. 1999. С. 109. ² Бриттан С. Капитализм с человеческим лицом. М., 1998. С. 157.

38

вместе с реальным социализмом, исходившим из предпосылки «план любой ценой», внесли решающий вклад в экологический кризис. Поэтому следует исходить из того, что современный капитализм при всех изменениях, которые произошли в нем с внедрением новых информационных технологий, продолжает вносить свой вклад в разрушение природной среды. Вот почему идея С. Бриттана о том, что «нам не требуется еще одна революция в экономической теории», плохо согласуется с концепцией устойчивого развития и Повесткой дня на XXI век, принятой на конференции в Рио-де-Жанейро в 1992 г. Ведь основная идея, пронизывающая работу этой международной встречи, состояла в том, что функционирующая в мире экономическая система не соответствует требованиям экологии и все страны должны перейти к более сбалансированной эколого-экономической системе. Последнее невозможно без пересмотра ценностных оснований индустриальной цивилизации. Непрерывное и длительное существование человечества на планете, как это следует из концепции устойчивого развития, предполагает переосмысление статуса рыночной экономики в структуре цивилизации, адаптацию демократических институтов к реалиям современного мира. Без чего невозможно уменьшение антропогенной нагрузки на природную среду и реализация идей устойчивого развития.

Необходимость радикальных изменений в структуре господствующих ценностей связана не только с экологическим кризисом. Капитализм сегодня испытывает и структурный кризис, поскольку не справляется с проблемами, которые встают перед ним на рубеже веков. Как отмечает О. Тоффлер, «централизация власти больше не работает». Отмеченное американским футурологом обстоятельство следует и из синергетической модели реальности, которая подчеркивает растущую децентрализацию и демассовизацию. Подобное представление явно или неявно защищается и постмодернизмом. Индивид, его мир оказываются самодостаточными, и вопрос об общих ценностях оказывается излишним. Тем самым солидар-

¹ Тоффлер О. Третья волна. М., 1999. С. 640.

39

ность «строится не на общей истине или общей цели, а на общей эгоистической надежде, что индивидуальный мир каждого не будет разрушен»¹.

С другой стороны, без централизованного управления трудно ожидать эффективных результатов в глобализирующемся мире, особенно в области сохранения окружающей среды, добиться успехов в демографической сфере и в целом решить проблемы, получившие название глобальных. По крайней мере не менее, если не более обоснованным и убедительным на фоне усиления действия глобальных проблем представляется утверждение о том, что «катастрофическое развитие экономических, социальных, политических и экологических процессов как в первой, так и во второй половине столетия делает необходимым, по крайней мере ex. negative, возникновение мирового этноса ради выживания человечества на этой земле»².

Таким образом, ситуация не может быть разрешена только на первом или только на втором пути. Требуется учет этих факторов. Необходимо научиться жить в условиях, где действуют оба фактора.

Исследование динамики всемирного культурно-исторического процесса предполагает анализ явлений, происходящих между двумя полюсами, а именно, между культурно-исторической самобытностью народов, уникальностью их духовно-практического освоения мира, с одной стороны, и культурно-исторической общностью народов - с другой, тех инвариантов, которые проходят через времена, народы, эпохи, образуя непрерывную цепь истории и выступая основой межкультурных и междоцивилизационных контактов. В новых условиях актуализируется проблема соотношения этих двух взаимодополняющих и по-своему разнонаправленных процессов. Какие формы бытия культурных традиций исчезнут, а какие сохранятся, приняв новые формы, покажет будущее. На языке «третьей волны» об этом пишет О. Тоффлер: «Каждая культура, будь то вестиндийская, филиппинская, алжирская, турецкая, кубинская или корейская, подходит к Третьей волне со своим социальным характером, развившимся на протя-

¹ Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. М., 1997. С. 256.

² Фрагменты из книги Ганса Кюнга «Проект мирового этноса» // Этнос глобального мира. М, 1999. С. 191.

40

жении веков. ...Встреча между культурами прошлого и возникающими культурами Третьей волны будет определять, как различные меньшинства будут существовать в новой цивилизации, которая в значительно большей степени, чем массовое общество прошлого, будет представлять собою постоянно изменяющуюся мозаику мини-меньшинств». Прогноз О. Тоффлера исходит из необходимости и возможности сохранения множества культур. Только цивилизация, которая сумеет соединить многообразие культур и объективные тенденции глобализации, имеет шанс на будущее. Важно исходить из того, что будущее - открытая система, оно творится при участии современного человека, и от него зависит, каким будет это будущее и будет ли оно. При этом будущее, в том числе и экологическое будущее, творится уже сегодня, и от сегодняшнего поведения человека зависит завтра системы «человек - общество - природа».

¹ Тоффлер О. Власть, раса, культура//Новая технологическая волна на Западе. М, 1986. С. 287-288.

² Там же.С. 288

41

В. Н. Шевченко

ПРОЦЕССЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ И РОССИЯ

В современной общественной мысли давно уже стало общепризнанным утверждение о том, что глобализация, охватившая практически все страны мира и все сферы жизни общества, носит вполне объективный и закономерный характер. Но в том лавинообразном потоке литературы, посвященном проблемам глобализации, резко обозначилось отсутствие единства в понимании глубинных ее смыслов, последствий для человека и человечества на обозримую перспективу в будущем. Тем более это верно в отношении России, вот уже десять лет находящейся в состоянии тяжелого системного кризиса. Растущее ускорение процессов глобализации мира требует скорейшего ответа на вопрос о том, что ждет Россию в этом новом мире, может ли Россия оставаться сегодня вершителем своей истории и судьбы, или уже поздно. Зашла ли глобализация так далеко, что делает все разговоры о национальной идее и национальном пути развития устаревшими, а потому лишенными практической значимости, или еще имеются скрытые

возможности сохранить свою собственность? В современной литературе сложилось два основных подхода к анализу процессов глобализации и места в них России.

/ . Глобализация мира и идеология глобализма

Естественно-природная составляющая процессов глобализации изучена на сегодняшний день с достаточной полнотой. Развитие хозяйственной, трудовой деятельности человека на протяжении последних столетий, по крайней мере, с появлением мануфактурного, а затем машинно-индустриального производства, с неизбежностью вызывало и продолжает

42

вызывать постоянный рост антропогенной нагрузки на природу. Во второй половине XX в. возникли общемировые проблемы, впоследствии названные глобальными, которые стали представлять все более реальную угрозу для существования человечества.

Ученые-естественники проделали огромную работу с тем, чтобы найти выход из сложившейся ситуации. Большой интерес представляет концепция коэволюции (совместного или совместимого друг с другом) развития природы и общества. В этой концепции делается попытка связать допустимую антропогенную нагрузку на биосферу земли с возможностью устойчивого сохранения биосферы в том русле эволюции, в котором она находилась и находится. Много полезного дало применение синергетического метода, который позволил разработать различные прогностические модели взаимодействия природы и общества для выявления возможного ответного кризисного реагирования природы на возрастание антропогенной нагрузки. Была серьезно изучена также проблема воздействия человека на природу, заключавшаяся в том, чтобы найти более эффективные методы хозяйственного использования природных ресурсов - сырья, энергоносителей, воды, живых организмов и т.д., и разработать для этих целей наукоемкие технологии.

Гораздо сложнее обстоит дело с раскрытием социального содержания, общественной сути глобализации как явления и процесса. В настоящее время эта проблема стала предметом самой острой научной и идеологической борьбы. Поэтому преждевременно говорить о единой трактовке социальной сущности глобализации, да и вряд ли такое произойдет в обозримом будущем.

Острейшие споры вызывает даже сама трактовка термина глобализации, как и история и время возникновения этого явления. В связи с чем ограничимся лишь общим определением глобализации, которая есть естественноисторический, объективный процесс, порожденный, в первую очередь, ростом и, главное, новыми способами и масштабами природо-преобразующей деятельности человека. Этот процесс требует новых форм взаимосвязей между людьми и странами в современном мире-экономических, политических, культурных. Социальный мир становится

43

ких, политических, культурных. Социальный мир становится как бы все более тесным и взаимозависимым. Наконец, глобализация может принимать тот или иной облик в зависимости от того, как осознает общество её сущность как объективного процесса. Осознание может носить ложный или относительно истинный характер в зависимости от философской или идеологической позиции мыслящего субъекта общества. В любом случае, по мере того, как передовые страны мира, в наибольшей степени вовлеченные в материальную, экономическую деятельность, осознают потребности, диктуемые происходящими глобализационными процессами, они начинают принимать решения по повышению эффективности использования природных ресурсов, прежде всего, по устранению угроз глобального характера, нависших над человечеством, стремятся выработать единую стратегию поведения, конкретные пути её практической реализации.

Глобализация приобретает современную общественную форму с начала 90-х годов после распада Советского Союза и мировой социалистической системы. Вектор всемирной истории в это время резко меняет свое направление, и она устремляется по

новому руслу.

В течение всего времени существования двуполярного мира, связанного с противоборством сверхдержав - США и СССР, каждая из них считала свой социально-экономический и политический строй лучшим с точки зрения эффективного решения общих проблем, затрагивающих интересы всего человечества. Но сама по себе идея единой судьбы человечества с обеих сторон не подвергалась сомнению. Вместе с тем выстраивание отношений между двумя системами - капитализмом и социализмом - в рамках единого, взаимосвязанного и взаимозависимого мира - шло очень не просто в 60-80-е гг., но оно все же продвигалось вперед.

С появлением и ростом глобальных проблем объективно начинает складываться единый материально-хозяйственный фундамент, поскольку формируются общие социальные цели у двух систем, связанные с выживанием и дальнейшим прогрессом человечества, появляются глобальные ценности и глобальное мышление. Глобальная этика становится предметом исследований ученых самых различных стран и направлений.

44

В ходе соревнования и соперничества двух мировых систем постоянно выдвигается на первый план проблема человека, проблема создания необходимых условий для его достойной жизни. Реальный социализм оказал огромное воздействие на капиталистический общественный строй. В конечном итоге, в нем произошли огромные перемены, которые были названы «социализацией капитализма». В западных странах складывается «государство благосостояния». Его целью становится поддержание высокого, более того, постоянно растущего уровня социального обеспечения и социальной защиты своих граждан. С вступлением западного капитализма на постиндустриальную стадию с своим развитием главный упор в политических программах государств был сделан в 60-80-е гг. на образование, науку, культуру и их демократизацию. Вложения в «человеческий фактор» становятся самым выгодным применением капитала. Символом наступающей новой эпохи её теории стали называть университет.

В начале 90-х гг. США становятся единоличным мировым лидером. С этого момента меняется в корне весь подход Запада к решению проблем как внешних, мировых, так и проблем внутреннего характера. Глобализм, как распространение на весь мир принципов рыночного ультралиберализма, был не просто положен в основание новой экономической политики. Он становится новым мировоззрением, новой философией и идеологией экономически господствующих слоев западного общества.

Прежде всего, Запад пересматривает, делает ревизию идеи общей судьбы человечества, идеи, которая была центральной во всей классической европейской мысли, начиная с эпохи просвещения, в том числе и в концепции либерализма. Считалось общепризнанным, что все страны мира рано или поздно станут капиталистическими и в них восторжествуют западные идеалы - политическая демократия, права человека, свобода, рыночная экономика. В этом на протяжении нескольких веков усматривалась цивилизующая миссия капитализма, которая признавалась даже со стороны многих его непримиримых критиков.

Теперь Запад отделяет свою судьбу от судьбы остального мира. Только народы западной цивилизации способны к дальнейшему прогрессу.

45

Остальные народы, несмотря на все усилия Запада, показали и продолжают показывать всю свою ущербность, неспособность к переходу на западный, цивилизованный путь развития. Направленность и социальное содержание процессов глобализации общественных отношений отныне определяют западный мир и, в первую очередь, США, одним словом, тот самый «золотой миллиард» человечества, который хотел бы, несмотря ни на какие мировые проблемы, жить лучше и двигаться дальше по пути интенсивного наращивания своего экономического и военного могущества, безусловного доминирования над всей остальной, незападной частью человечества.

Современный этап глобализации представляет собой на практике реализацию такой модели развития мирового хозяйства, основу которой составляет глобальное перераспределение природных ресурсов и капиталов в интересах Запада.

Главный упор в ультралиберальной доктрине делается на всемерное повышение экономической эффективности всего мирового хозяйства с помощью рынка, который становится универсальным средством оценки жизнеспособности национальных экономик отдельных государств. Страна с отставшей и малопродуктивной экономикой не вправе больше заниматься неэффективной эксплуатацией своих природных ресурсов, сырья, рабочей силы.

Совершенно исключительную роль в создании мировой эффективной экономики стали играть в последние десятилетия транснациональные компании (ТНК), обладающие огромными производственными и финансовыми возможностями. Всё в большей степени они определяют поверх национальных границ государства, в какой стране им выгоднее поместить производство, вложить капитал, а в какой нужно немедленно закрыть производство и вывезти капиталы - по причине резкого падения доходов или по иным, например, политическим мотивам. Большая часть штаб-квартир ТНК расположена в США, так что одним из видимых результатов глобализации экономических отношений становится дальнейший рост однополярности современного мира.

46

Другой примечательной чертой глобализации стали финансово-информационные технологии, которые привели к появлению огромных потоков в мире виртуального, спекулятивного капитала. Объемы этого капитала во многие десятки раз превышают движение денег, связанных с реальной экономикой и торговлей товарами. Практически мгновенный перевод миллионов долларов из одной страны в другую способен тут же обрушить благополучно развивающуюся экономику любого государства. Все это уже не один раз было проделано финансовыми спекулянтами с такими странами, которые не желали слепо повиноваться требованиям рынка так, как их формулирует Запад.

И, наконец, современные процессы глобализации ведут к росту информационного воздействия Запада на массовое сознание во всех странах. Можно сказать, что технологии по направленному формированию сознания становятся не просто весьма прибыльным бизнесом. Они превращаются во все более значимый фактор в решении проблем глобализации. Информационная политика США предполагает откровенное навязывание другим странам стандартов своей массовой культуры, разрушение национальных культур, внушение незападным народам комплекса культурной ущербности и неполноценности.

В итоге, глобализация привела к тому, что высокоразвитые страны Запада развиваются быстрее, чем менее развитые, и, следовательно, имеет место дальнейшее увеличение разрыва между ними в уровнях жизни, что фактически лишает незападный мир перспектив на лучшее будущее.

Самое главное состоит в том, что общественная мысль Запада и на уровне теории, и на уровне массовой пропаганды не приемлет никаких иных трактовок глобализации, кроме той, которая выражает и защищает интересы западной цивилизации. Перед нами типичный пример новой идеологии, имеющей мало общего с настоящей наукой. При этом идеология глобализма с невероятной агрессивностью навязывается западной пропагандой всему остальному миру, всячески преувеличивая степень глобализации общественных процессов, особенно за пределами некоторых видов хозяйственных и торговых отношений.

47

Идеология глобализма (глобализация «по-американски») трактует процессы глобализации как подлинно мировую революцию, утверждающую всемирно-историческую победу западного капитализма в мировом масштабе. Действительно, можно согласиться с тем, что мир переживает в последние десятилетия эпоху революционных перемен. Но эта революция в процессе глобализации мира «по-американски» носит

характер революции, направляемой сверху, или превентивной революции. Её цель-создание не взаимосвязанного и взаимозависимого мира, а мира, зависимого и управляемого из одного центра.

Более того, сторонники идеи однополярного мира взяли на вооружение новейшую методологию в виде синергетического метода анализа кризисного этапа в процессе развития для того, чтобы обосновать с ее помощью свое понимание глобализации. Сама по себе синергетика как общенаучная дисциплина, рассматривающая вопросы самоорганизации сложных развивающихся систем, не содержит в себе никакой идеологической составляющей.

Сложнее обстоит дело, когда синергетика из общенаучной теории, позволяющей по-новому трактовать некоторые стороны процессов эволюции универсума - космоса, биосферы Земли, социальной формы движения, превращается в принципиально новое мировоззрение. С его позиций пытаются доказать, в частности, устарелость якобы всех прежних воззрений на общество. Синергетика с помощью такого несложного хода превращается в современную философию истории, согласно которой становление однополярного мира оказывается неизбежностью, что «позволяет считать анахронизмом само существование государственных, национальных и других макрообразований»².

Превращение синергетики в идеологическое средство обоснования глобализации «по-американски» не может не вызывать к себе критическо-

¹ См. подробнее: Шевченко В.Н. Социосинергетика или социальная философия // Синергетика, философия, культура. М., 2001.

² Назаретян А.П. Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги // Общественные науки и современность. 1997. № 2. С. 97.

48

го отношения, поскольку ее начинают в этом случае использовать избирательно. К примеру, с точки зрения синергетики, «нелинейный скачкообразный характер социальной эволюции объясняется тем, что в своем противостоянии возрастающей энтропии социальная система в определенный период делает динамичный рывок, связанный с открытием новых способов ресурсной энергетической подпитки». Вот эту сторону синергетического метода идеологи глобализма стараются всячески обойти. То, что динамичный рывок социальной системы требует для нее энергетической подпитки, вряд ли кто сможет опровергнуть. Вопрос состоит в том, где эта социальная система находит для себя необходимый энергетический ресурс.

Следовательно, можно сказать, что США, Запад в целом действуют согласно законам синергетики, когда они открыли и стали использовать, особенно в последние десятилетия, качественно новые способы социальной энергетической подпитки своих обществ за счет окружающей их незападной социальной среды. Такую функцию ранее выполняла колониальная среда. В настоящее время неравномерное развитие современного мира, по верному замечанию А.И. Неклесса, есть «та субстанция, из которой транснациональные корпорации извлекают дополнительный источник дохода»². Можно сказать, что отдельные анклавы на территории России, такие как Москва, смогли воспроизвести некоторые черты западной модели рыночной экономики за счет притока внешних ресурсов как финансовых, так и человеческих.

Но, вообще-то говоря, синергетика в принципе не может дать ответа на тот вопрос, в каких социальных формах, в результате каких взаимодействий между отдельными обществами будут возникать и использоваться новые энергетические источники для создания более высокого уровня социальной организации во всем мире или в тех или иных отдельных обществах. Поэтому далеко не очевидно, что понижение уровня организации на значительных незападных территориях, а, следовательно, деиндустриали-

¹ Васильева В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб., 1999. С. 258-259.

² Неклесса А.И. Эпилог истории // Глобальное сообщество: новая система

зация, этнизация и, более широко - архаизация и варваризация отдельных незападных обществ, деградация их культурного и нравственного потенциала, есть единственно возможный и неизбежный способ существования западной цивилизации. Создание «контролируемого хаоса» на значительных незападных территориях есть вполне определенная, но не единственная форма объективного развертывания процессов глобализации.

Вопрос состоит вовсе не в том, чтобы отрицать глобализацию и призывать к возрождению автаркической экономики и всей общественной жизни. Суть вопроса - является ли форма глобализации «по-американски» справедливой и потому единственно жизнеспособной, могущей решить все сложнейшие проблемы современного этапа исторического развития. США, западное сообщество в целом начинают действовать всё больше с позиций силы - не только финансово-экономической, но и военной - для защиты своих национальных интересов, простирающихся ныне на все континенты и регионы. Что касается политических аспектов глобализации, то США приступили к пересмотру в одностороннем порядке всех тех договоренностей, которые, по их мнению, противоречат национальным интересам страны.

Поиски иных механизмов и направлений глобализации идут в самых разнообразных направлениях. На одном фланге стоят критики-реформисты, которые требуют всего лишь исправления наиболее явных пороков глобализации «по-американски». Известный американский экономист Дж. Сакс признает, что многие страны явно не получают выгод от глобализма и потому, утверждает он, необходима новая стратегия глобализма, которая гарантировала бы прибыль от расширения мирового рынка для большей части мира. Перераспределение прибыли само по себе крайне важно для борьбы с нищетой, но ничего не меняет в концепции однополярного мира.

На другом - террористические организации, направляющие свои преступные акции, главным образом, против США как цитадели глобализации. Хотя современный терроризм имеет религиозную идеологию, но у него есть и глубокие социальные корни. Это - бедность и нищета боль-

шинства стран «третьего мира», отсутствие перспектив национального развития, превращение этих стран в поставщиков дешевой рабочей силы и природного сырья.

Помимо этих двух крайних видов отношения к нынешним процессам глобализации теоретическая мысль многих стран мира занята поиском такой формы глобализации, которая позволила бы каждой стране найти свое достойное место в объективно возникающем «новом мировом порядке», активно включиться им в процессы глобализации на основе сохранения своей национальной идентичности, «целей и смыслов» каждого человека¹. Менее всего преуспела в этом Россия, несмотря на всю драматичность сложившейся в ней ситуации. Отставание это не случайно, и порождено оно особенностями развития мировой истории в XX в. Ещё 10 лет назад Советский Союз был второй сверхдержавой в мире, а ныне Российская Федерация, как правопреемница Союза, все больше отодвигается на обочину истории.

2. Глобализация и современная Россия

Современная форма глобализации не внушает никакого оптимизма в отношении будущего России. Отставание России от Запада по всем важнейшим параметрам научного и экономического развития и, прежде всего, по производству и продаже наукоемких и информационных технологий, достигло огромных размеров. Согласно некоторым источникам, размер отставания по таким показателям, как программное обеспечение, количество персональных компьютеров и действующих информационных систем и т.д. достигает двух-трех порядков. Причем Россия отстает не только от США и Западной Европы, но и на порядок, т.е., в 10-12 раз от Южной Кореи, Тайваня, Гонконга².

¹ См.: Панарин А.С. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. М, 1999. Гл. 4.

² См.: Мовсесян А.Г. Современные тенденции становления информационного общества // Россия и современный мир. 2001. № 2.

51

В течение всех 90-х гг. Россия испытывает системный кризис, который охватил практически все стороны жизни - экономическую, политическую, социальную и духовную. Можно по-разному раскрывать причины кризиса. Их действительно много, и они разные. Но кризис как факт в решающей степени способствовал увеличению расстояния между Западом и Россией. И поскольку кризис и отставание происходят на фоне того мощного рывка, который делают США в сфере науки и экономики особенно в последние годы, то можно считать отставание России окончательным и неустранимым, по крайней мере, в обозримом будущем. Не спасает ситуацию и то обстоятельство, что Россия продолжает создавать и осваивать отдельные образцы новейшей военной техники, более или менее успешно конкурирующие на мировых рынках, и которых в основном продолжает использоваться огромный научный и технологический задел, созданный ещё при советской власти.

Россия вовлечена в растущие процессы глобализации мира, но, по свидетельству ряда авторов, она не принадлежит к числу незападных стран, входящих в мир глобальной экономики. В списке таких незападных стран, как Бразилия, Индия, ЮАР, Китай, Южная Корея, Мексика, включившихся теми или иными секторами экономики в глобальную экономику, Россия не числится. Пропуском в этот мир выступает не наличие богатых природных ресурсов и не масштабы производства вооружения, а создание наукоемких и информационных технологий, способных конкурировать на мировом рынке¹.

О неблагоприятном положении дел в самой России сказано немало. Нынешняя власть не видит или не желает видеть многих негативных последствий стихийного, непродуманного вхождения России в глобализирующийся мир. Все это способствует сохранению в целом кризисного состояния общества, а в некоторых случаях усугубляет его. Угроза распада Российского государства несколько уменьшилась, но она вовсе не снята с повестки дня. Разрыв в уровнях жизни между бедными и богатыми поро-

¹ См.: Федотова В.Г. Россия в глобальном и внутреннем мире//Независимая газета. 2001. 21 февраля.

52

дил такую вопиющую социальную несправедливость в обществе, такую разобщенность между людьми, что об этом во весь голос заговорили уже высшие иерархи православной церкви, в целом не склонные становиться на радикально-критические позиции в оценке действий нынешнего правительства. Духовно-нравственный кризис в обществе продолжает углубляться, пропаганда насилия, культа, денег, жестокости во всех ее формах, разврата и вседозволенности становится все более изощренной и циничной. И, конечно же, нельзя не сказать об огромных деньгах, ушедших за рубеж за последние десять лет и исчисляемых сотнями миллиардов долларов. Денег в государстве нет, тем более на масштабные инвестиции.

Обсуждение вопроса о судьбе России в эпоху глобализации вызвало в научной литературе и массовой печати огромное количество работ, как научного, так и популярного характера. В итоге сформировалось два достаточно различных подхода к постановке и решению вопроса. Это обстоятельство нашло предельно четкое отражение в официально принятой государством «Концепции национальной безопасности Российской Федерации». В ней прямо говорится о наличии двух взаимоисключающих тенденций (подчеркну - взаимоисключающих) в современном мире .

Одна из них проявляет себя в укреплении экономических и политических позиций значительного числа государств и их интеграционного объединения на основе идеологии многополярного мира. Другая проявляет себя через попытки создания структуры

международных отношений на доминировании Запада и при лидерстве США, т.е. структуры, рассчитанной на односторонние, прежде всего, военно-силовые способы решения ключевых проблем мировой политики в обход норм международного права.

В огромном массиве отечественных публикаций особенно в российской массовой печати активно поддерживается и пропагандируется идея однополярного мира. Авторы этих публикаций в концептуальном плане нисколько не смущают резко проявившиеся в последнее время негативные

¹ См.: Концепция национальной безопасности РФ//Собрание законодательства РФ. №2. С. 691.

53

последствия глобализации «по-американски», хотя они и отмечают некоторые из них.

Вот одно из типичных рассуждений западно-ориентированного ученого по поводу методологии анализа процессов глобализации: «В согласии с нашей национальной ментальностью мы ощутили глобализацию как нечто надвигающееся на нас извне. Это «извне» было отождествлено с ведущим субъектом глобальных процессов - США. ... Мы стали воспринимать эту надвигающуюся на нас мировую «популяцию» как враждебную: в нашем сознании место канувшего в лету «империализма» заняла идеология глобализма...

Мы никогда не ощущали себя входящими в глобальную систему, боялись «нырнуть» и остаться в ней. А, следовательно, мы не были готовы стать полноценным мировым игроком и, уже глядя изнутри глобальной системы, отслеживать судьбу национальной «ячейки» - страны, государства, экономики...

Иными словами, ориентиры национального развития в современном глобализующемся мире лежат не внутри национальной экономики, а вынесены далеко за её пределы, и поэтому стратегия должна состоять в том, чтобы формировать такую глобальную систему, которая позволяла бы её национальным «ячейкам» своевременно перестраиваться и сбалансированно развиваться».

У автора нет сомнений в том, что в складывающейся финансово-экономической глобальной структуре российская экономика может стать не более чем ячейкой в этой целостной, саморазвивающейся «популяции». Но вот на вопрос о том, на каких принципах строится эта популяция и для реализации каких проектов развития человека и человечества она предназначена, у автора ясного ответа не найти. Это не удивительно. И, конечно же России отказывают в следовании собственным идейным, духовно-нравственным ценностям и ориентирам.

¹ Кочетов Э. Осознание глобального мира // Pro et contra. 1999. № 4 (Т. 4). С. 213-214. 54

Об этом с предельной ясностью говорится, к примеру, в статье Ю. Федорова «Критический вызов для России». Преодоление Россией сегодняшнего кризиса, по его мнению, всецело зависит от «готовности России сотрудничать с ведущими государствами мира на основе присущих им ценностей»¹. Еще один автор Д. Тренин, активный деятель московского отделения американского Фонда Карнеги, яростно критикует саму идею многополярности, в том числе и официальную установку, сформулированную в концепции национальной безопасности. Для него многополярность-это ненадежная стратегия, которая «предлагает упрощенную и искаженную картину мира»². Поскольку исчезли материальная основа, ресурсные возможности для особого пути развития и национальные правительства уже не способны в полном объеме выполнять прежние функции -обеспечивать условия для экономического процветания своей страны, то остается одно - снять политические и идеологическое противостояние России Западу в рамках единой европейской цивилизации. Подобного рода рассуждения можно встретить на страницах многих отечественных журналов и книг, и все они всецело расположены в информационно-идеологическом поле западного понимания глобализации.

Одним словом, однополярному миру нет альтернативы. Всякие рассуждения об

особом, национальном пути развития страны, о многополярном мире, как основе строительства Россией международных отношений с другими странами, - все это архаика в эпоху глобализации, с которой давно пора распрощаться.

В итоге можно сказать, что идея однополярного мира, идея глобализма превратилась в одну из самых влиятельных идеологий современности. Она не исключает критики отдельных недостатков процессов глобализации, но только в рамках идеи однополярности.

Идее однополярности противостоит как в мировом общественном сознании, так и в российском идея многополярного мира, которая основывается в политическом плане на принципе равноправного сотрудничества

¹ Федоров Ю. Критические вызовы для России // Там же. С. 26.

² Тренин Д. Ненадежная стратегия /У Pro et contra. 2001. № 1-2. С. 50.

55

различных стран мира, предполагающего на основе доброй воли и при строгом соблюдении существующих норм международного права нахождение разумного баланса интересов всех государств.

В российском обществе за установление многополярного мира выступают сегодня самые разные социальные и политические силы: как сторонники так называемого «третьего пути», так и современного «обновленного» социализма. У них разные ориентиры и разные опоры в обществе, но объединяет их прежде всего отказ от перехода общества к западной системе ценностей. И для этого есть серьезные основания. Как пишет известный экономист Д.С. Львов, разрыв в уровнях потребления на душу населения в России по сравнению с США составляет 6 раз по сравнению с концом 80-х гг., когда он составлял всего 4 раза. Чтобы достигнуть уровня потребления, имеющегося сегодня в США, необходимо увеличить только уровень потребления электроэнергии минимум в 3 раза¹.

Поэтому принятие западных параметров жизни в качестве ориентиров общественного развития с неизбежностью приведет к дезориентации людей, породит новые разочарования из-за опять несбывшихся надежд. Конечно, объективные процессы глобализации общественных отношений выдвигают неотложную задачу поиска эффективных путей включения России как в глобальную экономику, так и в другие сферы мирового сообщества. Но при этом поиске необходимо исходить из безусловного признания сохранения национального пути развития российской экономики, страны в целом. А, следовательно, сохранения контроля со стороны государства и всего общества за условиями вхождения России в процессы глобализации.

Первое и основное условие продолжения движения по этому пути состоит в сохранении единого экономического пространства. Только таким способом можно сохранить и политическое единство российского государства. Реальная угроза для целостности страны и ее экономики заключается в том, что различные части России начинают все более притягиваться к се-

¹ Львов Д. С. Экономика и нравственное здоровье народа // Роль России в условиях глобализации. М., 2000. С. 26.

56

бе региональными экономическими объединениями - АТЭС, ЕС и формирующимся на юге Азии объединением исламских и других близких к ним государств. Поэтому усиление региональных связей в ущерб единству хозяйственного организма ведет к дальнейшей эрозии федеративных начал государства, к дальнейшему обособлению регионов друг от друга, к превращению страны, в конечном счете, в конгломерат отдельных полусамостоятельных государств. И кстати говоря, эту тенденцию всячески пытается использовать отдельные политические деятели США, которые прямо говорят о необходимости оказывать помощь только отдельным регионам России и перестать

рассматривать ее в качестве единого целого¹.

Каким же образом сделать так, чтобы в этих конкретных условиях внутривнутрихозяйственные связи были бы на порядок сильнее, чем внешние хозяйственные связи? Ведь в противном случае распад страны неотвратим. Ближайшей важнейшей целью страны, по мнению многих ученых, должно стать формирование единого евразийского геоэкономического пространства на базе реконструкции нынешней транссибирской железной дороги в современную трансевразийскую магистраль, которая свяжет в единое целое Европу и Азию - от Лондона, Парижа и Мадрида до Токио, Пекина и Сеула. Выгоды от этого проекта для страны несомненны особенно с точки зрения создания новых рабочих мест, освоения необъятных сибирских пространств, развития прикладных исследований.

Далее, сторонники этой точки зрения видят пути вхождения России в глобальную экономику прежде всего через использование сохраняющегося большого научного и образовательного потенциала, который поможет создавать и торговать на мировом рынке современными технологиями. Так, Индия получает в год 3,5 млн. долларов в год за продажу программного обеспечения. Это, кстати говоря, больше, чем получает Россия от продажи вооружения. Примеров удачного создания новых технологий появилось немало, но это все частности в сравнении с общим неблагоприятным состоянием российской экономики.

¹ Кузнецов Е. Война и мир // Независимая газета. 2001. 16 мая. С. 6.

57

Наконец, чрезвычайно важно указать еще на одну отличительную черту позиции сторонников национального пути развития. Они доказывают, что опасно связывать будущее российской экономики, в первую очередь, с западными инвестициями. Деньги на инвестиции можно найти в стране, если внимательно изучить проблему рентного дохода, который возникает в ходе промышленного использования полезных ископаемых. Дело в том, что рентный доход сегодня приватизирован. А он составляет примерно 80% всех видов доходов в России. Однако дальше обсуждения дело не движется¹.

Несмотря на довольно обширную литературу, посвященную различным аспектам концепции многополярного мира, философски эта концепция проработана слабо. Некоторые стороны концепции многополярности активно разрабатывались в 70-80-е гг. в рамках новых теорий модернизации незападных стран в наступивший период постиндустриализма. В этих теориях правильно говорилось о том, что теперь превращение той или иной страны в современную должно сопровождаться не разрушением прежней традиционной культуры, как того требовала старые теории модернизации, а напротив, бережного отношения к богатому культурно-историческому опыту. Одним словом, реформирование общества должно продолжать и развивать дальше традиции общества, а не игнорировать, а тем более не разрушать их.

Идея многополярного мира в эпоху быстрого роста процессов и масштабов глобализации сделала проблематику модернизации, ее способов и возможностей еще более актуальной. Дело в том*, что в рамках агрессивно реализующей себя западной модели глобализации возможности модернизации многих стран резко сократились. Над ними нависла реальная угроза демодернизации, о чем уже выше говорилось. Западные страны, будучи еще недавно яростными сторонниками идеи модернизации, с начала 90-х гг. как-то неожиданно к ней охладели.

¹ Львов Д. С. Цит. соч. **58**

Появление и резкое обострение глобальных проблем в конце 60-х-начале 70-х гг. сделало очевидной необходимость коренной революции в мышлении всего человечества. Именно тогда стали всерьез обсуждать проблему нового мышления, которая была впервые поставлена в 50-е гг. в известном манифесте Рассела-Эйнштейна. Решение глобальных проблем потребовало пересмотра всех сложившихся взглядов на отношения между природой и обществом. Отправной точкой дальнейших рассуждений должна стать

природа как целостная система, имеющая свои законы функционирования и развития, и разрушение которой ставит под угрозу само существование человечества. Поэтому каждая страна при решении той или иной глобальной проблемы или их совокупности должна исходить из интересов выживания человечества, а не из своих, порою весьма эгоистических интересов. Отсюда то огромное внимание, которое стало уделяться с начала 80-х г. разработке глобальной или общечеловеческой этике, глобальным ценностям, а впоследствии, общечеловеческой культуре.

Новое понимание современности в условиях обострения глобальных проблем заключается в том, что каждая цивилизация, регион и страна, иными словами, каждый полюс мира, сохраняя свою идентичность, свое видение будущего, вместе с тем должны осознанно соотносить свой путь развития с интересами человечества, исходить из того, что преодолеть исходящие от этих проблем угрозы можно лишь совместными усилиями всего мирового сообщества. С этих позиций идея многополярного мира применительно ко всему человеческому сообществу, и в частности к России, выглядит сегодня безусловно утопической.

Вот почему, и это первое, что необходимо подчеркнуть, агрессивное наступление идеологии глобализма завело науку глобалистику в тупик.

Как известно, глобалистика начинает формироваться в 70-е гг. как новое комплексное междисциплинарное направление исследований. Ее возникновение было вызвано потребностью в изучении причин так называемых глобальных проблем, быстро ставших угрозой для самого существования, тем более для дальнейшего развития всего человечества. Началась энергичная разработка научных методов прогнозирования того буду-

59

щего, которое ожидает человечество, и естественно конкретных мер по предотвращению глобальной катастрофы. Огромную роль сыграла здесь деятельность «Римского клуба», публикация им целого ряда докладов по состоянию и динамике развития отдельных глобальных проблем.

Сегодня обсуждение этих конкретных мер, не говоря уже про их безусловное выполнение, отодвинуто далеко в сторону, как занятие далеко не самое важное. Свернута деятельность многих экологических движений. И это в условиях дальнейшего обострения глобальных проблем. Делается все возможное, чтобы общественное мнение не было слишком этим озабочено. Запад, и в первую очередь США, заняты сегодня решением своих насущных проблем экономического развития и не желают ничем поступиться ради сбалансированного решения глобальных проблем в интересах всего человечества. Их политические лидеры открыто демонстрируют свое пренебрежительное отношение к судьбам остального мира.

Интересно в этой связи указать на появление большого числа работ на Западе по новому направлению в прогнозировании, которое называется альтернативистика. В этих работах делаются попытки очертить контуры так называемой альтернативной цивилизации, прежде всего с точки зрения сформулированных в рамках этой дисциплины пяти главных характеристик такой цивилизации - новая энергетика, восстановление глобального энергетического баланса, всеобщее и полное разоружение, органичное сосуществование человечества с окружающей средой, возвращение к подлинному гуманизму, через преодоление господствующей сегодня в мире антикультуры.

Иначе говоря, берется некий образ совершенного человеческого общества и показывается, как хорошо и уверенно будет себя чувствовать в нем человек. Одна из первых отечественных книг по альтернативистике, написанная ИВ. Бестужевым-Ладой, также поражает описанием почти идеальных картинок будущего. Но увы!, по справедливому признанию самого автора, «альтернативистика вот уже около двадцати лет тщетно пытается перейти от чисто умозрительных принципов к стратегии и тактике их

претворения в жизнь» . Более широкое распространение в мировой и российской литературе получило научное направление, близкое к альтернати-вистике, под названием концепция устойчивого развития. Оно охватывает примерно тот же круг проблем и отличается той же утопичностью и абстрактностью рассуждений. Общая черта, присущая всем этим утопическим и полуутопическим видениям будущего, состоит в том, что их авторы старательно обходят стороной реально протекающие политические процессы в современном мире и особенно, анализ тех политических условий, при которых становится возможной реализация альтернативного устройства мира.

Вот теперь, во-вторых, глядя на современный мир, можно с уверенностью сказать, что идея многополярности, если отвести подозрение в преднамеренной дезориентации общественного мнения, скорее всего есть романтическая иллюзия. Возвышенный оптимизм «многополярников» чрезвычайно опасен, поскольку растущие гегемонистские амбиции США они склонны всячески недооценивать.

Практическую суть концепции многополярного мира в её «нынешней редакции» для Запада по-своему удачно выразил американский ученый С. Хантингтон, который интерпретировал её как одно-многополярную систему. В этой системе есть один Сверх-Центр в окружении ряда малых центров, способных иногда выступить против отдельных действий Сверх-Центра, но вместе не обладающих достаточной мощностью для превращения их в реальный противовес Сверх-Центру.

Интересно, что предвыборная борьба за президентский пост в США между демократом А. Гором и республиканцем Дж. Бушем была борьбой между двумя методами решения задач создания однополярного мира-финансово-информационным и военно-политическим. К концу прошедшего десятилетия стало ясно, что неолиберальный курс глобализации терпит неудачу как во всем мире, так и в России. Поэтому победа Дж. Буша и его сегодняшнее стремление к военно-силовому устранению препятствий для установления американского варианта

¹ Бестужев-Лада ИВ. Что мы знаем о XXI веке?//Впереди XXI век: перспективы, прогнозы, футурологи. М., 2000. С. 43.

61

установления американского варианта глобализации является глубоко продуманной стратегией.

Необходимо прямо сказать, что борьба «взаимоисключающих тенденций» в современном мире - это борьба определенных социальных и политических сил за реализацию одной из двух альтернативных моделей глобализации. В конечном счете, должна победить одна из них. Однопо-лярный мир крайне неустойчив. Конечно, можно предположить, что Америка добровольно откажется от своих гегемонистских устремлений. Но это маловероятно хотя бы по той причине, что американская правящая элита делает сегодня все возможно, чтобы подавить любые постановки новых фундаментальных идей, иных подходов и взглядов на проблему глобализации. В Западной Европе, особенно во Франции дело обстоит несколько иначе, и это внушает надежду.

Поэтому не исключено, что реально вместо появления многополярного мира будет наблюдаться возвращение к биполярной конфигурации. В отечественной печати одни авторы высказывают мысль о желательности заключения договора о стратегическом партнерстве России с Китаем и Индией или с одной из этих стран. Другие авторы, напротив, полагают, что складывание другого полюса может осуществиться без участия России. Они утверждают, например, о возможном вступлении китайской цивилизации в союзнические отношения с миром ислама . Перспективы политического оформления такого рода союзов сегодня трудно прогнозировать, по крайней мере, это дело политологической науки.

Сегодня уже можно говорить о быстром росте альтернативного гло-балистского движения (с подачи ряда средств СМИ неверно называемого антиглобалистским), которое включает в себя самые различные организации и объединения - от американских

профсоюзов до анархистов. В декларации общественных движений, принятой на 2-м Всемирном социальном форуме в феврале 2002 г. (Порт-Алегри, Бразилия) подчеркивается, что другой альтернативный мир возможен. У альтернативистов пока от-

¹ См.: Уткин А.И. Глобализация: процесс и осмысление. М., 2001. С. 186.

62

сутствует сколько-нибудь ясно разработанная идеология. Но рост этого движения показывает, что во всем мире, как в западном, так и незападном, возникли серьезные проблемы, которые несомненно являются симптомами грядущего мирового социального кризиса. Глобализация «по-американски» набирает темпы, но вместе с ними растет напряженность в мире, возникают и множатся самые различные конфликты.

В философском плане здесь становится крайне актуальной проблема определения тех тенденций исторического развития, которые будут порождать политические и социальные силы, выступающие за многополярный мир. В этой связи совершенно по-новому может выявиться историческая роль России на исторической арене в наступившем XXI в.

Опыт мировой истории показывает, что прорыв к принципиально новым формам исторического развития происходит не в самой развитой стране, не в центре, в котором существующий общественно-экономический строй приобретает наиболее совершенные и законченные формы, а на обочине истории, в отставших странах, в которых запоздалое становление нового серьезно тормозится грузом прошлого. Именно в таких странах происходит как бы досрочное обострение свойственных эпохе противоречий. Иными словами, складывается ситуация наложения «исторических эпох». Неразрешенные противоречия, оставшиеся от прежнего этапа исторического развития, не дают возможности для отставшей страны перейти в ходе реформ на новый более высокий уровень общественно-экономического развития. Поэтому реформы остаются незавершенными, несмотря на огромную потребность в дальнейшем их проведении, и каждый шаг в этом направлении вызывает обострение всех накопившихся в стране противоречий - и старых, и новых.

Однажды так уже было с Россией. Российская империя на рубеже XIX и XX вв. явилась тем обществом, в котором переплелись все противоречия тогдашнего мира. Россия в 1917 г. была на грани национальной катастрофы и полного распада, но она не только сохранилась как государство, но и открыла новые горизонты для развития человечества.

63

Вполне логично предположить, что сегодняшняя Россия, в которой вновь сошлись все самые разнообразные противоречия современного мира, в новых исторических условиях сможет открыть для себя путь самостоятельного исторического развития. И одновременно открыть иной путь глобализации мира, иной путь универсализма, основы которого, как нам представляется, заложены в культурно-исторической традиции российской цивилизации. Поэтому прежде чем говорить о сегодняшней России, следовало бы более внимательно изучить историческую ситуацию, сложившуюся в начале XX в. Интересно, что некоторые авторы говорят о заметном сходстве ситуаций в начале XX и XXI вв. Например, А. Салмин пишет о том, что «не случайно, многие новейшие рассуждения о мировом порядке XXI в. выглядят почти как цитаты из сочинений экономистов и социологов девятнадцатого столетия»¹.

О каких противоречиях в глобализирующемся мире можно говорить сегодня? В последнее время, когда противоречия глобализации невозможно более скрывать, сторонники однополярного мира заговорили о них, но трактовка противоречий носит открыто апологетический характер, сводящийся по сути к защите глобального капитализма, исправления наиболее явных пороков глобализации «по-американски». По мнению одного отечественного автора, основное противоречие эпохи глобализации состоит в противоречии «между усиливающейся потребностью мира в единой экономике

и господством национально-государственной формы хозяйствования» . Одним словом, сохранение границ у национальных государств - вот основная помеха процессам глобализации.

На мой взгляд, гораздо ближе к истине А.С. Панарин, который утверждает, что «привилегированный глобализм за счет модернизации и примитивизации жизни народов составляет главный вызов XXI века»³, по-

¹ Салмин А. Новая система мира // Независимая газета. 2001. 11 апреля. С. 6.

² Михеев В. Логика глобализации и интересы России // Pro et contra. 1999. № 4 (Т. 4). С. 52.

³ Панарин А.С. Испытание глобализмом. М, 2000. С. 26.

• 64

сколько западная финансово-экономическая элита открыто противопоставила себя всему остальному миру.

Конечно, можно сколь угодно мрачно острить о том, что Россия ныне самая постмодернистская страна, в которой можно обнаружить совершенно немыслимые сочетания новейших информационных технологий и чудовищной архаики сельской жизни, высокого искусства и бульварной массовой культуры, невероятной роскоши и жуткой нищеты. Но это всё лишь проявления серьезнейших противоречий, которыми пронизана российская действительность и которые порождены, в конечном счете, провальными реформами радикальных либералов, попытавшихся построить в стране дикий капитализм XVIII в. в условиях растущих процессов глобализации мира. К чему это привело, хорошо известно, - к криминализации экономики и торговли, к коррупции в государственных органах власти, к хищническому вывозу сырья и капиталов из страны. Россию раздирают противоречия внутреннего его развития, каждое из которых в состоянии поставить страну на грань мощных социальных потрясений. Среди них противоречия между падением экономической роли государства и ростом криминально-мафиозных структур, между ростом экспортно-ориентированных отраслей экономики и упадком выпуска современной наукоемкой продукции, между богатыми собственниками и бедными слоями, составляющими 4/5 населения страны, между засильем западной массовой культуры и упадком отечественной культуры, между навязанной западной моделью политического устройства власти и отечественными державными традициями. В конечном счете, эти конкретные противоречия в своей совокупности отражают столкновение между культурно-исторической, цивилизационной основой российской жизни и агрессивной глобализацией мира, ведущейся США, всем западным сообществом.

Кризисная ситуация в России, которая сложилась в начале XXI в. и которая поразительно напоминает ситуацию столетней давности, воспроизводит все те противоречия, которые охватили ныне весь современный мир. По справедливому замечанию А.А. Малиновского, «крупнейшая

65

страна мира Россия... стала средоточием основных негативных процессов глобализации мировой экономики» .

В первую очередь - это столкновение Севера и Юга. На мировой арене Север - это высокоразвитые страны - богатые и сильные. Юг - это та часть незападных обществ, значительная часть бывшего третьего мира, которая отброшена еще дальше назад, в архаику и варварство, в результате глобализационных процессов последних десятилетий. «Россия-это удивительный континент, парадоксальным образом соединяющий в себе структурные черты как сырьевого Юга, так и высокотехнологичного Севера», - пишет известный ученый экономист А.И. Неклесса².

В российской действительности - это расслоение общества на слой крупных предпринимателей, менеджеров, владельцев банков, акционерных обществ, средств массовой информации, а также их обслугу, живущих в мире больших денег, информационных и финансовых технологий. Бедные и слабые - это основная масса

населения, четыре пятых его, в том числе ученые, творческая интеллигенция, врачи, учителя и т.д. Большая их часть вообще прозябает в нищете.

Разрыв между бедными и богатыми, с одной стороны, и слабыми и бедными, - с другой, достиг в России невероятных размеров, что ставит страну в один ряд с самыми коррумпированными государствами Африки. Неожиданное появление в стране слоя богатых порожден прямым влиянием западных идей, которые были восприняты радикальными реформаторами из числа прежней партгосноменклатуры, решившимися построить теперь капитализм на месте «недостроенного» ими социализма. В результате - неслыханное разграбление бывшей общенародной собственности и отмена почти всех социальных гарантий и прав, которые давало гражданам прежнее государство. Юг - это синоним и олицетворение крайней бедно-

Малиновский А.А. Глобализация как цивилизационный процесс // Россия и современный мир. 2001. № 2. С. 27.

² См., напр.: Неклесса А.И. Постсовременный мир в новой системе координат//Глобальное сообщество: новая система координат. СПб., 2000; Панарин А.С. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. Гл. 2.

66

3

сти, отсталости, общей неустроенности в жизни для подавляющего большинства населения страны.

В настоящее время Россия продолжает опасный дрейф в направлении Запада, продолжает политику встраивания всей российской экономики и общества в западные глобальные структуры, что ведет с неизбежностью к дальнейшему росту разрыва между слоем лиц, всё более вовлекаемых так или иначе в глобализационные процессы, инспирируемые Западом, и основной частью населения, являющейся жертвами глобализации. Известная стабилизация социальной обстановки в стране маскирует эту недопустимую для цивилизованной страны ситуацию.

Социальная политика государства отличается расчетливым прагматизмом, призванным не допустить социальных взрывов. Но о духовных основах этой политики пока говорить не приходится. То, что раньше выступало как стратегические цели государства (здравоохранение, охрана материнства и детства, жилищный вопрос, образование) превращается в разновидность платных услуг, предоставляемых населению частным бизнесом.

Комплекс социальных противоречий выступает лишь одним из противоречий между Западом и остальным незападным миром. Все более зримым становятся социокультурные противоречия между западной цивилизацией и другими незападными цивилизациями. С одной стороны, идут реальные процессы становления единой общечеловеческой, общепланетарной культуры и одним из ее элементов становится признание значимости рыночных отношений в экономике. Но перспективы превращения всего общества в рыночное общество, т.е. перспектива, которую пытаются претворить в жизнь рыночные фундаменталисты, все больше отвергается незападным миром. Да - рыночной экономике, нет - рыночному обществу. Этот лозунг становится все более популярным на Западе.

Важно также отметить, что, несмотря на все попытки западных стран сбросить свои противоречия вовне, они оказываются безуспешными. Социальное расслоение в западных странах становится все более заметным, Продолжается наступление на социальное государство, которым так гор-

67

дился Запад до начала 90-х г. Возросшее неравенство между бедными и богатыми странами привело к огромному росту миграции в западные страны, с которой они ничего не могут поделать. Все это вызывает рост межэтнических противоречий и как ответное

явление-рост национализма в странах Запада.

Мы далеки от той мысли, что глобальный кризис несомненно разразится, что его развитие пойдет по тому же сценарию, как и в начале XX в., который в случае его осуществления приведет к грандиозным социальным потрясениям. Более того, сегодня необходимо предпринять все меры для того, чтобы не разразился такого рода глобальный кризис. Но пока трудно говорить о том, как будет развиваться история в условиях глобализации. Есть и оптимистические прогнозы, но многие говорят о неизбежности войн. Обострение глобального кризиса - реальный факт, ставший очевидным после 11 сентября 2001 г. Не исключено, что именно Россия сможет внести в будущем свой особый вклад в становление новой альтернативной формы глобализации. По меткому замечанию А.С. Панарина, «жесточайшие удары, выбивающие Россию из среды развитых и процветающих государств, приобретают провиденциальный смысл: они указывают на иное историческое призвание России - быть вместе со слабыми против сильных»¹.

Восстановление биполярного мира не обязательно должно означать возвращения к жестко конфронтационной логике развития мировой истории. Как известно, существует интерпретация истории как двуполярной системы (Восток-Запад), в которой периодически - раз в тысячу лет -меняется цивилизационная доминанта. В современную эпоху такой доминантой становится Восток. Действительно, есть немало фактов, говорящих о правомерности такой постановки вопроса, но все же остается не проясненной результирующая этого фазового перехода.

Видимо биполярная логика развития должна в обозримом будущем породить и новую ступень исторического развития, которая базировалась

¹ Панарин А.С. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. С. 84.

² Неклесса А.И. Цит. соч. С. 209.

68

бы на вполне сложившейся общечеловеческой культуре, ее принципах и нормах, разумеется, не отвергающих растущего культурного многообразия в регионах и отдельных странах. Причем, сама идея такой общечеловеческой культуры, этики и эстетики, как синтеза социокультурных ценностей различных полюсов мира представляется весьма важной, даже если сегодня западная цивилизация и находится в состоянии духовного кризиса.

Вполне вероятно, что именно духовно-нравственные основы российской цивилизации в их содержательном смысле рождают глубокую уверенность в возможности такого синтеза, конвергенции. Сегодняшняя интеллектуальная мысль России много обсуждает эту проблему, но она требует значительно большего внимания. Отдельные аспекты такого синтеза можно обнаружить в той огромной религиозной, научной, философской литературе последних столетий, в которой рассматриваются вопросы особой исторической миссии России, раскрывается своеобразие российской цивилизации, вбирающей в себя ценности Запада и Востока, но не сводимой к их простой совокупности.

Серьезным тормозом в решении этой важнейшей, на мой взгляд, социально-философской проблемы является отсутствие единства в обществе в понимании общенациональной идентичности, иными словами, в понимании социально-культурных основ российской цивилизации. Это выглядит тем более странным в сопоставлении с теми базовыми элементами национальной культуры (согласие, соборность, доверие, любовь, общее дело), которые существовали и, видимо, продолжают в ней существовать, будучи ее базовыми элементами, и которые должны были как-то проявить себя в дискуссиях по поводу обретения российским обществом новой идентичности. К сожалению, ощутимых достижений здесь нет.

3. Десять лет дискуссий: всё впереди

Десятилетний срок дискуссий выявил, что возможны, по крайней мере, два противоположных способа обоснования российской идентичности. Согласно одному из

них отпадение колоний в результате распада

69

Союза в 1991 г. не меняет имперского, державного статуса государства, культурно-мировоззренческую основу которого составляют православные ценности. Согласно другой точки зрения современная Россия, Российская Федерация представляет собой национальное государство, во многом аналогичное европейскому государству, для которого уготован лишь один путь - вхождение в общеевропейский дом.

Оба эти варианта решения проблемы российской идентичности невозможно соединить. Их совместное бытие в сознании общества ведет к состоянию перманентного его раскола. Устойчивость такой ситуации свидетельствует о том, что в 1991 г. произошел распад живого, хотя и охваченного кризисом, организма на нежизнеспособные части, к которым вполне можно отнести и Российскую Федерацию.

Разрушение большого цивилизационного пространства, каким было пространство Советского Союза, привело и к разрушению единого большого духовного образования, что вызвало дробление его по этно-региональному признаку. Разрушение духовной целостности, которая существовала у народов Советского Союза, означает и невозможность осуществления в границах нынешнего государства великого духовного синтеза социокультурных ценностей цивилизаций Запада и Востока. Российская Федерация не объединяет не только три славянских народа, но и восточные народы Кавказа и Средней Азии, творчество которых в рамках прежнего единого государства всегда будет составлять неотъемлемую часть российского духовного наследия.

Единственный выход, как мне кажется, связанный с поиском и обретением новой российской идентичности, может быть найден только на путях восстановления государства примерно в прежних границах Российской империи - Советского Союза, обозначаемых ныне границами СНГ. А до тех пор будут создаваться псевдоидеи конъюнктурного, сугубо идеологического характера. Даже в случае восстановления единого государства обретение новой идентичности займет длительный период времени.

Тем не менее, можно и нужно сегодня обсуждать и делать то, что кажется утопическим, идущим вразрез с господствующей формой глобали-

70

зации, а именно, всячески способствовать формированию и реализации других тенденций, другой формы глобализации. К примеру, в выступлениях современных альтернативистов выдвигается важная мысль о том, что развитие экономики, регулирование потоков капитала в каждой стране должно осуществляться под контролем суверенного национального государства. Главная цель государства - массированная поддержка реального сектора экономики. Становящаяся единая глобальная экономика будет состоять из взаимосвязанных и взаимозависимых между собой национально ориентированных экономик. Характер участия в глобальной экономике диктуется национальными приоритетами и целями. Внешнему миру открываются те сферы экономики и в той мере, в какой они в состоянии вступить в конкурентную борьбу с экономикой других государств.

Собственно говоря, такова в общих чертах и суть третьего пути развития России, который предлагают многие отечественные ученые, если брать собственно экономическую сторону развития. Точно так же можно рассуждать и действовать применительно к каждой сфере деятельности людей - к науке, культуре, образованию, космонавтике. Но всю работу можно будет делать гораздо более осмысленно и целенаправленно, если удастся создать развернутую концепцию альтернативной социальной формы глобализации мира в интересах всего человечества. И начинать надо с разработки её мировоззренческих, философских основ.

71

ИМ. Подзигун

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПОИСК НОВЫХ ЦЕННОСТНЫХ ОСНОВАНИЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Сегодня мысль торопится за веком, не успевая всесторонне разобраться в сущности происходящего. Это относится и к явлению, которое носит название «глобализация». Пока больше говорят и пишут о различных проявлениях глобализации, чем о сути данного явления. Предстоит еще выяснить, что в данном процессе временное, преходящее, а что составляет глубинное его содержание, сущность данного процесса и не является временным и преходящим. И главное, что требует систематического философско-концептуального осмысления, это вопрос о влиянии глобализационных процессов на Человека и общество, их будущее. Не менее важны исследования по вопросам будущего различных государственных образований и культурных традиций в результате начавшейся экономической, политической, информационной и т.д. глобализации. Наконец, представляется фундаментальным вопрос о соотношении глобализации в ее современной трактовке и таких общепризнанных глобальных проблем, как экологическая, демографическая, усиление разрыва между индустриально развитой частью планеты («Севером» или «золотым миллиардом») и остальным человечеством («Югом», включающим в себя «голодный миллиард») и др.

Указанные вопросы не исчерпывают весь спектр актуализирующихся в связи с глобализацией проблем, имеющих принципиальное значение не только для политологии, экономической теории, теории международных отношений, но и для социально-философской мысли, поскольку процесс глобализации приводит в движение весь спектр социально-антропологических представлений о будущем человеческого рода. Глобализация в зависимости от ее содержательного наполнения может как по-

72

мочь современной цивилизации выйти из системно-парадигмального кризиса, в котором она оказалась в результате своей экономикоцентричной стратегии, так и усложнить еще больше ситуацию в мире, поставив под вопрос будущее человеческой цивилизации. Вот почему процессы, связанные с глобализацией, будучи междисциплинарными, требуют совместных усилий исследователей различных сфер общественного развития. При исследовании столь сложной и противоречивой по своей сути проблемы недостаточны традиционные методы анализа и синтеза, исторического и логического и т.д., при всей их важности, но требуются новые методы, позволяющие изучить динамику сложно-эволюционирующих процессов. В этой связи глобализация актуализирует методы системно-синергетического и диалектического анализа сложных, нестабильных, открытых, развивающихся процессов. Вместе с традиционными аналитическими методами эти исследовательские стратегии могут помочь в исследовании глобализационных процессов.

Появление обобщающего определения, охватывающего сущность того, что называется глобализацией, дело будущего. Пока же глобализация проявляет себя по-разному в различных сферах деятельности человечества. Сегодня больше внимания привлекает к себе глобализация в области мировой экономики, что вполне объяснимо, поскольку западное индустриальное общество экономикоцентрично и динамика социальных трансформаций детерминируются в первую очередь экономическими мотивами. Именно экономически развитые страны мира проявляют наибольшую активность в глобализационных процессах, задают «планку требований» к другим социокультурным традициям, определяя специфику цивилизованности, демократичности, прогрессивности действий других народов и стран. Естественно, что экономическая глобализация невозможна без глобализации в области компьютерных технологий и информации. Отсюда следует системность, взаимосвязь и взаимозависимость этих аспектов глобализации. И поскольку глобализация в том смысле, который она получила в последние 15-20 лет, направляется политиками, то можно говорить о примате политической глобализации, предзадающей основное направле-

ние глобализационных процессов, во многом управляемой и контролируемой сверху западными странами во главе с США. Естественной, невидимой «тканью» соединяющей указанные формы глобализации выступает, стремящаяся к единству финансовая система. В целом это единый, целостный, взаимозависимый процесс, затрагивающий системообразующие элементы современного общественного развития. Разумеется, целостность процесса не означает, что все формы глобализации развиваются одинаковыми темпами. Наибольшее внимание на сегодняшний день уделяется политико-экономическим и информационным аспектам глобализации.

В этом движении человеческой цивилизации к новому состоянию философия в первую очередь интересуется процессами, которые происходят с Человеком, *его* внутренним миром, формой рациональности, поскольку глобализация - открытый процесс, приобретающий определенную логику и структуру под влиянием действий человека. Именно человек творит в конечном итоге глобальный мир, он вкладывает новое содержание в термин «глобализация». Разумеется, человек творит глобальный мир так, как это позволяют условия его бытия, но человек - не зритель на арене истории, а активный участник этого процесса и важно понять, что такое человек в эпоху глобализации, каковы его главные ценности, какова его рациональность, вера, образ жизни и действий. Ведь смысл понятия «человек» отличается от смысла данного понятия в эпоху аграрных и промышленных революций. Вопрос о культурной глобализации, соотношении глобализирующегося мира и человека сети до сих пор мало изучен.

Далее, с рассмотрением этого вопроса связан вопрос о трансформациях общества, как системного целого, задающего определенные параметры бытия современного человека. Что происходит с такими смыслообразующими институтами современного общества, как национальное государство, свобода, права человека, ценности в глобализирующемся мире, в *котором основные правила жизни задают транснациональные компании и отдельные страны, выступающие лидерами постиндустриализма*. Все эти и им подобные проблемы требуют специального социально-философского рассмотрения.

Философский анализ сути глобализации позволяет проблематизировать интуитивно понятные смысловые ассоциации, связанные с данным понятием, выразить на рационально-категориальном уровне глубинные процессы, характеризующиеся понятием «глобализация». Таким образом, философский анализ природы и сути глобализации может помочь расширить смысловые горизонты теоретической мысли, более четко представить цивилизационные процессы, происходящие в человеке и социуме в период формирования нового постиндустриального общества. Категориальные сопоставления глобализации и интернационализации, глобализации и взаимопроникновения различных (экономических, социальных, финансовых, информационных, управленческих и т.д.) структур, глобализации и информатизации и т.д. способствуют концептуализации данного явления, постижению его «метафизической» сущности на данном этапе развития цивилизации.

В этой связи представляется логичным различение «глобализации по горизонтали» или «глобализации снизу» и «глобализации по вертикали» или «глобализации сверху». Суть глобализации по горизонтали означает естественное расширение мира человека и культуры, обогащения его ценностных представлений, естественное постижение многообразия бытия одних культур другими. «Метафизическая» суть глобализации по вертикали в том, что это политика искусственной универсализации достижений индустриализма в области экономики и политики, которая имеет тенденцию к унификации культур, форм управления и ценностей. Представляется, что подобное различение форм глобализации поможет более предметно исследовать динамику цивилизационных процессов на этапе информатизации общества и социально-

политических трансформаций.

Без философского анализа многочисленных обращений к термину «глобализация» его категориальный смысл остается крайне размытым и неопределенным. Размытость и неопределенность понятия «глобализация» имеет различные причины. Во-первых, неопределенность проистекает из многоаспектности процессов, обозначаемых данным термином. Во-вторых, указанная нечеткость связана с подвижностью процессов, охваты-

75

ваемых термином «глобализация». В-третьих, на современном этапе развития человеческой культуры сказывается недостаточная теоретическая, философско-методологическая осмысленность процессов, фиксируемых на языке глобализма. Далее, в-четвертых, разночтения в трактовке глобализации проистекают из специфики идеологического контекста осмысления данного процесса, когда глобальное зачастую сопрягается не столько с общепланетарными процессами, сколько с теми процессами, которые связаны с трансформацией западного индустриального общества и желанием представить глобальную динамику социокультурных процессов на Западе как отражение общемировых процессов. Наконец, разброс значений термина «глобализация» проистекает из реальной специфики времени, тех резких трансформаций, которые произошли в мире в конце XX в. и продолжающейся в XXI столетии, приведшие к надежде глобализации именно неолиберальных ценностей.

Вместе с тем, не все исследователи согласны с тем, что человечество реально глобализируется. По мнению, например, А.И. Неклесса «на планете, по-видимому, происходит все же не столько социально-экономическая конвергенция (коррелятом которой могло бы служить политическое и социальное единение глобального сообщества, чего также не наблюдается), сколько унификация определенных правил игры, повсеместная информатизация, обеспечение прозрачности экономического пространства, установление мировой коммуникационной сети, развитие систем управления. Это какая-то новая (по сравнению с началом века), *другая* глобализация, или, в русле модных теперь формулировок, - «глобализация-2»¹. Не обсуждая содержательный аспект идеи А.И. Неклесса отметим, что предложение различать «глобализация-1» и «глобализация-2» свидетельствует о сложности и противоречивости тех процессов, которые стоят за данным термином. Глобализация не сводится только к унификации определенных правил при всей важности этого аспекта динамики социума, она шире по содержанию, включает в себя множество противоречивых процессов.

¹ Этнос глобального мира. М., 1999. С. 32. 76

По справедливому замечанию В. Гавела процессы, связанные с глобализацией «принуждают к радикально новому размышлению о будущем мировом порядке»¹. В. Гавел, предлагая свое видение процессов глобализации, отмечает принципиальное значение социокультурных смыслов, стоящих за понятиями «Запад», «Россия», «Восток» при анализе происходящих в мире трансформаций, поскольку именно о новом этапе взаимоотношений между «Западом», «Востоком» и «Россией» идет речь во многих сценариях глобализма. Учет социально-психологических, ментальных, этнических, ценностных традиций этих регионов необходим для нормального, естественного развития усиливающегося взаимодействия ведущих регионов мира.

Проблематизация различных сценариев глобализации может помочь увидеть контуры еще не существующей, но необходимой новой цивилизации, способной жить в согласии с природой, сочетающей рациональное и духовное, рациональное и иррациональное, западное и восточное. Философия, критически анализируя предлагаемые сценарии, будит мысль, заставляет задуматься над произошедшим и понять истоки сложившейся кризисной ситуации. Тем самым философия помогает увидеть новые горизонты бытия.

Опасность кризисной ситуации, которую переживает современная цивилизация, не только в возможных последствиях дальнейшего углубления системного кризиса, хотя это

принципиально важно, но и в том, что люди привыкают жить в условиях кризиса. Тем самым кризис становится естественным, обыденным. Он зачастую не осознается, становится нормой. Большинство начинают говорить о выживании человечества, вместо того, чтобы думать и говорить о достойной жизни и обсуждать уровень «достойного». Формируется менталитет выживания. Роль рефлексии падает. В обществе становится все меньше сил, способных подняться над сиюминутным, выдвинуть новые, «работающие» на будущее, ценности. Фраза все больше заменяет мысль, имитация действия вытесняет само действие.

¹ Вацлав Гавел как европейский оракул. Речь президента Чешской Республики на международной конференции // НГ-дипкуррьер. № 10, 21. 2001. VI. С. 12.

77

В подобной ситуации требуются новые раздражители, способные заставить человечество задуматься над глубинными причинами кризиса, показать возможность «не быть» всему человеческому роду, если и дальше цивилизация будет игнорировать углубляющиеся кризисные явления. Глобализация универсализируя не только достижения современной цивилизации, но и факторы, которые привели к системному кризису, придает дополнительные импульсы динамике экономических, политических, информационно-технологических и т.д. процессов. Тем самым речь идет о глобализации таких проблем, как экологическая, энергетическая и т.д., что ставит не только перед отдельными, например, экологически неблагоприятными регионами, но и перед всем человечеством ставит вопрос «быть или не быть», поскольку «С начала XX века мировая система находится в состоянии экологической катастрофы, а последнее десятилетие этого века является критическим».¹

Для радикального изменения сложившейся кризисной ситуации нужны новые глобальные цели, иные, чем сегодня, ценностные предпочтения ведущих стран мира с учетом экологической ситуации в мире, увеличения народонаселения, разрушения озонового слоя, изменения климата и т.д. Все это возможно только тогда, когда цивилизация найдет новые стратегические цели, произойдет постепенное изменение ценностных установок человека, особенно человека индустриального и информационного. До тех пор, пока человек не будет готов к самоограничению, не перестанет стремиться победить в конкурентной борьбе любыми средствами, не научится сочетать нравственное и экономическое, истину и добродетель, до этого трудно решить столь фундаментальные проблемы, которые называются глобальными. Хватит ли у человека душевно-нравственных сил для такой «переоценки всех ценностей» покажет время. Предельные возможности души проявляются в критических ситуациях. Конец XX и начало XXI вв. - именно такая критическая ситуация в истории человечества. Человечество столкнулось не столько с частными, разрешимыми или нераз-

¹ Экология - экономика - политика // Под ред. К.Я. Кондратьева. СПб., 1996. С. 80.

78

решимыми в рамках отдельных национальных государств проблемами, сколько с общепланетарными вопросами, требующими усилий всего человечества. Особенность этих проблем в том, что они касаются не только экономики или политики, при всей значимости роли этих факторов, но затрагивают одновременно все системообразующие институты общества, его культуру и ценности, функционирующие формы рациональности и морали. Кризис затрагивает основы жизни современной цивилизации, ее философию и мировоззрение, религию и науку, искусство и правовые институты. Тем самым это кризис современного Человека, основных форм его бытия в культуре, образа мысли и жизни. Сегодня перед судом истории оказались одновременно разум, вера и воля человека. Отсюда необходимость радикального переосмысления форм бытия этих свойств Человека и, что не менее важно, - актуализируется проблема их единства, совместного действия.

В кризисной ситуации находится не только взаимоотношение человека и природы, но и социальные институты, поскольку «Обществу грозит переворот, возвращающий в

эпоху, подобную рабовладельческой, причем в ее худшем варианте». Анализируемый кризис не имеет аналога в предшествующей истории, поскольку современность отличается от прошлого тем, что понятие человечество впервые наполнилось конкретным содержанием и мир впервые стал реально взаимозависимым и взаимодействующим целым. С этим связано то обстоятельство, что угрозе подвергаются не отдельные сегменты социального целого, а социальный организм как целое. Как отметил К. Ясперс «В развитии мира достигнут рубеж, который несоизмерим с подобными рубежами отдельных исторических эпох прошлых тысячелетий... Все технические и экономические проблемы обретают планетарный характер»². Естественно, в предшествующей истории не раз встречались кризисы, в том числе и глобального свойства. Но до сих пор

Панарин А.С. Двуполушарная система мира: переосмысление дихотомии «Восток-Запад» // Глобальное сообщество: новая система координат (подходы к проблеме). СПб., 2000. С. 159. ² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 300, 306, 335.

79

кризисы касались или экономики или политики или религии или морали, но и не всех сфер общества в целом. Далее, если кризис касался большинства форм общественной жизни, то кризис не носил общепланетарного масштаба. Так имел место кризис европейской, западной цивилизации, который привел к мировым войнам. Но это был кризис именно западноевропейской цивилизации.

Современный кризис касается *всей* цивилизации, лидером которой выступает ее индустриальная и постиндустриальная часть. И поскольку индустриализм и постиндустриализм выступают доминирующей силой современной истории, пронизывающей политику, экономику, существующие формы рациональности, формы морали, религии, о чем свидетельствуют глобальные проблемы современности, то можно констатировать факт наличия системного глобального кризиса, который не имеет аналога в мировой истории. Ситуация осложняется тем, что глобализация сверху, набирающая сегодня темпы, сама становится одной из глобальных проблем, которая усиливает масштабы влияния других глобальных проблем.

Пока в работах по современной глобализации преобладает публицистическо-политологический акцент. Работы целостного концептуально-философского характера начинают только появляться. Потому, естественно, что эти исследования преимущественно поискового характера и являются дискуссионными. При этом даже в этих философских работах преобладает анализ политико-идеологических компонентов процесса глобализации¹. Глобализация рассматривается при таком подходе преимущественно через противостояние Запада и Востока, «золотого миллиарда» («Севера») и «голодного миллиарда» («Юга») или остальной части планеты. Такой подход имеет основания, поскольку наиболее актуализируемая с 90-х гг. XX в. форма глобализации сверху, проходит по сценарию индустриально-развитой части мира во главе с США. Однако глобализация вообще и осо-

¹ Глобальное сообщество: новая система координат (подходы и проблемы). СПб., 2000; Панарин А.С. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. М., 1999; Его же: Искушение глобализмом. М., 2000; Практика глобализации: игры и правила новой эпохи / Под ред. М.Г. Делягина. М., 2000; Глобализация и Россия. Материалы круглого стола. М., 2001.

80

бенно глобализация сверху требует более систематического концептуального изучения, ибо без этого нельзя понять причины произошедшего и происходящего, возможные геостратегические и общепланетарные следствия универсализации неолиберальных ценностей. Только проблемно-генетический анализ истоков глобализации сверху того, что происходит при этом с Человеком, функционирующими социальными институтами, демократией, культурой, правом и т.д., сможет показать альтернативы навязываемой индустриальными странами модели развития, на фоне воз-

можных катастрофических последствий глобализации современной модели капитализма.

Вместе с тем, контролируемая и управляемая глобализация сверху - только часть естественной глобализации, проходящей через всю историю человечества. Отсюда принципиальная важность категориального анализа взаимодействия организации и самоорганизации в мире, управляемой глобализации сверху и естественной глобализации снизу, выявление механизмов решения конфликтных ситуаций, связанных с попыткой навязать миру единственно истинную модель глобализации.

Глобализация сверху в трактовке его некоторых адептов допускает многообразие форм бытия общества до тех пор, пока проблема не касается фундаментальных принципов неолиберализма, всеобщности рыночных отношений, свободы и прав человека в их западной трактовке. В конечном итоге допускаемые вариации - суть частности, не мешающие проводить в жизнь интересы западных стран вообще и американские интересы в особенности.

Ситуация становится все более запутанной, если считаться с тем, что процесс глобализации не ограничивается формированием мировой экономики, общепланетарной информационной системы, а затрагивает такие сложные для трансформации сферы, как духовная, нравственная, культурная и т.д. В этой ситуации чрезвычайно актуальна задача, сформулированная Генеральным директором Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО) Коитиро Мацуура: «В ответ на глобализацию экономики международному сообществу необхо-

81

димо проявлять решимость в действии универсальности в самом глубоком смысле этого слова - универсальности, которая претендовала бы на объединение всех моделей и в рамках которой отражалось бы признание и уважение вклада всех народов во всеобщую цивилизацию». Принципиальная значимость подобной задачи в том, что человечество как единство многообразия культур, традиций, ментальностей, оказывается перед ситуацией сужения поля многообразия и выбора. Возрастает опасность унификации культур. Как отметил У. Бек: «Глобализация экономической активности сопровождается волнами трансформации в сфере культуры, процессом, который называют «культурной глобализацией». При этом речь идет прежде всего и главным образом о фабрикации символов культуры . . . Некоторые из общественных наук и часть общественности усвоили на это явление точку зрения, которую можно назвать конвергенцией глобальной культуры. Ключевое слово - макдоналдизация». Опасность подобной макдоналдизации не нуждается в комментариях. В целом опасна не только макдоналдизация, но вестернизация, как тенденция современной культуры. Каждая культурная традиция имеет свои ценности. Между тем, справедливо отметил Г.С. Померанц: «Гений Запада - научный и организационный. Он создает империи (Римскую и современную империю экономики и информатики); но он не создает достаточного духовного противовеса нарастающей сложности и угрозе распада». Потому современная цивилизация в первую очередь нуждается не столько в информации и технологии, сколько в изменении приоритетов, актуализации духовно-нравственной проблематики. В условиях набирающей обороты всеобщей информатизации общества стоит, например, прислушаться к предостережениям Альфреда Шнитке, который говорил А.В. Иванькину «... Новое-это и хорошее, и плохое; каким оно станет, зависит от людей, которые возьмут это новое... Сейчас, например, я вижу большую опасность в ком-

¹ Мацуура Коитиро. Глобализация - это также культурный процесс // Школа духовности. 2001. № 2. С. 41.

² Бек У. Что такое глобализация? М, 2001 С. 81.

³ Померанц Г.С. Европа в диалоге культур // Европа на пороге XXI века: Ренессанс или упадок? М., 1998. С. 156.

82

пьютерном помешательстве ... компьютер, который занимает свое-и важное - место

в мире, вырастает до чего-то главного, единственного. Компьютер, который вытесняет весь мир...»¹. Важно соблюсти меру, найти соответствующее место новой информационной технологии в культуре, не передоверяя будущее человеческой цивилизации всемирной паутине.

Принципиальная значимость более критического отношения к таким процессам, как широкое использование новых информационных технологий, в том, что одна из главных причин современной кризисной ситуации - недооценка гуманитарной культуры в техногенной цивилизации, преобладание аналитического, игнорирование нравственного начала. Между тем продолжение такого поведения может привести к еще большему обострению общей напряженности в мире, поскольку гуманитарно-экзистенциальная сфера бытия будет «защищаться» не только в странах Востока, но и Запада. Ведь на культуре, традициях, ценностях держится мир и попытка трансформировать их по заранее заданному плану сверху, неизбежно вызовет сопротивление. Это наиболее явно проявится на Востоке и в России, где нравственно-духовные ценности являются приоритетными.

Разумеется, не следует упрощать ситуацию и противопоставлять рационалистический Запад духовности Востока, ибо на Западе свое понимание духовного, а на Востоке - рациональности. Речь идет о тенденциях, приоритетах. В современном мире ни одна страна не может игнорировать важность экономических и технологических ценностей. Проблема в опасности превращения экономики и технологии в самодостаточные ценности, необходимости подчинения их определенным нравственным императивам. Без этого глобально-системный кризис, ярким выражением которого является нынешнее критическое экологическое состояние планеты, может перейти в новую катастрофическую стадию своего развития. Человечество достигло предела в реализации определенной программы, заложенной в проекте модернизма. Идет поиск нового пути, новых ценностей.

¹ Беседы с Альфредом Шнитке/Сост. авт. вступит, ст. Иванькин А.В. М, 1994. С. 158-159.

83

Проблема всечеловеческого возникает в лоне древних цивилизаций. Как отметил С.С. Аверинцев «именно в лоне древних цивилизаций, в ходе того уникального по своему размаху духовного брожения, которое отмечает первое тысячелетие до н.э. - рождение конфуцианства и даосизма в Китае, буддизма и джайнизма в Индии, зороастризма в Иране, так называемого этического монотеизма пророков в Палестине, философских школ в Греции, - впервые и с первоизданной простотой и силой были провозглашены, во-первых, всечеловеческое единство, во-вторых, нравственное самостояние личности». Эти великие памятники культуры - итог развития всей предшествующей человеческой истории. В них в сжатой форме присутствует универсальность, внеконфессиональность человека, осознание целостности культуры, разрыв с мифологической архаичностью и начало перехода к осознанию ценности универсальных моральных и метафизических представлений. Философия греков, учение о морали Конфуция, метафизика Упанишад кладет начало эпохе, которая получила название «осевого времени» у К. Ясперса.

Именно в «осевое время» общество открывает мировые религии, начала науки, в этот период формируется представление о самостоятельной, самоценной личности. С этого времени происходит активизация глобали-зационных процессов снизу. Мировые религии апеллируют не только и не столько к представителям определенного рода или племени, сколько к личности. В новых философских и религиозных учениях тексты обращены к личности, способной сделать самостоятельный выбор. Характерны в этой связи такие евангельские изречения, как «нет пророка в своем отечестве», «Враги человеку домашние его», «кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня» и др. Тем самым «осевое время» (VIII-III вв. до н.э.) в ареале от Тихого океана до Атлантики представляет собой начало конца родоплеменного человека и становления самостоятельной личности, способной сделать ответственный выбор. Тем самым впервые

личность берет ответственность за себя, не перекладывая ее на авторитет, Бога, род.

¹ Аверинцев С.С. Глубокие корни общности // Лики культуры. Альманах. Т. 1. М, 1995. С. 438.

84

С этого времени уменьшается сфера неизбежного, увеличивается роль рационально-логического начала в культуре, меняется внутренняя установка личности. На первом этапе - этапе усвоения и освоения великих памятников мировой религиозной и философской культуры - не было той дисгармонии между рациональным знанием и нравственностью, истиной и добродетелью, которая проявилась в эпоху индустриальной цивилизации. С усвоением смысла новых культурных достижений возрастает влияние философских, религиозно-нравственных идей, что находит отражение на духовном климате эпохи. Идея начинает свое шествие в мире в форме поиска истины. Верность истине становится одним из важнейших признаков новой формирующейся культуры. При этом истина трактуется не только в гносеологическом, но и экзистенциальном плане. Поэтому истина выступает ядром как великих философских и нравственных систем, так и религиозных учений.

Позже, начиная с Нового времени, начинается жесткое разведение истины и добродетели, знания и нравственности. Вот почему прав Г.С. Померанц, когда он доказывает, что «Глобализация началась не сегодня. Первый эпохой ее было так называемое Осевое время»¹. При этом Г.С. Померанц трактует термин «Осевое время», введенный К. Ясперсом, в рамках единого религиозно-исторического процесса. Проблема сегодня в том, что западная цивилизация соединила общими экономическими, информационными, транспортными структурными связями всю планету, но не смогла дать миру столь же универсальные духовные ценности. Ситуация осложнилась тем, что великие западные ценности - христианство, наука, право были истолкованы в рамках утилитаризма и прагматической философии, что особенно ярко проявилось в США.

М. Хайдеггер, анализируя философскую сущность динамики ценностно-мировоззренческих оснований Нового времени, отметил: «Американизм есть нечто европейское. Это еще не понятая разновидность пока еще раскованного штангизма, вырастающего пока еще не из всей сосредото-

¹ **Этос глобального мира. М, 1999. С. 131.**

85

ченной полноты метафизического существа Нового времени. Американская интерпретация американизма через прагматизм остается пока еще вне метафизической области». Эта мысль Хайдеггера представляется концептуально значимой для понимания современного этапа процесса глобализации и роли США в этом процессе. Во-первых, американизм как социокультурное явление, по своей сути является продолжением, вариантом европейской культуры. Во-вторых, американизм - не только продолжение европейской традиции, но и новое качество, суть которого еще мало исследована. Американизм - особая форма бытия европейской традиции, которая использует ряд прагматически работающих элементов этой традиции, формируя на этой основе свою собственную идеологию. Наибольшее внимание американизм обратил на такие достижения европейской культуры, как наука, технология, правовые и организационные институты, приспособив их к новым американским условиям.

Вот как охарактеризовал Америку испанский философ Х. Ортега-и-Гассет: «Америка, как любая колония, способствует опрощению - или омоложению - древних рас, в особенности европейской. По иному, чем Россия, Нью-Йорк на свой лад воплощает ту особую историческую реальность, о которой говорят «молодой народ». Это не фигуральное выражение, как принято думать, а реальность, и не меньшая, чем молодой человек. Америка сильна своей молодостью, которая служит современному культу «техники»... Америка только начинает свою историю. Ее тревоги и распри еще впереди... Я всегда, стараясь не сгущать краски, утверждал, что это полудикий народ,

закамуфлированный новейшими изобретениями... Америка еще не испытана жизнью; наивно думать, что она способна править»². И вот наступило время, когда Америка, несмотря на свою молодость, хочет править. Новейшие изобретения в виде компьютерной технологии служат инструментами американизации мира. Удастся ли подобное развитие событий, покажет время. Единственное, что становится очевид-

¹ Хайдеггер М. Время и бытие. М, 1993. С. 61.

² Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М, 1997. С. 126.

86

ным, стремление техногенно-прагматичной цивилизации к установлению нового мироустройства, отвечающего ее интересам.

Вместе с тем, тот факт, что американизм сформировался в период становления промышленного капитализма оказало существенное влияние на его метафизическую сущность. Не случайна в этой связи, что основные идейно-философские концепции, которые выросли на американской почве или получили на ней наибольшее распространение, проникнуты духом прагматизма, операционализма, инструментализма и бихевиоризма. При этом, естественно, было бы значительным упрощением сведение всей современной американской философии к прагматизму, операционализму и родственным им идейным течениям¹. Речь идет о другом, а именно о том, что в отличие от европейской традиции американизм ценностно более прагматичен и инструментален.

Американцы - народ прагматичный, активный, деятельный, ориентированный на постановку и решение конкретных целей. Примечательно, что именно в Америке сформировалась прагматическая система философских взглядов. Американцы не увлекаются, как европейцы размышлениями о трансцендентном, непостижимом. С этим связано скептическое отношение ко всему метафизическому и абстрактному. Этим можно объяснить тот факт, что именно США явилась родиной философии прагматизма и получила в ней наибольшее распространение, в ней появилась операцио-налистская методологическая версия неопозитивизма (П. Бриджмен) и в США получило распространение психологическое учение бихевиоризма.

В этой связи представляется важным тезис о том, что «Запад» и «Восток» не столько географические категории, сколько категории культуры. Анализируя проблему «что отныне будет для нас Западом и Востоком» немецкий социолог и культуролог Альфред Вебер, приходил к выводу, что «Запад теперь - это англосаксы и их мир. В этой англосаксонской сфере в настоящее время сосредоточены силы политического господства

¹ См. в этой связи: Юлина Н.С. Очерки по философии в США XX век. М, 1999.

87

всей Земли». Характерно, что А. Вебер не относил Германию к Западу, доказывая, что Германия стоит «между Западом и Востоком»². По его мнению в тот период, когда он в 1921 году опубликовал свою работу «Германия и Восток» «цивилизация и культура концентрируются на линии Лондон - Нью-Йорк, продолженный далее до Чикаго и американского Запада. Вот новая мировая ось, занявшая место прежней рейнской оси, вокруг которой обращался капиталистический мир на начальном, европейском этапе его существования»³.

Сегодня в связи с кризисом западной индустриальной цивилизации снова встают традиционные вопросы об идентичности современной цивилизации, сути современности и постсовременности, отношении Востока и Запада, необходимости нового синтеза социокультурных достижений Запада и Востока. Актуализация подобных проблем не случайна. Так было всегда, когда цивилизация сталкивалась с трудноразрешимыми или неразрешимыми в ее рамках фундаментальными проблемами. Сегодня, когда мир пришел в движение и глобализационные процессы по-новому ставят вопрос о соотношении Запада и Востока, актуализируется вопрос о сущности не только Запада и Америки, но и Востока. Восток - это тайна, которую пытались постичь многие мыслители Запада. Тайна для Запада, поскольку Восток нерационализируем в сциентическо-технологическом

смысле. Запад хочет постигнуть Восток извне, без проникновения в сущность «восточного» изнутри. Но это невозможно. Таким образом постигается только внешнее, а сущность, внутреннее остается тайной. Процитированный выше немецкий социолог и культуролог Альфред Вебер, характеризуя Восток, писал: «В духовном отношении Восток - плотная масса, которую не так легко поглотить, даже если располагать при этом столь гигантскими материальными силами, какие только имеются где-нибудь на Земле... Великие древние культуры Востока в их физическом и духовном

¹ Вебер Альфред. Германия и Восток // Вебер Альфред. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., 1999. С. 190.

² Там же.

3 т

! ам же.

88

воплощениях... стоят уже наравне с западно-европейским миром древнейшего и древнего периодов его истории, не уступая ему по значению»¹. Характерно, что А. Вебер, высоко оценивая вклад Востока в сокровищницу мировой культуры, отмечая самоценность древних восточных духовных традиций, тем не менее берет за эталон Запад, считая, что восточные древние культуры «не уступают» западным. Тем самым и здесь Запад выступает базовой системой координат при оценке социокультурных трансформаций. Согласно А. Веберу восточные культуры «впоследствии ... останутся в той или иной форме политически и экономически зависимыми от влекущего к себе подобно магниту англосаксонского региона Земли, ныне в полной мере раскрывшего свои возможности; в духовном смысле они в силу своей инородности, насыщенности и интенсивности все-таки не могут быть ни поглощены им, ни даже приспособлены к нему».

Эти мысли, высказанные в первой половине XX в. А. Вебером, сохраняют свою силу и в наши дни. Более того, в начале третьего тысячелетия Восток хотя и уступает Западу технологически и по уровню жизни, но уже не в такой степени как в начале XX в. Следует также считаться с тем, что темпы технологического и социального роста во многих странах Востока одни из самых высоких в мире. Вот почему и сегодня в период развертывающейся в мире интенсивной глобализации заслуживают внимания мысли А. Вебера о Востоке «... их культура, насчитывающая от двух до трех тысячелетий; их бесконечно богатый, глубокий и многоликий мир образов и представлений, выросший из их недр и творивший их формы; не исчезнувшие духовные силы, которые отсюда произошли и чье новое пробуждение стало подлинным истоком также нынешних освободительных политических течений,-это всегда останется наиболее прочным, непреодолимым и неодолимым рубежом, создавая противовес, поддерживаю-

¹ Вебер Альфред. Германия и Восток // Вебер Альфред. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., 1999. С. 191.

² Там же.

89

щий их полярность англосаксонской мировой сфере, не утрачивающей значения, а крепнущий с каждым днем»¹.

В начале третьего тысячелетия, когда человечество ищет новые пути цивилизационного развития, которые были бы способны справиться с глобальными проблемами, остановить разрушение природной среды, уменьшить социальную и геополитическую напряженность в мире, важно считаться с традициями и опытом других культур, учесть ментальные и культурные особенности тех регионов мира, которые более экологичны и способны адаптироваться к новым условиям, не потеряв свою специфику. Опыт новоевропейской истории, особенно опыт двух мировых войн с всей очевидностью показывает, что ценности, претендующие на универсальность, но не учитывающие многообразие культурных традиций вообще и опыт Востока, в особенности, не могут помочь в решении сложнейших проблем, встающих в процессе глобализации.

В этой связи значительный интерес представляют особенности постановки и решения проблем глобализации в отечественной литературе. Систематическое использование термина «глобализация», равно как и обращение к различным аспектам проблематики глобализационных процессов в отечественной социально-гуманитарной мысли, началось в ситуации переходного периода, когда общественные науки отошли от марксистско-ленинской трактовки социальных и антропологических процессов, но еще не выработали новое самостоятельное концептуальное видение динамики мировых процессов. Переходность не завершилась и после десяти лет крайней неопределенности в мыслях, поиске новых идеалов. Методологические сдвиги за этот период в основном сказались на деидеологизации социально-гуманитарных наук, критике формационного подхода, все более широком использовании цивилизационной терминологии при изучении социально-политических и гуманитарно-экзистенциальных процессов.

Вместе с тем, критика идеологизированных теоретических моделей не всегда была конструктивной и концептуально продуманной. Это нашло отражение в отношении к достижениям марксистской теоретической мысли

¹ Вебер Альфред. *Германия и Восток* // Вебер Альфред. *Избранное: Кризис европейской культуры*. СПб., 1999. С. 191-192.

90

ли вообще и формационном подходе в частности. В целом подход к советской отечественной общественной мысли был по-прежнему идеологическим. Последнее сказалось в недооценке, например, диалектических методов исследования социальных и общественных явлений. Увлечении неolibеральной и рыночной терминологией в одних работах и повторении догматизированных марксистских положений в других. Все это нашло отражение и при изучении глобализационных процессов.

Далее, при исследовании истоков глобализационной проблематики следует считаться с тем, что коренное слово «globus», лежащее в основании этих процессов, вошло в язык и стал широко использоваться в литературе в связи с актуализацией глобальных проблем вообще и экологической глобальной проблемы в особенности. Задолго до «перестройки» ухудшающаяся экологическая ситуация в мире привела в движение общественное сознание, что нашло отражение в появлении новых политических движений (партии «зеленых»), многочисленных публикаций по различным проблемам экологии, проведении большого числа международных, региональных и т.д. конференций. Эта проблема остается приоритетной и в условиях глобализации, поскольку «Окружающая среда - это та область, которая подвергается особой опасности в результате глобализации»¹. Именно с экологической ситуацией в мире в первую очередь связано появление Римского клуба, международные конференции по окружающей среде и развитию в Стокгольме и Рио-де-Жанейро². Это стимулировало работы по глобалистике, изучению взаимосвязи и взаимодействия различных глобальных проблем³.

¹ Мацуура Коитиро. Глобализация - это также культурный процесс // Школа духовности. 2001. № 2. С. 40.

Литература по этой теме необъятна. См., в частности. Римский клуб. История создания. Избранные доклады и выступления. Официальные материалы. М., 1997; Программа действий. Повестка дня на 21 век и другие документы конференции в Рио-де-Жанейро в популярном изложении. Женева, 1993. Наше общее будущее. М, 1989; Глобальные экологические проблемы на пороге XXI века. М, 1998. ³ Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М, 1990; Делокаров К.Х. Философия и человек в век глобальных проблем. М, 1998; Кочергин А.Н. Философия и глобальные проблемы. М., 1996.

91

Однако и это следует специально подчеркнуть, глобальные проблемы и глобализация, которая привлекает сегодня столь пристальное внимание имеют не только точки пересечения, но и существенные различия. Поэтому вопрос о взаимоотношении

глобальных проблем и развернувшегося примерно в 80-е гг. процесса глобализации требует специального концептуального рассмотрения. Сам процесс глобализации становится, как было отмечено, общепланетарной проблемой, требующей для своего решения усилий всего мирового сообщества. Глобализация в определенных своих проявлениях способствует интенсификации форм международного обмена, что в конечном итоге приводит к углублению глобальных проблем.

Все это свидетельствует о смысловом многообразии глобальной проблематики, необходимости систематического анализа философско-методологических оснований «глобалистики», как особого научного направления, глобальных проблем, как фактора мировой истории, а потому и процессов глобализации, и, наконец, как нового цивилизованного явления.

Сегодня еще нет не только теории глобализации, но и достаточно продуманной ее стратегии. Как было отмечено, нет и единого для большинства исследователей понимания смысла глобализации, не говоря уже об общепринятом определении. Если для одних «глобализация - возникновение обширных экономических и информационных сетей, связующих воедино отдельные части мира»¹, то для других глобализация предстает как «западня» и атака на процветание и демократию. В подобной ситуации преимущественное внимание в дискуссиях уделяется политическим и геостратегическим аспектам развернувшейся с конца 80-х годов глобализации сверху, ее конкретным проявлениям в сфере мировых финансов, информационных и технологических систем, которые служат экономическим интересам транснациональных компаний. Естественно, трудно поставить под сомнение принципиальную значимость указанных аспектов, особенно в политическом и экономическом плане. Вместе с тем

¹ Состояние мира 1999. Доклад института Worldwatch о развитии по пути к устойчивому развитию. М., 2000. С. 7.

² Мартин Г.-П., Шуман Х. Западня глобализации. Атака на процветание и демократию. М., 2001.

92

политическом и экономическом плане. Вместе с тем при таком подходе к глобализации остаются в тени глубинные причины данного процесса, связанные с исчерпанием современной цивилизацией прежних форм мирохозяйственной деятельности, наиболее явным выражением которого выступают такие, например, глобальные проблемы, как экологическая, демографическая, энергетическая. Глобализация предстает как «рядовое» явление, продолжающее логику традиционного капитализма в ее неолиберальной редакции, что не позволяет постигнуть сущность данного процесса и понять особенности новой цивилизационной парадигмы, складывающейся в мире. Как отмечает У. Бек: «Экономическая глобализация лишь завершает ... то, что постмодернизм готовил в интеллектуальной сфере, а индивидуализация в политической - распад модерна. Диагноз звучит так: капитализм не нуждается в труде и плодит безработицу. В результате распадается исторический союз между рыночной экономикой, социальным государством и демократией, который до сих пор сплачивал и узаконивал национально-государственный проект модерна. С этой точки зрения неолибералы являются ликвидаторами западной цивилизации - даже если они выдают себя за ее реформаторов. Их модернизация, если иметь в виду социальное государство, демократию и общество, ведет к смерти».¹ Таким образом, глобализация не столько продолжает сложившуюся традицию, сколько завершает ее, доводя до логического конца некоторые свойства, присущие капитализму.

В этой связи концептуально важно подчеркнуть, что содержательно исчерпала себя не только прежняя трактовка формационной модели объяснения общественного развития, но и функционирующий в современной теоретической мысли сценарий цивилизационного подхода к динамике человеческой истории. Проблемы с которыми встретилась современная цивилизация свидетельствуют о необходимости новых

ценностей не столько в экономической, технологической и информационной сфере, сколько в социально-антропологической сфере, тех представлений о человеке, его

¹ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. М, 2001. С. 21-22.

93

месте в культуре, которые сложились в европейской гуманитарной традиции после средневековья. Реальность требует нового определения цивилизованности, наполнения новым содержанием свободы, гуманизма, демократии. Как отметил Карл Ясперс «Произошел переворот.. Завоевание внешних территорий натолкнулось на предел; расширяющееся вовне движение как бы натолкнулось на самое себя». Тем самым исчерпали себя концептуальные средства, созданные для анализа проекта модерна. Отсюда-необходимость новых смыслов, форм рациональности и методов изучения реальности.

В истории, задолго до современных дискуссий о глобализации, шел процесс расширения мира человека достижениями других культур и цивилизаций. Человек, как известно, существо социальное, он стремится выйти за пределы своего «Я», формирует социальные институты, творит, устанавливая связь с другими культурными традициями и социальными организмами. Со временем усиливается обмен идеями, технологическими достижениями, научными знаниями, что приводит к конденсации мысли и знания, появлению института образования, призванного хранить и передавать знания, учит истории, культуре, гуманности. Этот процесс естественной глобализации снизу сопровождает человека как социальное существо на протяжении всего исторического развития, что становится целенаправленным в «осевое время». Именно подобный аспект глобализации, который оказывает влияние и на современные социально-политические и иные трансформации, показывает ошибочность сведения глобализации, как социокультурный феномен только к управляемой глобализации или глобализации сверху.

Стремление к глобализации как универсализации тех или иных достижений культуры, особенно в области языка, науки, технологии, экономики, права, религии, как было отмечено, атрибутивно присуще человеческой цивилизации и сопровождает человеческую историю. Подобная традиция по разному проявляется в разных культурных традициях, имеет свои формы в разных исторических эпохах. Можно показать, что подобная глобализация исторически всегда происходила, поскольку имело место рас-

94

ширение сферы взаимодействия стран и народов, усиление процессов их взаимодействия в области торговли, экономики, культурных ценностей.

Характерно, что положительно оценивает глобализацию как социокультурное явление Генеральный Секретарь ООН Кофи А. Аннан. По его мнению глобализация - позитивное явление, так как она создает новые более благоприятные условия для экономического роста и более высокого уровня жизни. Согласно Кофи А. Аннана «глобализация создает благоприятные условия для экономических субъектов и видов деятельности по всему миру и новые каналы связи между ними. Глобализация стала возможной благодаря постепенной ликвидации барьеров, препятствующих торговле и движению капитала, а также благодаря основополагающим техническим достижениям и неуклонному снижению стоимости транспорта, связи и компьютеров. Ее (глобализация) объединительная логика кажется неумолимой, а ее движущая сила непреодолимой. Выводы глобализации ясно видны: более быстрый экономический рост, более высокий уровень жизни, ускоренное внедрение и распространение технических новшеств и навыков управления, новые экономические возможности, как для отдельных лиц, так и для стран»¹.

Вместе с тем, чтобы представить себе всю палитру оценок нового цивилизационного явления, следует иметь ввиду, что подобная оценка не является единственной. По мнению других авторов, например, А.С. Панарина «Глобализм,

опирающийся на не имеющую отечества диаспору международного финансового хищничества, грозит миру откатом: в экономике - от производительного принципа к спекулятивно-перераспределительному, ростовщическому; в политике - от плюралистической системы международного равновесия, базирующейся на принципе национального суверенитета, к беззастенчивому диктату носителей «одно-полярности»². Отсюда ясно, что трактовка глобализационных процессов требует учета множества факторов.

¹ Кофи А. Аннан. Мы - народы. М, 2000.

² Панарин А.С. Искушение глобализмом. М, 2000. С. 11.

95

Возможности участия тех или иных стран в процессе глобализации связаны с различными причинами. В первую очередь - с уровнем технологического развития. Технологической основой глобализации выступает компьютерная технология. Однако, уровень технологического развития, необходимое, но не всегда достаточное условие для активного участия той или иной страны в процессе глобализации. Суть проблемы в том, что эффективно функционирующие компьютерные системы, равно, как другие средства массовой информации, научные и технологические достижения, произведения искусства должны и будут распространяться по миру. Подобный процесс, который жестко не обслуживает потребности индустриально-развитых стран, происходил в другой форме на протяжении всей истории и способствовал взаимопониманию стран и народов, усилению контактов, появлению новых точек диалога культур. При этом важны не только и не столько сферы, где происходят интегративные явления, им могут быть, например, и наука, и экономика, и культура, сколько естественность этих процессов, их целевые установки.

Естественная глобализация представляет собой универсализацию идей, имеющих наднациональный характер с одновременным уважительным отношением к специфическим национальным, религиозным, социокультурным ценностям. В этом смысле естественно распространение по планете результатов науки и технологии, достижения гениальных поэтов и писателей, постигших глубинные пласты человеческого «Я». Отсюда величие и глобальность идей Софокла и Шекспира, Толстого и Достоевского, концепции таких великих моралистов как Конфуций и Будда, Магомед и Христос. Естественная глобализация или глобализация снизу не нуждается в силовой поддержке, она происходит в течение всей человеческой истории. Это самоорганизующийся процесс формирования новых смыслов человеческого «Я», как универсального существа. Вот почему глобализацию как процесс расширения мира исторического субъекта достижениями различных культур в области науки, технологии, экономики и т.д., следует отличить от контролируемой и направляемой транснациональными финан-

96

совыми корпорациями глобализации неолиберальных ценностей для достижения определенных политических и экономических целей.

В процессе глобализации рождаются новые формы взаимосвязи экономических и финансовых систем, что приводит к значительному углублению интеграционных процессов. Это актуализирует необходимость переосмысления существующих представлений о национальной идентичности, национальном интересе. Меняется смысл демократии, роль политических партий и т.д. Формируются новые социальные и понятийные структуры, способные отразить особенности развития сложного, глобализирующегося, открытого мира. В этих условиях обогащается методологический инструментарий анализа динамики происходящих процессов. Исследователи все чаще используют наряду с традиционными методами системно-синергетический подход к реальности.

В процессе анализа данного явления вновь актуализируются такие традиционные общекультурные вопросы взаимоотношения традиции и новации, общего и национально-особенного. Вопрос в том, как совместить в процессе глобализации универсальное и уникальное, как сохранить самостоятельность национальных государств в ситуации, где

«правила игры» начинают задавать мировые транснациональные компании¹. Это узловые проблемы, которые получают новое звучание в начале третьего тысячелетия, когда современная цивилизация столкнулась с проблемами разрушения природы и человеческой личности, возрастания противоречий между цивилизациями и т.д., заставляющими искать новые модели цивилизационного развития.

При этом за интенсивно обсуждаемыми проблемами глобализации стоят не только геополитические и геостратегические интересы ведущих мировых держав, хотя именно эта проблематика выходит сегодня на первый план, но и проблема будущего современной цивилизации, поиска моделей исторического развития, которые могут помочь человечеству выйти из системного кризиса. Потому за дискуссиями о глобализации стоят, при

¹ См.: Практика глобализации: игры и правила новой эпохи/Под ред. М.Г. Делягина. М, 2000.

97

всей их принципиальной значимости, еще более фундаментальные проблемы, а именно проблема особенностей цивилизационного развития человечества в третьем тысячелетии. Отсюда споры о всеобщности не столько американской версии глобализации, поскольку очевидна идеологическая и геостратегическая направленность подобной интерпретации цивилизационного процесса, сколько совместимость исходных ценностей капитализма, как формационного и цивилизационного ядра большинства западных моделей, претендующих на универсализм, с императивами современной эпохи.

В истории не раз капиталистическая система подвергалась жесткой критике. Но капитализм выжил по крайней мере по трем взаимосвязанным причинам: во-первых, из-за умения адаптироваться к новым условиям, во-вторых, из-за в целом экономической эффективности, и, наконец, в-третьих, из-за неприемлемости западным миром той системы ценностей, которую принес реальный социализм, как единственный стратегический оппонент капитализма.

Но сегодня, когда капитализм стремится глобализировать свои ценностно-мировоззренческие установки, все больше осознаются опасности, которые связаны с подобной стратегией. Последнее в свою очередь приводит к вопросу о возможности иной, несоциалистической и некапиталистической модели бытия. Необходимость именно подобной стратегии проистекает из сложившейся в мире ситуации. Вопрос о сути новой стратегии и путях перехода к новой парадигме общественного развития. В этой связи не вызывает сомнения правомерность такой постановки проблемы, необходимость поиска системы ценностей, которая смогла бы решить принципиальные проблемы, ставшие перед современной цивилизацией. Без этого разрушение природной среды будет продолжаться и экологический кризис перейдет в новую фазу экологической катастрофы. При этом не следует забывать, что экологическая проблема не единственная глобальная проблема, которая угрожает современному обществу. Решение всех этих проблем в рамках экономико-центристской модели социума невозможно и это центральная проблема современной цивилизации.

98

Не только индустриально развитые страны, но и остальные ведущие страны мира, особенно такие, как Россия, Китай, Индия, вовлечены в процесс глобализации. Но в сложившихся в начале XXI столетия условиях, эти страны не имеют возможности оказать решающее влияние на формирующуюся геополитическую топоологию мира. Россия, Китай, Индия и им подобные страны, силой обстоятельств, вынуждены больше заниматься внутренними и в лучшем случае, региональными проблемами. Идет поиск новых моделей региональной глобализации. Формируются новые союзы, призванные защитить национальные интересы этих стран перед лицом управляемой глобализации идей неолиберализма со стороны США и других западных стран. В этих условиях преимущественно реализуется управляемая модель глобализации в таких сферах как

экономика, технология, финансы, тогда как в других сферах больше сохраняются альтернативные сценарии развития. Еще не сложилась единственная общепланетарная модель цивилизационного развития. Но если и дальше будет продолжаться существующая тенденция, то рамки альтернатив могут значительно сузиться и напряженность в мире возрастет.

99

Р.Р. Сакаев

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ДИНАМИКА ЦЕННОСТЕЙ

Начало третьего тысячелетия отличается рядом фундаментальных особенностей, знание и учет которых необходим для оценки происходящих в современной цивилизации трансформаций. Речь в первую очередь идет о глобализации, которая оказывает все возрастающее влияние на функционирующие в мире ценности. Глобализация создает новый мировоззренческий климат на планете и приводит к значительным сдвигам в области ценностных ориентации общества. Как отмечает А.И. Уткин «Глобализация даст огромные возможности изощренному производству Запада, она же предоставит шанс молодому и трудолюбивому населению Востока»¹. Вместе с этим напряженность в мире возрастает, поскольку «огромные регионы (скажем, Африка) превратятся в жертву глобализации». При этом ситуация осложняется усилением противостояния индустриально-развитых стран мира и развивающихся стран, разрыв между уровнями жизни которых все время растет. Все эти процессы происходят в условиях углубляющейся информатизации и виртуализации общества, усилением влияния СМИ на жизнь современного человека.

Возрастающий динамизм и трансформация многочисленных параметров, взаимодействие которых формирует специфику исследуемой социальной системы, зачастую приводит к тому, что поиск закономерностей заменяется построением «работающих» в данный момент сценариев, моделей. Уменьшается роль устойчивых методологических убеждений. Последнее связано не только с динамичностью и сложностью исследуемых систем, которые в наши дни зачастую более уникальны, чем прежние объ-

¹ Уткин А.И. Мировой порядок XXI века. М., 2001. С. 463.

² Там же.

екты научного знания, но и с прагматической ценностной ориентации техногенной цивилизации.

О возрастании темпов трансформаций в социуме свидетельствует и скорости изменения общей суммы знаний. Так, известно, что до XX в. общая сумма знаний менялась очень медленно, именно потому в культуре были энциклопедисты, владевшие основной массой достигнутого знания. Начиная с 1900 г. общая сумма начинает удваиваться через 50 лет, с 1950 г. этот процесс убыстряется и удвоение происходит через каждые 10 лет. Затем с 1970 г. темпы возрастают и удвоение происходит через каждые 5 лет. В наши дни каждый год происходит удвоение общей суммы знания. Последствия подобного процесса удвоения общей суммы знаний могут быть самыми разными и, разумеется, не только позитивными.

Возрастающий динамизм, приоритет становящегося над ставшим, приводит к инфляции базовых ценностей, традиций и формированию культуры, в которой реальность создается в информационной сети и к которой плохо применимы термины «истинность», «объективность», «реальность» в их традиционном смысле. Отсюда широкое использование такие понятия, как симулякр, гиперреальность, отражающие новые тенденции в познании и в жизни, которые нашли отражение в постмодернистской философии. Как отметил С. Квайл «в философии наблюдается уменьшение веры в одну реальность, субъективно воспроизводимую в наших головах и объективно

представленную научными моделями. В обществе развитие технологий, особенно электронных множественных восприятий, подрывающих веру в объективную реальность. В мире средств массовой информации разрушилась разница между реальностью и фантазией, а на ее место пришла гиперреальность и взаимозависимость знаков»¹. Тем самым создается впечатление, что реальность формируется из образов, знаков, продуцируемых человеком с помощью информационной технологии.

Вытеснение из центра культуры категории истины происходит на основе онтологизации «кажимости», поскольку в экономоцентричном

¹ Kvale S. Schemes of postmodernity // The Font ana post - modernism reader. Edited by Anderson W.T. Glasgow, 1996. P. 19.

101

обществе особую значимость приобретает не столько сам производимый товар, а его образ. Образ в политике, образ в экономике, образ в жизни оказывается не менее, а во многих случаях более важным, чем действительные качества самого политика и реальной экономики. Отсюда потребность в систематической рекламе, политтехнологах, имиджмейкерах, соответствующей торговой марке. Тем самым имеет место «наступление эры симулякра, в которой нет больше бога, чтобы признать его собственным»¹. Опасность подобной методологической парадигмы в том, что эра симуляк-ров распространяется и на научное знание, в которой нет смысла спрашивать об истинном или ложном знании. Такая трансформация ценностных установок превращает жизнь больше в игру, развлечение на базе информационной технологии.

Сегодня происходит фундаментальный сдвиг в культуре, поскольку меняется основа носителя информации. Вместо одного алфавита приходит не просто другая знаковая система, а иная форма организация знания. Меняются формы коммуникации, а потому приходят в движение механизмы понимания в процессе коммуникации. Вместо мышления, основанного на алфавите, формируется сетевое мышление, сетевое общество, культура реальной виртуальности².

По мнению М. Кастельса, «технологические прорывы возникают кластерами, взаимодействуя друг с другом в процессе увеличения отдачи. Какие бы условия ни определяли такой кластер, важнейший урок, который нужно помнить, состоит в том, что *технологическая инновация не есть изолированное событие*». Технологическая инновация - результат взаимодействия множества факторов, таких как уровень знания, наличие соответственной индустриальной институциональной среды, экономической ментальности, сети производителей и пользователей. В подобных фунда-

¹ Baudrillard &. The map precedes the territory // The Font ana post - modernism reader. Edited by Anderson W.T. Glasgow, 1996. P. 77.

² Кастельс М. Информационная эпоха. М., 2000. С. 315-316.

³ Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. М, 2000. С. 56.

102

ментальных точках технологического роста имеет место синергетичность усилия различных компонентов общества.

Изменение форм коммуникации оказывает существенное влияние на формирующуюся культуру и потому на личность. На это обстоятельство обратил внимание Н. Постмен, который на основании анализа влияния современных средств массовой информации на человека, приходит к выводу

0 том, что «мы видим... реальность не такой, как она есть, но такой, как наши языки позволяют нам ее видеть. А наши языки - это наши средства массовой информации. Наши СМИ - это наши метафоры. Наши метафоры создают содержание нашей культуры»¹. Отсюда принципиальная значимость все возрастающего влияния средств массовой информации на личность, ценности, глобальные трансформации. Из этого источника возникает и убеждение о ненужности фундаментальных ценностей,

религиозная вера превращается в необязательный ритуал, все меньше внимания уделяется духовно-нравственным ценностям. Поэтому проблема в том, чтобы придать формирующейся информационной культуре такое содержание, которое бы, учитывая уроки прошлого, способствовало развитию в личности духовного начала, ответственности перед будущим. Коммуникационная система воплощает в себе в явной или неявной форме многочисленные интересы и многое зависит от направленности этой системы, от того насколько в «результатирующем» отражаются глобальные проблемы, каким смыслом наполняются категории реальности, пространства, времени.

Для характеристики нового смысла пространства и времени М. Кастельс вводит вневременное время, как характеристика господствующей темпоральности современного общества, которая **«возникает, когда характеристики данного контекста, а именно информационная парадигма и сетевое общество порождают систематическую перетрубацію в порядке следования явлений, происходящих в этом кон-**

•
¹ Postman N. Amusing Ourselves to **Death**: Public Discourse in the **Age** of Show Business. New York, 1985. С 15.

103

тексте» . При этом под перетрубацией времени Кастельс понимает различные формы сжатия временных рядов между событиями, нацеленного на мгновенность, или случайных разрывов в последовательности событий. Тем самым время оказывается недифференцированным, происходит перемешивание последовательности событий.

Трансформации со временем связаны с трансформациями с пространством. Отмеченные перетрубації времени неравномерно распределены в пространстве. В одних культурных традициях нет тех случайных разрывов в последовательности событий, которые имеются в других. Гонка за прибылью, сетевое мышление, секундные транзакции капитала и им подобные процессы присущи лишь культуре постиндустриального общества. Это ведет не только к разной темпоральностиTM, но и к взаимонепониманию между подобными социокультурными ценностными установками. Если в одних культурных традициях человек получает возможность управлять своим временем, менять темпоральность своего бытия, то для миллионов рабочих, стоящих у сборочных линий в Китае и Юго-Восточной Азии гибкое по времени сетевое производство и управление собственным временем мало что значит .

В концепции Кастельса **«вневременное время принадлежит пространству потоков, тогда как временная дисциплина, биологическое время и социально детерминированный порядок следования характеризуют местности всего мира, материально структурируя и деструктурируя наши сегментированные общества»** . Отсюда трактовка прогресса как получение власти над временем, умения управлять социальной темпоральностью, структурируя и деструктурируя различные сегменты общества.

Все это фундаментальные сдвиги, касающиеся не только экономики и технологии, но и ценностных установок как общества, так и индивида.

¹ Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. М, 2000. С. 431.

² Там же. С. 433.

³ Там же.

104

Это актуализирует вопрос о динамике ценностей, их природе, новом смысле, более отвечающем реалиям постиндустриального общества.

Ценности историчны и динамичны. Они возникают и функционируют как человеческие ценности в определенной культурной матрице. Критика ценностей - естественная часть эволюции социума и индивида. По сути жизнь представляет собой формирование, принятие и критика определенной системы ценностных предпочтений.

Главное здесь - суметь диалектически избежать две крайности, а именно догматизацию ценностей, с одной стороны, и их абсолютное релятивирование, с другой. Как показывает социальная практика критика ценностей необходима, поскольку подобная критика позволяет более полно выяснить смысл критикуемых ценностей, что приводит к рационализации ценностей, основанных преимущественно на ощущениях, интуитивных предпочтениях. Вместе с тем критика ценностей опасна тем, что она может привести к «отрицанию ради отрицания», к полной релятивности.

Концептуально важно, что критика ценностей, не отменяет необходимость самих ценностей. Критика ценностей должна производиться ради других более высоких, больше удовлетворяющих целям индивида и социума ценностей. Поэтому следует бояться состояния жизни без ценностей, без идеалов.

Ценности иерархичны. Согласно М. Шелеру «Ценности благородного и низкого образуют *более* высокий ценностный ряд, чем ряд приятного и неприятного; духовные ценности - более высокий ряд, чем витальные ценности, ценности святого - более высокий ряд, чем духовные ценности»¹. При этом иерархичность не означает недооценку или игнорирование ценностей, стоящих в нижнем ряду. Здесь понятия «верхние» и «нижние» соотносительны и во многом предполагают друг друга. Так, «витальные ценности представляют собой совершенно самостоятельную ценностную модальность и никак не могут быть «сведены» к ценностям приятного и

¹ Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М, 1994. С. 328.

105

неприятного, ни к духовным ценностям...» . Принципиально для философской антропологии убеждение в ценности жизни. Согласно М. Шелеру «жизнь - это подлинная сущность, а не «эмпирическое родовое понятие», которое только объединяет «общие признаки» всех земных организмов»².

Между тем отмеченный выше фундаментальный ценностно-мировоззренческий сдвиг приводит к инфляции большинства ценностей, в том числе и сущностного характера. Экологический кризис, непрекращающаяся гонка вооружений в мире ставят саму жизнь человека как вида под вопрос. Вот почему современная цивилизация нуждается в новых, отвечающих современным реалиям, ценностях. Системный кризис заставляет задуматься над последними ценностно нагруженными метафизическими вопросами. Вот почему в новых условиях «Люди и нации пытаются ответить на самый главный вопрос из всех, что могут стоять перед человеком: кто мы такие?»³. При этом точкой отчета ответа на этот вопрос служит выяснение того, что «наиболее дорого человеку»⁴. Определение того, что «наиболее дорого человеку» означает выяснение его ценностного мира, исследование динамики ценностей в условиях начавшейся глобализации мира .

Проблема ценностей во всей полноте встает перед человеком и культурой тогда, когда культура достигает определенного уровня развития и человек может выбирать, ставить множество различных целей. До этих пор, в частности, в античности, когда общество было более гомогенным или в средневековой традиции, в которой доминировали религиозные представления, ценности не были концептуализированы и присутствовали

¹ Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М, 1994. С. 326.

² Там же.

³ Хантингтон Самюэль. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка //Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. М, 1999. С. 532.

⁴ Там же.

⁵ Глобальное сообщество: Новая система координат (Подходы к проблеме).

в неявной форме, поскольку не было свободы выбора. Итак, концептуализация ценностей, как формы бытия человека, начинается тогда, когда реальным смыслом наполняется категория свободы личности. Свобода, делая возможным выбор, делает ответственным человека за сделанный им выбор, и тем самым заставляет культуру осмысливать истоки поступка, выбора. Вот почему о ценностях в современном смысле этого слова трудно говорить относительно тех периодов исторического развития, когда не было культуры и соответственно личности в современном значении этих понятий. Потому, говоря о культурных и духовных ценностях античности и средневековья, мы модернизируем историю, поскольку понятия культура, свобода выбора, дух в категориальном смысле входят в гуманитарную мысль только с Нового и Новейшего времени.

Естественно, и в античности и в средние века люди оценивали различные события, идеи, поступки, пытались найти критерии различения добра и зла, справедливости и несправедливости, подчеркивали, например, Сократ и Платон, познавательную ценность категорий, но ценность не была концептуализирована. Только Новое время и эпоха Просвещения с их рационалистической установкой, опорой на идеи свободы, индивидуализма и либерализма создали условия для самостоятельного выбора тех или иных ценностей, что заставило задуматься о природе ценностей и основаниях выбора новых ценностей.

Характеризуя итог радикальных социокультурных изменений, произошедших в Новое время и эпоху Просвещения, П. Сорокин писал: *«Высшая ценность - человеческая личность. Человек - самоцель и ни для чего, и ни для кого средством быть не может. Таков основной критерий ценности нашего времени, слышимый всюду и везде, под его знаком стоят все современные системы и морали, и права»*¹.

Тем самым принципиально изменилась мировоззренческая установка культуры и личности, изменилась сущность ценностей, выступающих главными ориентирами поведения человека и культуры. С этого момента

¹ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М. 1992. С. 258.

«из религиозной основная ценность стала человеческой, светской» . Такой категориально-методологический сдвиг имел далеко идущие мировоззренческие последствия. Он стал активно поддерживаться набирающими силу с XVII в. естественными науками. Рационально мыслящий человек, опираясь на достижения естественных наук и техники, стал диктовать миру свои представления. Он вытеснил на периферию культуры религиозные представления о сущем. Это оказало существенное влияние на самосознание европейской личности. Человек стал чувствовать себя господином природы и всего сущего. Возросла его самооценка. Последнее обстоятельство имело не только позитивные, но и негативные следствия. Одна из особенностей новой ситуации в том, что возросшую самооценку трудно было изменить, поскольку человек защищал ее всеми средствами. Как отметил знаменитый этолог, лауреат Нобелевской премии К. Лоренц *«Человечество защищает свою самооценку всеми средствами; и поистине уместно проповедовать ему смирение и всерьез попытаться взорвать эти созданные высокомерием препятствия на пути самопознания»* . Человек не хотел, чтобы он и планета, на которой он живет, были частью бесчисленных миров и церковь сожгла за такое утверждение Дж. Бруно, с огромным трудом в культуре утвердились идеи Ч. Дарвина и З. Фрейда. Отмечая эти факты, К. Лоренц и приходит к вышеприведенному заключению о том, что человечество на протяжении всей истории всеми доступными средствами защищало свою чересчур возросшую самооценку. Это наблюдение известного этолога применимо, естественно с учетом специфики защищаемых установок, и к защите

современных ценностей.

Кризис средневекового теоцентрического мировоззрения привел к формированию светской культуры, новой трактовке гуманизма и первым шагам в области наук о природе. С этого времени появляются деистические, пантеистические, атеистические воззрения, которые подрывают сложившуюся иерархию ценностной структуры личности и общества. Последнее приводит к расширению мира личности, горизонта культуры и по-

¹ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М. 1992. С. 258.

² Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998. С. 209.

108

явлению автономной и самостоятельной личности, стремящейся сам оценивать происходящие в мире события. Происходит усложнение культурных связей, переоткрытие природы, рационализация сакральных текстов.

Актуализация антропологической проблематики в условиях усиливающейся сциентизации бытия привела к длительным дискуссиям о сущности ценностей и проблеме взаимоотношения науки и ценностей. С Нового времени, чем более разносторонним и разнообразным становилась жизнь человека и культуры, тем большее внимание уделялось изучению природы и сущности ценностей. С этого времени все чаще исследователи обращаются к изучению различных ценностей - эстетических, духовных, этических. Вместе с тем это только начало категоризации ценностей, формирования поля проблем будущей аксиологии. В эпоху Просвещения осознается существование сложной и неоднозначной связи между истиной и ценностями. В некоторых культурах главная истина и главная ценность совпадает. Такова средневековая культура, в которой главная истина и главная ценность Бог. Более сложна связь между ними в греческой культуре и новоевропейской социокультурной традиции. Однако подобное употребление терминов, как было отмечено - модернизация, поскольку ценность как самостоятельный концепт входит в европейскую гуманитарную культуру только в новейшее время в результате работ Г. Лотце, Н. Гартмана, В. Виндельбанда, Г. Риккерта и других. Интересные идеи о роли ценностей содержатся и в работах Б. Паскаля.

Вопрос о природе и сути ценностей является одним из основополагающих в немецкой классической философии. Именно в рамках этой философской традиции начинается категоризация ценностей и введение ценностей в круг философских понятий. При том в работах большинства философов ценность интерпретируется как нравственная категория. У истоков этой традиции стоит И. Кант, который в «Основах метафизики нравственности» исходил из того, что «все предметы склонности имеют лишь обусловленную ценность, так как если бы не было склонностей и основан-

109

ных на них потребностей, то и предмет их не имел бы никакой ценности». Связав ценности с целями, И. Кант подразделяет их на относительные и абсолютные, исходя из того зависят ли эти детерминирующие цели от воли субъекта или это «цели сами по себе». Тем самым начинается обсуждение вопроса о возможности «абсолютной ценности», как отражения «объективной цели». Из этого следует поиск природы ценности, как *изначальной априорной черты разумного человека*.

Наличие объективной «цели самой по себе», выступающей источником существования абсолютной ценности, характеризует уровень развития личности, меру человеческого в человеке. Подобная исходная установка позволяет И. Канту, во-первых, избежать субъективизации ценностей, и, во-вторых, помогает ему ввести критерии субординации различных ценностей по степени их значимости для человека, и, наконец, служит основанием формулировки «конечной цели». «*Конечная цель*, - доказывает И. Кант, - есть та цель, которая не нуждается ни в какой другой цели как условии своей возможности»². Для существования подобной базовой цели недостаточно только существование природы. Природа - необходимое, но недостаточное для этого условие. Отсюда связь наличия абсолютной ценности с конечными целями, носителями которых

выступает человек, который действует целесообразно, обладает «сверхчувственной способностью» (свободой), позволяющей ему subordinировать ценности и ставить высшие цели. По мнению И. Канта существование человека «несет в себе самому высшую цель, которой он в меру своих возможностей может подчинить всю природу» . И поскольку доказывает кенигсбергский мыслитель «...*Высшее благо в мире*, возможное через свободу, и есть эта конечная цель»⁴, то о человеке «должно судить по тому, что помимо всяких внешних отношений единственно составляет абсолютную ценность человека» .

Кант И. Соч.: в 6т. М, 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 269.

Кант И. Критика способности суждения. М, 1994. С. 310.

Там же. С. 309-310.

Кант И. Соч. в 6-ти тт. М., 1965. Т. 5. С. 477.

Там же. Т. 4.4. 1С. 282.

ПО

Эти идеи, сформулированные И. Кантом в «Критике способности суждения», во многом предопределили направление и проблематику философского анализа ценностей. Именно к И. Канту восходит тезис о том, что истинная ценность определяется тем, насколько оцениваемая человеческая деятельность целесообразна. Тем самым И. Кант ставит вопрос об особой форме объективности ценностей, которая сопряжена с наличием «царства *целей самих по себе*», связанных с максимой свободы. Отсюда принципиальная значимость культуры в жизни человека: «Развитие способности разумного существа ставить перед собой любые цели вообще (следовательно, в его свободе) есть *культура*»¹. Именно развитая культура способна помочь отличить абсолютные ценности от преходящих, справиться с «тиранией чувственных влечений»². Развитая в нравственном отношении культура находит место наслаждению в жизни человека, не превращая наслаждения в конечную цель его бытия.

Примечательны в этой связи замечания, которые делает И. Кант к параграфу «О последней цели природы как телеологической системы» в «Критике способности суждения». «Нетрудно понять, - поясняет И. Кант, - какую ценность имела бы для нас жизнь, если бы она оценивалась лишь исходя из того, *чем мы наслаждаемся* (исходя из естественной цели суммы всех склонностей, из счастья). Эта ценность упала бы до нуля, ибо кто захотел бы повторить жизнь при тех же условиях ли даже по новому, им самим составленному плану (однако в соответствии с природным ходом вещей), который был бы основан на одном наслаждении?»³. Отсюда идея о том, что «по-видимому, только та ценность, которую мы сами придаем нашей жизни, посредством того, что мы не только делаем, но делаем целесообразно настолько от природы, что само существование природы может быть целью только при этом условии»⁴.

¹ Кант И. Критика способности суждения. М, 1994. С. 305

² Там же. С. 308.

³ Там же.

⁴ Там же.

111

Следующая мысль, которую систематически обосновывает И. Кант, связана с доказательством внутренней, органической связи морали и ценностей или приоритетной значимости моральной ценности. Моральный закон является исходным для нравственной ценности, ибо «Во всем сотворенном все что угодно и для чего угодно может быть употреблено *всего лишь как средство*; только человек, а с ним каждое разумное существо есть цель сама по себе»¹. Естественно, нельзя думать, что Кант сводит всю ценностную проблематику только к нравственной ее составляющей². Но очевидна приоритетность нравственного подхода к проблеме, поскольку у И. Канта «чистая нравственность» - пробный камень моральной ценности «каждого поступка»³. Об этом свидетельствует и

другое утверждение «Критики способности суждения»: «...Вся ценность личности и даже ценность мира в глазах высшей мудрости» связана с моральной ценностью оцениваемых поступков⁴. С этим связан принципиальный характер категорического императива И. Канта. В целом анализ И. Кантом сущности ценностей, их природы и значимости моральных ценностей оказал существенное влияние на последующее развитие философской мысли.

Не ставя пред собой задачу систематического историко-философского анализа становления ценностной проблематики в различных сферах, отметим вклад М. Хайдеггера в концептуальный анализ данного понятия. Ценность, согласно М. Хайдеггеру, это значимое, стоящее. Отсюда следующий вопрос, а именно вопрос о природе этой значимости. Если значимое связать с той, например, важной ролью, которую эта значимая цель играет в жизни индивида и культуры, то встает вопрос о природе этой значимости. М. Хайдеггер, отвечая на этот вопрос, приходит к выводу: «Значимость...не ничто, она скорее род и способ, каким ценность, а именно *в качестве* ценности, "есть"»⁵. Отсюда вывод о том, что «Значимость

¹ Кант И. Соч. в 6-ти тт. М, 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 414.

² См.: Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии. М, 1994.

³ Кант И. Соч. в 6-ти тт. М, 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 492.

⁴ Там же. С. 483.

⁵ Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 71.

112

есть род *бытия*. Ценность имеет место только в том или ином ценностном бытии»¹. Предпочтение, оценка может основываться на осознаваемых рациональных соображениях, которые призваны оправдать на личностном или общекультурном уровне сделанный выбор. Отсюда принципиальная значимость рациональной культуры индивида и социума, которому предстоит сделать определенный выбор, высказать свое отношение к предлагаемым идеям, лозунгам, концепциям, проблемам.

Однако зачастую выбор происходит не на рациональном, а на интуитивно-психологическом уровне. Человек не всегда осознает глубинные причины того, почему он так оценивает те или иные события и поступки, а другие - иначе. Выбор - сложная, нелинейная проблема. Выбор предполагает альтернативы, наличие ряда возможностей, из которых одно можно предпочесть другому. Потому быть свободным не сводится только к возможности выбирать себя. Как отметил Ж.П. Сартр «выбор свободен, если он такой, когда мог бы быть другим, каким не является»². При этом «свободно» не означает правильно или истинно, а означает ответственно, поскольку выбор делается из различных возможностей самим индивидом. Исходя из этого, Ж.П. Сартр показывает, что «Выбор может быть сделан в безропотности перед судьбой или в тревоге; он может быть бегством, может реализоваться в самообмане» . При этом «ответственность за эти цели лежит на нас; каким бы ни было наше бытие, оно есть выбор; от нас зависит - выбирать себя в качестве «великого» и «благородного» или «низкого» и «смирненного» .

Однако проблема выбора осложняется не только тем, что мотивами выбора могут быть самообман или тревога и желание уйти от той или проблемы, но и тем, что человек может выбирать свое бытие, но не может выбирать его основания. Человек, по мнению Ж.П. Сартра, обречен выбирать, поскольку отказ от выбора тоже своеобразный выбор. С этим, по его

¹ Хайдеггер М. Время и бытие. М, 1993. С. 71.

² Сартр Поль Жан. Бытие и ничто. М., 2000. С. 464.

³ Там же. С. 481.

⁴ Там же.

113

мнению, связана абсурдность бытия: «Этот выбор абсурден не потому, что нет и не

было возможности не выбирать. ...Он абсурден в том смысле, что он есть то, благодаря чему все основания и причины принадлежат бытию, посредством чего само понятие абсурда получает смысл. Он абсурден как существующее вне всяких оснований»¹.

Такая трактовка выбора отличается от его интерпретации М. Хайдеггером согласно которому между оценкой и ценностями существует сущностная связь, ибо «ценности только там *открыты для доступа* и пригодны служить мерилom, где идет оценка таких вещей, как ценности, где одно другому предпочитается или подчиняется»². Подобное же оценивание предполагает наличие отношения, сравниваемых нечто, то чем идет речь, когда ставится вопрос о выборе, оценках, предпочтении. М. Хайдеггер пишет: «Ценить что-то, т.е. считать ценностью, значит одновременно: с этим *считаться*. Это «считаться с» заранее уже включает в себя какую-то *цель*»³. Именно цель выступает основанием оценки, направляет характер рациональных обоснований, предопределяя ценностные ориентиры личности и общества.

Подобный ход мысли показывает насколько социально и индивидуально значима, с одной стороны, рациональная культура, выступающая основанием постановки тех или иных целей, ведущих к различным действиям, и, с другой, - убеждений, принципов, оказывающих существенное влияние на характер восприятия происходящих вокруг процессов и потому на ценностную структуру личности и социума. Систематический анализ различных интерпретаций показывает органическую связь между ценностями и целями в истории культуры. Эта связь сохраняет свою силу и в процессе динамики ценностных оснований современной цивилизаций.

Ценности порождаются временем, зависят от тех реалий, в условиях которых они сформировались. Потому ценности функционируют в определенном историческом и социальном контексте. Смысл ценностей, зако-

¹ Сартр Поль Жан. Бытие и ничто. М., 2000. С. 488.

² Хайдеггер М. **Время и бытие**. М., 1993. С. 71.

³ Там же.

ны динамики ценностей нельзя понять вне этого контекста. Так, ценности экономико-индустриальной цивилизации нельзя понять вне учета социального, исторического и даже мировоззренческого контекста новоевропейской культуры. Поэтому иерархия ценностей, равно, как и различие ценностей на подлинные и мнимые («псевдоценности»), существенно зависит от социального и исторического контекста, точки зрения современной науки. Как отметил Д.С. Чернавский «*Ценность информации* зависит от *цели*, с которой она используется»¹. Тем самым от характера поставленной цели зависит характер требуемой для достижения данной цели информации. И в зависимости от того насколько цель фундаментальна и приоритетна формулируются более частные цели, призванные помочь в достижении главной, решающей цели.

Ценности выступают ядром культуры, поскольку именно от них в конечном итоге зависит принятие или отторжение «чужого» опыта, отношение к общецивилизационным процессам фундаментального характера. От ценностных установок зависит также трактовка таких смысловых вопросов как отношение к труду, критерии различения добра и зла, справедливости и несправедливости.

Ценности пронизывают человеческое бытие на всех уровнях, поскольку даже в тех случаях, когда человек считает, что он ошибается при постановке целей, а потому и при выборе ценностей, он исходит из предпосылки, что такие ценности возможны, только для их достижения нужно уточнить цели и стоящие за ними ценности.

Ценности, будучи основой социальных норм, могут стимулировать или, наоборот, мешать развитию тех или иных процессов в обществе или индивиде. В этой связи концептуально значимым представляется мысль М. Хайдеггера о том, что «Ценность есть опредмеченная цель, определенная потребностями такого представления, которое самоучреждается в мире как картине» . В этом замечании заключена мысль об

историчности ценно-

¹ Чернавский Д.С. О генерации ценной информации//Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. М, 2000. С. 371.

² Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 56.

115

стей, то обстоятельство, что если цели и связанные с ними ценности, отстают от реальности, то прекращается борьба за эти ценности. Начинается явный или неявный поиск новых ценностей, которые могли бы объединить людей. Отсюда заключение М. Хайдеггера о том, что «ценность по видимости предполагает, что сообразующиеся с нею люди занимаются самым что ни на есть ценным; на самом деле ценность как раз и оказывается немощным и прохудившимся прикрытием для потерявшей объем и фон предметности сущего»¹. Из этого ясно, что «никто не умирает за голые ценности».

Итак, ценности тогда предзадают видение сущего и служат основаниями действия людей, когда стоящие за ними цели глубоко укоренены в культуре социума и людей, представляющих этот социум. В тех же ситуациях, когда ценности исчерпали свои силы и, как говорит М. Хайдеггер, «прохудились», то особо никто не стремится защищать их. Показательна в этой связи судьба коммунистической идеологии в СССР и других социалистических странах. В 1991 г. многомиллионная партия коммунистов не вышла защищать свои идеологические ценности, потому что к этому время провозглашаемые публично коммунистические идеи оторвались от реальности, стали жить собственной жизнью, обслуживая потребности не столько чаяния миллионов членов партий, сколько партийной элиты. К этому времени настолько сильно расходились провозглашаемые партийными, они же и государственными лидерами, лозунги и конкретные события в реальности, что рядовые члены не вышли на улицы защищать коммунистические идеалы. И такое отношение к тем или иным ценностям объяснимо. Суть такой индифферентности в природе самих ценностей. Ведь ценности - это отношение человека к определенным идеям, вещам, людям, которые чрезвычайно дороги человеку, составляют смысл бытия индивида, культуры, социума. И чем больше человек разочаровывается в тех или иных ценностях, тем больше ослабевают их влияние. Поэтому ценности особенно фундаментальные, смысложизненные зачастую поддерживаются

¹ Хайдеггер М. Время и бытие. М, 1993. С. 56.

² Там же.

116

самым разным образом - эмоционально, рационально, даже с помощью силы. Иначе происходит обесценивание ценностей: «Когда ценности теряют цену, они девальвируются, приходят в упадок»¹. Девальвация связана с тем, что теряется перспектива и та цель, которая служила ориентиром и источником целей, перестает «светить», быть желанной, постепенно утрачивается доверие к цели, которая казалась реальной и доступной и ради которой люди могли терпеть лишения, идти на жертвы.

История дает немало примеров различной реакции людей на одни и те же события. В этой связи представляет интерес вопрос о роли истории в создании духовных ценностей. Обсуждая этот вопрос, французский экзистенциалист А. Камю пишет: «история является необходимым, но недостаточным и побочным условием создания духовных ценностей, ее нельзя считать ни отсутствием ценности, ни ценностью как таковой, ни даже материалом для создания ценности». Отсюда вопрос о роли истории в осознании специфики существующих ценностей и создании при необходимости новых ценностей. А. Камю, исследуя этот вопрос, доказывает, что «она - всего лишь одно из обстоятельств, при которых человек может, хотя бы смутно, уловить существование ценности, позволяющей ему судить историю. А бунт служит залогом этого существования»³. Бунт-форма выражения разочарования функционирующих ценностей, осознанный или неосознанный поиск новых идеалов.

При обсуждении проблемы ценностей, их иерархии некоторые мыслители

обращались к поведению революционеров, отдавших жизнь, -казалось бы высшую ценность,-за еще более высшие ценности, в которых они фанатично верили⁴. А. Камю в работе «Бунтующий человек», анализируя смысл и мотивы индивидуального терроризма, пишет: «С помощью бомбы и револьвера, а также личного мужества, с которым эти юноши, жившие в мире всеобщего отрицания, шли на виселицу, они пытались преодолеть свои противоречия и обрести недостающие им

¹ Хайдеггер М. *Время и бытие*. М., 1993. С. 70.

² Камю А. *Бунтующий человек*. М, 1990. С. 313.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 233-255.

117

одолеть свои противоречия и обрести недостающие им ценности. До них люди умирали во имя того, что знали, или того, во что верили. Теперь они стали жертвовать собой во имя чего-то неведомого, о котором было известно лишь одно: необходимо умереть, чтобы оно состоялось. ...все они ...взывали к суду грядущих поколений. Лишенные высших ценностей, они смотрели на эти поколения как на свою последнюю опору» .

Отдавая свою жизнь, эти люди верили, что приближают общество любви и справедливости. Тем самым ими двигала определенная надежда на высшую справедливость, которая становилась руководящей ценностью.

Анализ динамики ценностных оснований общества в период радикальных трансформаций-революции, концептуальных *реформ* основополагающих структур общественного организма, вызванных *кризисом* функционирующих систем, *переворотов*, - свидетельствует об амбивалентности этих моментов исторического развития, их опасности для будущего страны и народов, проживающих в этой стране. Опасности, которые подстерегают общество в такие периоды многообразны, и главное из них в интересующем нас плане - девальвация всех фундаментальных ценностей, на которых до этого держались несущие конструкции общества или страны. В этот период особенно сложно соблюсти меру и в процессе критики функционировавших до этого ценностей не перейти грань дозволенного, сохранить то ценное, что было сделано до революции, переворота, радикальных реформ, кризиса. Идентичность становится главной проблемой в такие периоды. Проблема идентичности в такие периоды предстает как проблема ценностей, объединяющих социальный организм в определенную целостность. И чем более фундаментален кризис, тем больше интереса к глубинным истокам культуры. Особенно примечательны в этой связи социально-философские размышления о кризисе европейского человека, его системы ценностей после I и II мировых войн. В периоды кризиса приобретают смысл вопросы, которые ранее не были интересны или даже запрещены. Кризис, приводя в движение ценностные основания цивилизации, застав-

¹ Камю А. *Бунтующий человек*. М., 1990. С. 246. 118

ляет задуматься о природе тех ценностей, которые цементировали общественный организм и не выдержали испытание временем.

Показательна и интересна с этой экзистенциалистско - философской точки зрения известная концепция Ф. Ницше о переоценке всех ценностей и судьба этой концепции. Интерес к ницшеанской переоценке ценностей во второй половине XX в. и в начале нового тысячелетия усиливается влиянием постмодернистской философии, для которой Ф. Ницше один из самых актуальных мыслителей современности. Ницше исходит из того, что человек должен стать господином жизни. Отсюда его высокая оценка воли к власти. Воля к власти выступает как «принцип полагания ценностей». Как отмечает М. Хайдеггер, анализируя эти идеи, Ф. Ницше «Воля к власти есть не только вид и способ, как и средство, каким осуществляется полагание ценностей, воля к власти как существо власти есть единственная основная ценность, по которой должно оцениваться все, что либо призвано иметь ценность, либо не вправе претендовать на какую-либо ценность»¹.

На трактовку Ф. Ницше сущности ценностей оказал влияние А. Шопенгауэр, который впервые с иррационалистических позиций поставил вопрос о ценности господствующих в культуре моральных ценностей. Как и А. Шопенгауэр Ф. Ницше сближал ценность и нравственность. Но Ф. Ницше в отличие от А. Шопенгауэра стал трактовать ценности в контексте воли к власти. Если в «Генеалогии морали» Ницше ставит вопрос об условиях формирования тех или иных моральных ценностей, в частности, ценностей добра и зла, то впоследствии Ницше писал: «Ценность - это наивысшее количество власти, которое человек в состоянии себе усвоить»². На вопрос «В чем объективная мера ценности?» он отвечал: «Только в количестве повышенной и организованной власти». И подобное «вписывание» ценностей в более широкий философско-мировоззренческий контекст по-своему логично и присуще большинству мыслителей. Причина этого в том, что ценности не изначальны, не априорны и их трактовка

¹ Хайдеггер М. Время и бытие М., 1993. С. 109.

² Ницше Ф. Поли. собр. соч. М., 1910. Т. 9. С. 352.

³ Там же. С. 324.

119

зависит от общей философско-мировоззренческой концепции с позиций которой интерпретируются события. Поэтому феноменологи объясняют сущность ценностей с феноменологических позиций, тогда как экзистенциалисты интерпретируют понятийный ряд, ведущий к ценностям: оценку, мотивы, выбор и т.д., исходя из различных версий экзистенцистской философии. Таково в целом отношение и других философских школ и направлений к проблеме ценностей.

Следующая проблема, являющаяся сквозной в истории новоевропейской культуры, - проблема соотношения истины и добродетели, знания и ценностей в условиях все большего доминирования норм естественнонаучного мышления. Данная проблема стала центральной в работах неокантианцев В. Виндельбанда, Г. Риккерта и других, которые попытались жестко разграничить науки о духе и науки о природе, со всеми вытекающими из этого следствиями мировоззренческого и методологического свойства. Поскольку позиция неокантианцев широко известна, то приведет ряд идей из отечественной гуманитарной традиции, расширяющей, на наш взгляд, проблемное поле.

В частности представляет интерес точка зрения Н.А. Бердяева, согласно которому «Наука о ценностях есть в конце концов один из видов метафизики сущего, метафизики смысла мира, и всего менее научной. Научно ценность не только нельзя исследовать, но нельзя и уловить». Этот тезис встречается во многих работах, особенно философов антисциентистского характера. Смысл его заключается в том, что науки, под которыми преимущественно понимаются науки о природе или естественные науки не могут принципиально помочь в понимании природы и сущности ценностей. Б.П. Вышеславцев, например, подчеркивая данное обстоятельство, пишет: «Царство ценностей открывает нам новую область, которая лежит за пределами математики, физики, биологии, - словом, всего, что имеет дело с «Сущим». Науки о природе не имеют дело с суждениями о ценностях, они не говорят о том, что справедливо или несправедливо, что добро

¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 276.

120

и что зло, что прекрасно и что отвратительно. Они не имеют дела с тем, что должно быть, они устанавливают только то, что есть»¹. Отсюда ясно, что «научная истина не является ценностью суждения. Законы природы, устанавливаемые естественной наукой, индифферентны по отношению к добру и злу. Естествознание лежит «по ту сторону» добра и зла»².

Такая позиция имеет свои основания в европейской традиции. Объясняется она тем, что наука в новоевропейском смысле формируется сначала как механика, а затем и

все естественные науки стремятся познавать мир таким, каким этот мир сам по себе существует. Отсюда убеждение в том, что наука в подлинном смысле слова внеценностна и познает объективные закономерности бытия. Поскольку новоевропейская наука формируется в оппозиции к вытесняемой ею религиозными представлениями, которые изначально ценностны, то складывается устойчивое представление о том, что наука основана на эмпирии, фактах, формулирует законы самой природы, а человек, его ценности, мировоззрение могут мешать или помогать открывать эти законы, но к их объективному содержанию она не имеет отношения.

Вместе с тем, неясным и дискуссионным остается вопрос о том насколько справедливо утверждение о том, что «научно ценность не только нельзя исследовать, но нельзя и уловить», если под научным понимать не только естественные науки, но и социально-гуманитарное знание. При такой постановке вопроса проблема приобретает следующий вид, а именно: каким образом ценности входят в структуру гуманитарного знания? Это проблема, требующая специального анализа, поскольку в социально-гуманитарных науках объекты в определенной мере конструируются исследователем и влияние точки зрения исследователя на изучаемую реальность, - факт с которым приходится считаться.

Вместе с тем, как справедливо отметил К. Лоренц «Лозунг свободы естествознания от ценностей не должен приводить к ошибочному мнению, будто эволюция - это великопнейшая из всех цепей естественно объяс-

¹ Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. М., 1994. С. 294. Там же.

121

нимых явлений - не в состоянии создавать новые ценности. То, что возникновение некоторой высшей формы жизни из более простой предшествующей означает для нас *приращение* ценности, - это столь же несомненная действительность, как наше собственное существование»¹.

Точка зрения К. Лоренца проистекает из желания избежать односторонней недооценки наук о природе как самостоятельной ценности. Недооценка науки, как одной из принципиальных ценностей, достигнутых человеком в последние столетия, также опасна для будущего современной цивилизации, как и гипертрофирование роли естественнонаучной рациональности и техногенной цивилизации.

И, наконец, вновь актуализируется вопрос о роли трансцендентных религиозных ценностей в современной культуре в связи с глобальным кризисом разума и поражением Человека. При этом под поражением Человека мы понимаем усиливающееся влияние экологических, антропологических, междивизиационных глобальных проблем. Возрастание нестабильности и угроз свидетельствует о необходимости переосмысления ценностных оснований индустриальной цивилизации, задающей параметры бытия современной цивилизации. Вновь встает вопрос о необходимости нового гуманизма, новой экологоориентированной этики, что актуализирует вопрос о ценностных основаниях современной цивилизации. Последнее, на наш взгляд, не только не исключает, но и выдвигает на первый план вопрос о новом прочтении священных текстов, более глубинном их осмыслении. Ценности, основанные на чувствах, «логике сердца» (Б. Паскаль) не менее важны для преодоления современного системного кризиса, чем рациональные аргументы. Вот почему заслуживает внимания позиция тех мыслителей, например, Макса Шелера, которые иерархизируют ценности, ставя религиозные ценности во главе ценностного ряда, как сфера абсолютно ценного. При этом методологическим достоинством такого подхода является, не только то, что М Шелер связывает ценности с лицами, как их носителями, но и то обстоятельство, что различные ценности предполагают

¹ Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М, 1998. С. 211.

друг друга. Высшие абсолютные религиозные ценности связаны и предполагают ценности наслаждения, ценности полезного, витальные и духовные ценности.

Кризис современной цивилизации имеет множество причин, но главная причина в том, что индустриальная цивилизация, выступающая эталоном общемировых норм поведения различных государств, экономикотен-трична и основана на приоритете материальных ценностей над духовными. И до тех пор, пока не будет найден определенный баланс между духовно-нравственным и материальным, кризис будет углубляться. Эта идея не раз подчеркивалась в русской философской мысли вообще и в философии «всеединства» в особенности. Так, В.С. Соловьев в своей нравственной философии, формулируя «безусловное начало нравственности» пишет: «В совершенном внутреннем согласии с высшею волею, признавая за всеми другими безусловное значение, или ценность, поскольку в них есть образ и подобие Божие, принимай возможно полное участие в деле своего и общего совершенствования ради окончательного откровения Царства Божия в мире». Характеризуя западную цивилизацию, В.С. Соловьев писал: «Отдельный личный интерес, атомизм в науке, атомизм в искусстве - вот последнее слово Западной цивилизации». Естественно, с подобной установкой В.С. Соловьев по мировоззренческим соображениям согласиться не мог. Он был принципиально против абсолютизации частного, дробного «лишенного внутреннего единства и безусловного содержания» видения реальности. При этом, по мнению В.С. Соловьева, человеческая личность отрицательно безусловна, то есть «не хочет и не может удовлетвориться никаким условным ограниченным содержанием», она «может обладать всецелым содержанием, «полнотою бытия», тем самым осознав истину «может достигнуть и положительной безусловности».

В общефилософском плане принципиально значима идея приоритетности духовного, необходимости более внимательного отношения к внут-

¹ Соловьев В.С. Соч.: В 2-х тт. Т. 1. М, 1988. С. 744.

² Соловьев В.С. Сочинения в 2-х тт. Т. 1. М. 1989. С. 28.

³ Соловьев В.С. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. М. 1988. С. 239.

реннему миру человека. Религиозные ценности - самые влиятельные ценности на планете. Это повышает ответственность и значимость мировых религии для будущего современной цивилизации. Сегодня, когда катастрофа грозит не отдельным людям и даже не отдельным странам, а человечеству в целом, важно осознание общих целей и выработка общих ценностей, способных найти новые пути цивилизационного развития. В этой связи стоит прислушаться к тем религиозно-ориентированным мыслителям, которые предостерегали от увлечения материальным в ущерб духовному, подвергали критике ценностные основания индустриального общества, порождающего массового человека. Как отмечал процитированный выше Б.П. Вышеславцев «Духовная культура грозит исчезнуть в массовой цивилизации: массовый человек требует прежде всего удовлетворения материальных потребностей и развлечений... «Экономический материализм» не есть философская истина, а прежде всего психологический симптом эпохи»¹. В подобной индустриально-экономической цивилизации не ставится сократовский вопрос «чего ради все это?» и все подчиняется внешним, материальным целям. В этих условиях «абсолютная ценность человеческой личности...признается столь же мало, как и другие духовные и священные ценности. Функция оценки отодвинута, вытеснена из сознания, подчинена другим целям. Самые возвышенные функции человеческого духа, функция мышления и функция чувствования, тоже рассматриваются и используются, как простые средства, предназначенные служить аппарату, служить пропаганде, создавая и отстаивая основную "идеологию"»². Отсюда необходимость радикального переосмысления ценностных оснований современной цивилизации, пересмотра роли духовно-нравственных ценностей в ее структуре. Преодоление

системного кризиса невозможно без концептуального анализа целей, ценностей, норм современного общества, поскольку доминирование материального над духовным, внешнего над внутренним, естественнонаучного над гуманитар-

¹ Вышеславцев Б.П. Человек и индустриальная культура // Православие и экология. М., 1999. С. 239. ¹ Там же. С. 245.

124

ным, став мировоззренческим базисом современного общества, поставил будущее человека под вопрос. Отсюда актуальность не только учета ценностных компонентов в структуре естественнонаучного и социогуманитарного знания, но и выработка новых ценностных установок, которые бы способствовали преодолению системного кризиса. В решении этой задачи определенную помощь может оказать отечественная философско-гуманитарная мысль, поскольку по словам А.Ф.Лосева «русская философия никогда не занималась чем-либо другим, помимо души, личности и внутреннего «подвига» . Вся отечественная гуманитарная культура пронизана болью о человеке, стремится понять его мир, сформировать высокую духовность.

Сегодня человечество нуждается в антропологическом повороте. Необходим новый Ренессанс. На этот раз духовный. Нужны усилия всей цивилизации по преодолению эконоцентристской и техноцентристской парагмы, господствующей в современном мире. Только новое наполнение духа, актуализация морально-нравственных начал в человеке может помочь найти пути выхода из глобального системного кризиса.

¹ Лосев А.Ф. Русская философия // XX век и мир. 1988. № 3. С. 40.

125

К.Х. Делокаров, ИМ. Подзигун

ГЛОБАЛЬНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ И ЦЕННОСТИ ОБРАЗОВАНИЯ

Глобальные трансформации становятся реальным фактором цивилизационного развития и нуждаются в систематическом концептуальном осмыслении. Разворачивающаяся в мире глобализация ставит новые вопросы перед функционирующими в различных странах системами образования. Глобализация размывает границы национальных культур, приводит к расширению внутреннего мира человека, но это ставит новые проблемы перед теми подсистемами социального организма, которые были призваны формировать человека определенной культуры. Человек под влиянием глобализации начинает терять свою самобытность, сложившиеся основания идентичности. Ситуация обостряется углублением общепланетарных проблем, угрожающих будущему человеческой цивилизации, особенно экологической проблемы.

По мнению известного американского философа Л. Штрауса -автора книги «Введение в политическую философию»: «наше нынешнее затруднительное положение вызвано распадом религиозного образования народа и упадком классического образования его представителей»¹. Высокая оценка Л. Штраусом роли религиозного образования может быть воспринята скептически, но несомненны два обстоятельства, подчеркнутые американским философом. Во-первых, именно тот факт, что после окончания господства религиозного мировоззрения, западное общество, ставшее лидером современной цивилизаций, потеряло общую цель, что привело к абсолютизации частных прагматических и утилитаристских ценностей. Этим ценностям в конечном итоге стали

¹ Штраус Л. Введение в политическую философию. М., 2000. С. 328.

126

служить экономика и технология, наука и искусство и потому сформировалась сциентистско-прагматическая модель жизни. Во-вторых, О. Штраус прав в том, что корни современного глобального кризиса связаны также с «упадком классического образования». «Упадок классического образования» означает радикальную трансформацию основных парадигмальных установок той системы образования, которая была направлена на формирование целостной личности и переход к функциональному видению человека, это привело к сведению образования и обучению и формированию

частичной личности, специалиста.

Новая глобальная ситуация требует нового человека, а потому актуализируется вопрос о необходимости такой системы образования, которая бы готовила личность, способную противостоять глобальным угрозам. Для этого в сознании современного человека должны определенным образом сопрягаться личностно-индивидуальное и универсальное, западное и восточное, знания и ценности. Подобному расширению общекультурного горизонта современного человека может помочь новая система образования, если эта система будет формировать не столько специализированную, частичную личность, как это имеет место в индустриальной цивилизации, сколько человека целостного, гуманитарно ориентированного. Как справедливо отметил Ю.Н. Афанасьев «задачей сферы образования человека является создание максимально полных условий для раскрытия этого истинно человеческого, ориентированного на целостную организацию сознания, и потому сугубо гуманитарного знания во всех *фундаментальных* предметных областях, а вовсе не только в гуманитарных предметах. Такова цель общего универсального образования, которое является принципиально гуманитарным и которого, увы, у нас пока нет!» Если образовательная система сможет возвратиться к этой своей первоначальной задаче - образовать Человека, - обогатившись новыми достижениями цивилизации, с учетом причин глобального кризиса, то она вновь может стать центром культуры.

¹ Афанасьев Ю.Н. Может ли образование быть негуманитарным? // Вопросы философии. 2000. № 7. С. 41.

127

Необходимость подобной реинтерпретации цели образования связана и с цивилизационными трансформациями, вообще и глобализацией, в особенности. Об усилении влияния процесса глобализации свидетельствует и тот факт, что он стал предметом анализа в учебниках. В этой связи показательно, что в ставшем во многом классическим учебнике Гибсона Дж.Л., Иванцевича Д.М. и Доннелли Д.Х.-мл. «Организации: поведение, структура, процесс»¹ для очередного восьмого издания добавлена специальная глава «Глобализация и культурное влияние». По мнению Дж.Л. Гибсона, Дж. Иванцевича и Дж.Х. Доннелли-мл. «глобализация стала реальностью. Она означает взаимозависимость транспортных, торговых, экономических и коммунальных сетей разных стран»². Не возражая авторам учебника, в том, что глобализация стала реальностью, отметим, что данный процесс вышел за рамки транспортных, торговых, экономических и коммунальных сетей. Глобализация сегодня начинает затрагивать основания цивилизации, влияя на политику, информационную сферу. Подобная масштабность привела к тому, что глобализация стала привлекать столь большое внимание экономистов, политологов, социологов, философов³.

Глобализация, как форма усвоения Человеком как историческим субъектом всех основных достижений отдельных культур и сообществ, присуща человеку как общественному существу. В этом смысле процесс исторического развития может рассматриваться как расширяющаяся глобализация, как форма универсализации мифа, мировых религий, достижений науки и культуры⁴. По справедливому замечанию Генерального директора Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО) Контиро Мацуура, глобализация многоаспектна, поскольку это не только экономический, финансовый, технологический, но и культурный процесс. Отмечая это обстоятельство, он специ-

¹ Гибсон Дж. Л., Иванцевич Д.М., Доннелли Д.Х.-мл. Организации: поведение, структура, процесс / Пер. с англ. 8-е изд. М., 2000.

² Там же. С. 76.

³ См.: Глобализация и философия. М, 2001.

⁴ См: Делокаров К.Х., Подзигун И.М. Глобализация и социально-философская мысль // Глобализация и философия. М , 2001.

ально подчеркнул, что «Присущие глобализации возможности и гигантские шаги в области науки и технологии, которые делаются наряду с ней, и вместе с тем возникающие в этой связи законные вопросы, касающиеся связанных с ней опасностей, подчеркивают концепцию, лежащую в основе создания системы Организации Объединенных Наций и, соответственно, ЮНЕСКО, а именно концепцию универсальности». При этом для будущего существенно как интерпретируется отмеченная универсальность. В частности принципиальное значение имеет нравственная компонента данного процесса, без его глобализация может превратиться в орудие подчинения других культур и традиций. - Отмечая необходимость учета этического момента, Контиро Мацуура пишет: «Для того чтобы универсальность сегодня имела реальный смысл, ее необходимо понимать как выражение стремления членов международного сообщества совместно работать над созданием системы, одним из устоев которой помимо политики и экономики была бы и этика. Ибо именно этику, или нравственные ценности, должна обеспечить эту «глобализацию с человеческим лицом», к которой стремятся столь многие из нас»¹.

Формирующаяся цивилизация глобализирует основные особенности, в том числе и негативные стороны современного мира. Глобализируются противоречия между Западом и Востоком, Севером и Югом, развитыми индустриальными странами мира, оказывающими решающее влияние на современную динамику цивилизационных процессов, и развивающимися странами, где проживает почти 4/5 населения планеты. Не менее значимо для будущего и то обстоятельство, что процесс глобализации начался в эпоху обострения общепланетарных проблем, показавших миру стратегическую уязвимость ценностных оснований индустриального мира².

В этой связи понятно беспокойство исследователей о предлагаемых в условиях глобализации сценариях дальнейшего развития высшего образо-

¹ Мацуура Контиро. Глобализация - это также культурный процесс // Международная жизнь. 2000. № 8-9. С. 27.

² См.: Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1986; Подзигун И.М. Глобализация и проблема будущего современной цивилизации. М., 2000.

вания. По мнению, например, Директор Центра международного высшего образования (Бостон, США) Филипа Альтбаха *особенно беспокоит тот факт, что департамент США коммерческого офиса индустрии услуг высказался за коммерциализацию высшего образования и в США, и в мире в целом.* ' Всемирная торговая организация (WTO) уже рассматривает вопрос о включении высшего образования в сферу своих интересов, что позволит при его положительном решении освободиться от большинства ограничений существующих сегодня в мире по проблеме импорта и экспорта образовательных услуг. Опасность подобной тенденции очевидна. Она проистекает из того, что роль университетов, как независимых центров по подготовке специалистов высшей квалификации, ученых, будет потеряна. Как пишет Ф. Альтбах «на протяжении столетий университеты рассматривались как учреждения, которые обеспечивали подготовку в «ученых» профессиях (право, медицина, теология) и научных дисциплинах. *Как независимые, а иногда и критически настроенные организации они сохраняли и интерпретировали культуру общества и, кроме того, содействовали ее развитию...* Высшее образование рассматривалось, таким образом, *как «общественное благо», как нечто такое, что вносит свой важный вклад в жизнь общества, а потому заслуживает поддержки*». Университеты были относительно самостоятельны, им была предоставлена значительная степень зависимости, которая называлась академической свободой, и позволяло им противостоять давлению. Как общества так и государства. Сегодня же, когда Всемирная торговая организация вступает в игру и стремится все коммерциализировать, то ставятся под вопрос многие ценности современной системы образования. Ф. Альтбах считает, что «Вызов со стороны новых инициатив и глобализации в целом - один из

наиболее серьезных за весь период истории существования университета...» . Проблема в том, что если «на протяжении почти тысячи лет эти учебные заведения ви-

Альтбах Ф. Высшее образование и WTO: безумие глобализации // Alma mater. Вестник высшей школы. 2001. № 6. С. 39.

Там же.³ Там же. С. 41.

130

дели себя в роли учреждений, основная задача которых - не только образование, но и общность в понимании академических ценностей... и общество трактовало их не только как учреждения, обеспечивающие образование в практических областях знания, но и как институт культуры... Однако в наши дни все эти традиционные представления оказались под угрозой» .

Все эти факторы оказывают существенное влияние на интерпретацию процессов глобализации, определяют отношение к ним различных стран и социальных групп. Именно угрозы, которые несут с собой процессы глобализации, стали основой выступления антиглобалистов, дающих о себе знать во время проведения всех международных форумов, где обсуждаются эти проблемы.

Не отрицая многочисленные опасности, связанные с глобализацией, особенно для развивающихся стран, следует подчеркнуть объективную составляющую данного процесса, если глобализацию не отождествлять с универсализацией западных неолиберальных ценностей, а рассматривать как расширение связей между странами и культурами, увеличение общего числа факторов соединяющих различные народы и культурные традиции.

В этом плане заслуживает внимания деятельность такой подсистемы ООН как ЮНЕСКО, в рамках которой разрабатываются условия, необходимые для глобализации, в которой сохраняется многообразие культур, нравственность и устанавливается этическое отношение к природе. По мнению Генерального директора Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО) Контиро Мацуура для достижения этой цели должны быть приоритетными следующие задачи:

1. Непрерывное образование для всех на протяжении всей жизни, в частности базовое образование.

2. Этические аспекты информационного общества.

3. Этические аспекты науки и технологии.

4. Этические аспекты окружающей среды.

¹ Альтбах Ф. Высшее образование и WTO: безумие глобализации // Alma mater. Вестник высшей школы. 2001. № 6. С. 41.

131

5. Наконец, этические аспекты диалога между различными культурами, который зависит от признания и более полного восприятия ценностей культурного разнообразия¹.

Вопрос о глобализации, как влиятельной социокультурной силы, не только способствующей дальнейшему развитию исторического субъекта, но и угрожающей человеку, встал только в конце XX в. Отсюда вопрос: что произошло с самой глобализацией, какой смысл стал приобретать данный процесс, если глобализация становится предметом борьбы различных геостратегических и геополитических сил?!

Одна из особенностей нового этапа глобализации в том, что зачастую глобализация определенных идей и методов происходит не столько естественно, постепенно, под влиянием осознания другими социокультурными традициями необходимости новых западных ценностей либерализма, рынка, индивидуализма, и т.д., сколько во многом искусственно и с помощью экономической и зачастую военной мощи индустриально-развитых стран. Динамика распространения новых ценностей столь стремительна, что многие страны не успевают осознанно, с учетом своих интересов сделать свой выбор, адаптироваться к изменяющимся условиям и адаптировать указанные ценности к себе. Вот почему оказывается, что глобализация не только открывает новые возможности, но и

сопряжена с новыми опасностями, поскольку происходит трансляция тех идей, которые принимали непосредственное участие в возникновении сегодняшнего экологического, энергетического и других кризисов. В этих условиях человек нуждается в новых смыслах, качественно отличающихся от функционирующих в сегодняшней культуре.

Человек XXI в. должен не просто воспроизводить образцы прошлого, даже если они вызвали восхищения в свое время, но и продуцировать новые образцы, отражающие особенности начала третьего тысячелетия. Если человек не сможет найти новые формы взаимоотношения науки и

¹ Мацуура Контиро. Глобализация - это также культурный процесс // Международная жизнь. 2000. № 8-9. С. 28.

132

культуры, экономики и экологии, различных социокультурных традиций и религий, то у него мало шансов справиться с глобальными проблемами.

Индустриальная и постиндустриальная цивилизация на протяжении нескольких столетий адаптировала к себе весь остальной мир. Но настал период, когда за все это надо платить. У всего есть своя цена, в том числе и у технологического прогресса и социального благополучия. Поэтому настало время адаптации к природе и остальному миру индустриальной и постиндустриальной части планеты. Это не означает, что другие страны не должны измениться. Это означает лишь то, что индустриально-развитые страны внесли и сегодня вносят наибольший вклад в разрушение природных оснований бытия, и потому они, в первую очередь, должны начать переоценку исходных оснований утилитарно-прагматической цивилизации. Без этого существующая традиция продолжится и остальные страны будут продолжать пытаться стать такими же благополучными, как и индустриально развитые страны, что еще больше усилит антропогенную нагрузку на планету. В этой связи не следует переоценивать позитивный потенциал усиливающегося процесса глобализации, поскольку он пытается универсализировать конкурентную борьбу и стремление к доминированию в мире.

Ведь первым явным проявлением глобалистских тенденций новой эпохи стала первая *мировая* война, заставившая пересмотреть многие фундаментальные ценности новоевропейской культуры. Первая мировая война показала, что европейские народы, став, по выражению И. Канта, «совершеннолетними», и, научившись самостоятельно пользоваться своим умом, не стали от этого мудрее. Реальность разочаровала: торжество разума не стало торжеством морали, мудрости, человеколюбия. Мало кто обратил внимание на новое социокультурное явление, а именно, на то, что человечество вступило на путь *мировых* войн. Мировые войны должны были привести в реальность не только новые геополитические реалии, но и новые социокультурные ценности. Между тем ничего принципиально нового в поведении человека после первой мировой войны не появилось. Мир

¹ Комиссарова ГА., Подзигун ИМ. Образование и глобализация // Глобализация и философия. М, 2001.

133

стал просто динамичнее и в определенном смысле циничнее. Продолжали функционировать те же образовательные и воспитательные системы, те же нормы и правила поведения мировых держав. Человек в очередной раз принял как данность естественное агрессивное начало в культуре.

Самое характерное в этом то, что как только закончилась мировая война, наступило не покаяние стран, развязавших войну не усиление начал нравственности и справедливости в культуре, а очередной этап противостояния, борьба за сферы влияния. На новом этапе исторического развития страны, которые входили под влиянием различных обстоятельств в один союз, блок и вместе воевали против агрессора, начинают вооружаться друг против друга, готовясь к новой войне. Таким образом, история мало чему учит политиков. Урок, который они извлекают из подобных мировых войн зачастую

сводится к тому, что необходимо лучше, основательнее готовится к следующей войне. Наступил период, который предвидел Ф. Ницше, который в работе «По ту сторону добра и зла» писал: «Время мелкой политики прошло, уже грядущее столетие несет с собою борьбу за господство над всем земным шаром, - понуждение к великой политике»¹. В подобной ситуации новое содержание получают смыслообразующие конструкции современной цивилизации: политика, экономика, образование и т.д.

Сегодня снова не отдельные страны, а человечество в целом переходит на новый этап своего развития. В XXI в. страны делятся не столько по идеологическим параметрам, сколько по отношению к информационной технологии. В современном мире сосуществуют страны инновационные и традиционные. Инновационные страны предзадают направление мирового развития. Инновации не только привели к значительным успехам в самых разных областях, экономике, технологии, науке, но и поставили новые проблемы, экзистенциально-аксиологического характера, не имеющие аналога в прошлом. Наступает конец эпохи модерна и начинаются дискуссии о новом, втором модерне. Во втором модерне актуализируется вопрос об «идентичности я», все чаще задаются вопросы «Кто я?», «Где я?» «Чему

¹ Ницше Ф. Сочинения в 2-х тт. Т. 1. М., 1990. С. 332.

134

я принадлежу?». Это обстоятельство привело к новой критической точке, где возможны радикальные трансформации, последствия которых непредсказуемы. В этом мире параллельно действуют две тенденции: с одной стороны, происходит глобализация, а с другой - усиливается стремление к сохранению национальной идентичности. Ситуация осложняется тем, что в новых условиях возможности прогнозирования будущего затрудняются, поскольку мир становится сложной, единой, глобальной, нелинейной системой со своими законами функционирования.

При этом успехи индустриальных стран пытаются повторить другие страны, и уже не отдельные страны, а человечество в целом стремится стать инновационным. В этой новой ситуации все приходит в движение, становится нестабильным, неустойчивым. У всех появляется свой шанс. Но наибольший шанс у тех, кто знает законы развития глобальных систем, и знает, где и как надо воздействовать на нестабильную систему, чтобы перевести ее в нужное состояние. Специфические национальные системы хозяйствования, информационные и технологические структуры, не связанные с общеглобальными процессами имеют ограниченную применимость. Формируется не только новая система мирохозяйственных связей, но и новая культура, которая будет оказывать все большее влияние на происходящие во всех сферах процессы. Ситуация становится все более сложной, из-за разноуровневогоTM мирохозяйственных, информационных, технологических и т.д. связей в различных регионах, что служит источником новых проблем в условиях глобализации.

Для логики цивилизационных трансформаций важно то обстоятельство, что именно функционирующая в задающих правила глобализации странах форма рациональности и система образования стали решающей причиной системного кризиса. Ведь начиная с Нового времени европейская мысль пытается придать рациональному подходу ко всему сущему универсально - необходимый характер. Европейская философия не только провозгласила широко известные формулы «Знание - сила», «Я мыслю, следовательно, Я существую», но смогла участвовать в социально-интеллектуальной реализации этих идей. И в конце XX в. некоторые **мыс-**

135

лители, несмотря на принципиальные трудности, с которыми встретилась современная цивилизация, сомневаются в том, надо ли отказываться от идей Просвещения. Идеи Просвещения формировали европейскую ценностно-мировоззренческую культуру и оказали определяющее влияние на современную цивилизацию. Постмодернизм отказывается от этих ценностей. Однако ситуация не столь

проста, как представляется на первый взгляд. Не случайно Ю. Хабермас считает сегодня центральным вопросом о том «Следует ли нам полностью порвать с традициями Просвещения или нам следует их диалектически развивать?». Ответ на этот вопрос имеет фундаментальное значение, поскольку от такого выбора зависит будущее европейской, и потому и всей современной цивилизации в третьем тысячелетии. Если мы откажемся от веры в разум, что тогда принять за основу дальнейшего развития цивилизации? Ситуация осложняется тем, что число фундаментальных проблем, неразрешимых в рамках ставших традиционными ценностных установок, растет.

Особенно беспокоит быстро ухудшающаяся экологическая, ситуация в мире, приведшая к принятию мировым сообществом концепции «устойчивого развития», в Рио-де-Жанейро в 1992 г. Сам факт принятия такой концепции следует признать значительной победой здравого смысла. К сожалению, ситуация в глобальном масштабе радикально за прошедшее десятилетие не изменилась. Под влиянием различных обстоятельств многие регионы мира вынуждены жить иными, нежели экологическая ситуация, проблемами. Они ни заняты проблемой выживания в условиях монополизации мировых рынков индустриально-развитыми странами мира. Разрыв между этими двумя мирами растет с каждым годом, а общая экологическая ситуация продолжает ухудшаться. Возрастание этого разрыва становится угрожающим. В этой связи, примечательно, что в недавно вышедшей фундаментальной работе «Синергетика и прогнозы будущего»

¹ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Московские лекции и интервью). М., 1995. С. 106.

136

видные отечественные ученые характеризуют встречу в Рио-де-Жанейро как и тупик «устойчивого развития».

И для такой характеристики всей сложившейся в мире ситуации есть значительные основания, поскольку основные тенденции социально-экономического и технологического характера, приведшие к необходимости радикальной переоценки базисных ценностей, продолжают действовать. Продолжается совершенствование форм уничтожения, получает дальнейшее распространение рационалистическая концепция истории, оторванная от духовно-ценностных императивов. Происходит не столько интенсивное развитие и взаимопроникновение экономических процессов углубление связи между различными социокультурными традициями, сколько использование этих процессов для распространения ценностей индустриализма. Вот почему сегодня еще трудно говорить о синергичности социокультурных потоков с Запада на Востоке и с Востока на Запад. Пока решающую роль в развивающихся в мире социально-экономических и технологических процессах играют страны Запада и особенно США. Однако подобное доминирование можно считать временным. И Китай, и Индия, и Иран, и другие страны Востока начинают все больше заявлять о себе. Они достигли такого уровня развития, который позволяет им вести самостоятельную внешнюю политику.

Систематический анализ природы глобальных процессов, их динамики и особенностей функционирования показывает, что с усложнением мира человека, возрастанием его технологической мощи растет число глобальных проблем, их влияние на мировые процессы. И это по-своему закономерно, поскольку приобретают общеглобальную значимость многие локальные проблемы, получает распространение новейшая технология, что приводит не только к улучшению условий жизни, обогащению соприкасающихся культур, но и обострению межгосударственных отношений, ухудшению экологической ситуации в мире и т.д. В нынешнем взаимоза-

¹ Капица С.П., Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика и прогнозы будущего. М., 1997. С. 5.

137

висимом мире локальные конфликты опасны тем, что они вызывают глобальный отзвук.

Особую опасность представляет ряд тенденций цивилизации, больше присущих западной индустриальной культуре, тенденций, которых пытаются глобализировать. Кратко они сводятся к тому, что человечество, несмотря на глобальные угрозы: 1) все больше и больше вооружается, вкладывается средства на создание новых видов ядерного, химического, бактериологического и т.д. оружия; 2) продолжает противопоставлять знания и моральные ценности, рассматривая последние как второстепенные; 3) рассматривает развивающиеся регионы только как необходимые рынки сбыта; 4) не может найти общечеловеческие ценности, могущие сблизить Запад и Восток.

Несмотря на признание мировым сообществом в Рио-де-Жанейро стратегической тупиковости западной модели мироустройства, лидеры индустриального мира продолжают попытки придать своим представлениям, глобальный характер. Влиятельные западные мыслители исходят из приоритетности их мировоззренческих установок перед всеми остальными. Так, по мнению, К. Поппера «объединенный с альтруизмом индивидуализм стал основой ... западной цивилизации. Это-ядро христианства («возлюби ближнего своего», - сказано в Священном Писании, а не «возлюби род свой»)¹. Подобная ценностно-мировоззренческая установка является сущностной для европейской цивилизации и большинства индустриально-развитых стран Запада. Она принципиально расходится с тем, как понимают взаимоотношение людей в обществе и место личности в культуре, на Востоке. И в этом принципиальном культурно-цивилизационном отношении, оказывающем, значительное влияние на ментальность и духовный человека, восприятие социально-экономических реформ в России ближе к Востоку нежели к Западу Коллективизм, соборность, неприятие индивидуалистической идеологии делают российскую ментальность больше частью восточной мировосприятия, нежели западного. По мнению

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги. М, 1992. Т. (. С. 140.

А. Гинеса «героический индивидуализм западной культуры не смог выжить в XX в. - он так и не сумел оправиться от шока первой мировой войны. В неразборчивую эпоху тотальной мобилизации и оружия массового уничтожения личность утратила свой прежний смысл и статус». И потому «личность перестает быть основанием нашей цивилизации, во всяком случае, ее незыблемым основанием. Чтобы обрести утраченное онтологическое равновесие, мы должны приспособить свое «Я» к тому парадоксальному миру, который постоянно меняется, стоя на месте»¹.

Сегодня в начале третьего тысячелетия человечество вынуждено обращать все больше внимания на эколого-глобальные проблемы, актуализировавшиеся в результате нарушения равновесия между человеком и природной средой обитания, ростом народонаселения, углублением разрыва между индустриально-развитыми странами мира и остальной его частью и, наконец, непрекращающегося совершенствованием различных видов уничтожения, которые могут в конце концов уничтожит все живое на планете.

Системный кризис, с которым цивилизация встретилась на рубеже третьего тысячелетия актуализирует необходимость новой мировоззренческой и методологической установки, способный справиться с такими глобальными проблемами, как экологическая, энергетическая, демографическая, антропологическая и т.д., которые вызваны действиями человека, отношением к природе, к себе, другим людям, уровнем его самосознания. По мнению Эриха Фромма «желание разрушить ради самого разрушения - это нечто совсем иное. Вероятно, только человек получает удовольствие от бессмысленного и беспричинного уничтожения живых существ. Обобщая, можно сказать, что только человек бывает деструктивным независимо от наличия угрозы самосохранению и вне связи с удовлетворением потребностей»². Исходя из этого, некоторые авторы считают, что человек по своей природе, изначально деструктивен, агрессивен и потому войны нормальны

¹ Гинее А. Вавилонская башня. Искусство настоящего времени // Иностранная

литература. 1998. № 9. С 237.

² Фромм Эрих. Анатомия человеческой деструктивностиTM. М, 1994. С. 163.

139

для человека. Между тем, подобная точка зрения опасна тем, что по-своему оправдывает войны, делает их естественной частью цивилизационного развития. Такая позиция особенно деструктивна в тот период, когда в мире накоплены значительные формы уничтожения. В условиях наличия атомной, водородной, нейтронной бомб, химического и бактериологического оружия, не говоря о других способах ведения войн, сама мысль о войне, как форме разрешения международных конфликтов, должна быть осуждена.

К сожалению, реальность не дает оснований для спокойствия. Мир продолжает вооружаться. В этой связи рассуждения некоторых авторов о бесконфликтном развитии будущих цивилизаций представляется спорным.

Трудно, например, согласиться с В.Ф. Овчинниковым, что «в цивилизации не будет конфликтов: он, утрачивая свою варварскую природу, трансформируется в компромиссные решения, в которых естественное и социально-историческое получает гармоническое и разумное выражение». Разумеется, трудно поставить под сомнение необходимость в историческом контексте возможность возникновения в будущем новых форм взаимоотношения между цивилизациями, исключая войны. Однако, как показывает анализ социальной практики человечества, со временем количество конфликтов в обществе не уменьшается. Более того, чем более сложными становятся социальные связи, тем более разнообразными становятся конфликты. Меняется лишь характер войн.

Поэтому речь, видимо, можно вести не о бесконфликтной цивилизации будущего, сколько об изменении характера конфликтов и способах их разрешения. Конфликты - способ бытия социума. Надо бояться не конфликтов, а неумения их разрешать, непонимание или игнорирование катастрофических последствий войн, как формы разрешения конфликтов. В этой связи примечательны признания слова известного американского физика - ядерщика Т. Тейлора признавшего, что люди, разрабатывающие ядерное оружие «зачарованы своим делом, своим ремеслом. Это так волнует!.. Возникает чувство личной власти, контроля над всеми событиями

¹ Овчинников В.Ф. Естественно историческая закономерность // Актуальные проблемы социальной философии. М, 1998. С. 23.

140

на Земле... Я был болен безумием тридцать лет... Это не просто метафора, приверженность к ядерному оружию - действительное заболевание. Думаю, что оно неизлечимо, как и привычка к наркотикам». При такой трактовке роли человека в культуре война оказывается не аморальным, противоестественным явлением в жизни общества, а рядовым событием. Вот почему общество должно контролировать не только производство, но и возможность применения наиболее опасных форм уничтожения.

Человек существо необъяснимое или трудно объяснимое. С одной стороны, на протяжении всей истории во всех религиях явно или неявно звучит призыв «не убий», и общество старается поддержать стремление к соблюдению этого правила различными средствами, в частности с помощью закона, жестко наказывая тех, кто нарушает этот принцип. Трудно представить в современном обществе социальный организм, живущий по другим законам. Вместе с тем, - и в этом нам видится парадоксальность ситуации, - одновременно все страны совершенствуют оружие уничтожения, соревнуясь друг с другом кто быстрее придумает еще более эффективное оружие уничтожения. Между тем, такой парадокс иррационален по своей сути, он необъясним в рамках культуры, если под последней понимать созидательную деятельность человека. Ведь не только человек создает оружие, но и оружие влияет, формирует человека, в определенном отношении политику. Созданное оружие заставляет с собой считаться, подчиняет человека.

Философия призвана объяснить, почему каждый человек знает приоритетность рационального подхода к миру, а человечество, как взаимодействие этих рационально мыслящих людей, действует столь иррационально.

Между тем именно в XX в. философия зачастую начинает скользить по поверхности бытия, как, тоскующий взгляд уставшего от жизни человека. Философию все больше покидает страсть, о чем свидетельствует распространение неомодернистской философии. В ней не чувствуется напряженность жизни. Таковы и многочисленные варианты неопозитивистской

¹ Литературная газета. 1994. 25 мая.

141

философии, которые стремятся иметь дело скорее с языковой реальностью, нежели с реальностью вообще. Подобные философские школы сознательно уходят от «вечных» проблем, ограничивая роль философии решением важных только для самопознания языка и науки проблем, но не для Человека как такового. При этом речь не о том, что указанные проблемы о науке, ее языке не важны и не нуждаются в концептуальном обсуждении, а в том, что их нельзя делать исходными основаниями ценностно-мировоззренческой системы, называемой философией.

Они интересны и необходимы для постиндустриализма конца тысячелетия, но сущностно недостаточны для понимания законов функционирования бытия, положения человека в мире. Итак, нет сомнения в том, что XX в. - век начала более усиленной глобализации мира. Формы, которые примет глобализация в различных сферах - в сфере экономики, финансов, технологии, информатики, особенно в области ценностей, - пока неясны и во многом зависят от человека, его умения понять происходящие процессы и направить их по нужному руслу.

Начавшаяся глобализация предстает не как взаимодополнение и взаимообогащение различных культурных традиций, форм рациональности, а как стремление индустриальной цивилизации западного типа распространить идеи рынка, демократии, индивидуализма, частного предпринимательства и в других регионах мира. Явно или неявно сферой интересов западной индустриальной цивилизации становится весь мир, вся планета.

Такая перспектива была бы с удовлетворением принята остальным человечеством, если бы не несколько принципиальных вопросов. Вопросы эти не частные, а фундаментальные, поскольку относятся к основаниям западной цивилизации, которая предзадает основные параметры глобализации. Во-первых, систематический анализ глобальных, особенно экологических процессов, проведенных ведущими мировыми экспертами накануне конференции по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро в 1992 году привел их к выводу о том, что путь по которому западные технологически развитые страны добились современных результатов в самых раз-

142

личных областях жизни, не может быть приемлем для других стран, поскольку планета не может выдержать такой антропогенной нагрузки. Продолжение подобной стратегии в области экономики, технологии, производства губительно для человечества, поскольку может постепенно привести к экологической катастрофе во всепланетарном масштабе. Разрушение природной среды ведет к увеличению кислотных дождей, радиоактивных осадков, изменению климата.

В современных условиях западная индустриальная цивилизация выступает лидером мирового сообщества. Остальной мир ей нужен постольку поскольку он существует и может служить дополнительным источником ресурсов - природных, интеллектуальных, экологических¹. Лидеры этой цивилизации исходят из того, что экономическая и технологическая мощь индустриальной цивилизации, является следствием их превосходства во всех остальных сферах бытия, а именно в сфере ценностей, идеологии, религии, мировоззрения.

Западная цивилизация сформировавшаяся в эпоху Просвещения сосредоточившись на сущем, нашла себя в различного рода позитивистских, сциентистско-технократических и утилитарно-прагматических концепциях философии. Тем самым во многом были забыты традиционно-онтологические, метафизические проблемы, что привело к недооценке этой культурой проблематики сути человека. С этого момента человек получил все более инструментальную трактовку. Сведя бытие к существованию, многие философские концепции отказались исследовать связь между бытием и сущим.

В современных условиях ведущие страны, и особенно США, повторяют политику недавнего прошлого, когда СССР и социалистические страны, независимо от объективных условий, старались построить социализм в странах Азии, Африки и Латинской Америки. Повторяется недавняя историческая практика «подталкивания» ряда стран в Азии, Африки Латинской Америке к социалистическим отношениям, независимо от их

¹ См.: Глобализация и законы нелинейного мира // Единство и этнокультурное разнообразие мира. Диалог мировоззрений. Нижний Новгород, 2001.

143

экономического и социокультурного развития. Сегодня западные страны пытаются во всех странах сформировать рыночные отношения неолиберального толка. Глобализация создает условия для поддержки тех политических лидеров и партий, которые согласны принять западные ценности. Между тем, как показывает история, необходимо считаться с социально-психологическим укладом народа, его ментальностью, готовностью народа стать частью этого западного мира. Ведь для развития по капиталистическому пути развития, необходимы соответствующие условия. Вот почему в условиях поиска новых моделей цивилизационного развития, возрастает роль образовательной системы, способной выполнять три взаимосвязанные задачи: во-первых, отвечать на вызовы формирующегося информационного общества; во-вторых, способствовать сохранению национальной идентичности, знанию ее истории, духовных основ, и, в-третьих, образовательная система должна помочь в решении глобальных проблем современности. Тем самым образовательная система должна быть динамичной, открытой к инновациям, гуманитарно ориентированной и отвечающей реалиям начала третьего тысячелетия. Ценности новой системы образования должны быть экологосообразными и помочь предвидеть новые угрозы, которые возникают в процессе глобализации.

Итак, подытоживая можно сделать вывод о том, что, во-первых, глобализация приводит в движение все социальные институты общества системообразующие ценности, и поскольку глобализация умножает количество проблем, стоящих перед современной цивилизацией, то естественен интерес исследователей к проблеме «глобализация и образование». Во-вторых, для умонстроения современного общества показательна точка зрения Генерального директора Организаций Объединенных Наций по делам образования, науки и культуры ЮНЕСКО Контиро Мацуура о принципиальной роли образования при решении все более усложняющихся

¹ Романенко В.Н., Никитина Г.В. Глобализация и педагогический процесс // Вестник Российской Академии естественных наук. 2000. 4(2).; Комиссарова Г.А., Подзигун И.М. Образование и глобализация // Глобализация и философия. Сб. ст. М, 2001.

144

проблем современной цивилизации. Выделяя приоритетные задачи, встающие перед цивилизацией в связи с глобализацией, К. Мацуура ставит на первое место «непрерывное образование для всех на протяжении всей жизни, в частности базовое образование». И это вполне объяснимо, поскольку глобализация предъявляет новые более высокие требования к уровню образования людей и стран участвующих в этом процессе. Только образовательная система, отвечающая современным реалиям, может подготовить активную, конкурентноспособную личность, способную адаптироваться к быстро изменяющейся социальной и технологической реальности. В-третьих, не менее актуально

и то, что «одной из наиболее важных воспитательных задач, которая стоит перед современной педагогикой многокультурного мира, является воспитание в обучающемся толерантности, то есть терпимости к взглядам оппонентов, разнице в политических, культурных и конфессиональных взглядах части окружения и т.д.»³. Актуализация данной проблемы связана с тем, что глобализация расширяет не только мир отдельных индивидов с различным видением происходящих в мире процессов, но и мир культуры в целом, которая становится все более разнородной. Расширение мира культуры содержит в себе новые источники взаимонепонимания и напряженности в силу различия ценностно-мировоззренческих оснований различных социальных структур, приходящих в соприкосновение в результате глобализации. Как отмечают В.Н. Романенко и Г.В. Никитина «человек в глобализирующемся обществе становится пространственно и социально весьма мобильным. Платой же за эту мобильность является разнообразие окружающей среды, которые в свою очередь, порождает огромные психологические напряжения и является источником подчас неожиданных конфликтных или просто стрессо-

¹ Мацуура Контиро. Глобализация - это также культурный процесс // *Международная жизнь*. 2000. № 8-9.

² Там же. С.28.

³ Романенко В.Н., Никитина Г.В. Глобализация и педагогический процесс // *Вестник Российской Академии естественных наук*. 2000. 4(2). С. 119.

145

вых ситуаций» . Тем самым разветвляющиеся в современном мире процессы глобализации «порождают почву для напряжения, а иногда и прямых конфликтов, отдельных групп индивидумов, которые имеют различную предысторию, относятся к разным конфессиям, обладают различным социальным и историческим опытом и традициями» . Существенное различие в ценностных предпочтениях, религиозных воззрениях, традициях, ментальноеTM предъявляет новые требования к функционирующим в мире образовательным системам, поскольку глобализация вынуждает обратить внимания выработке единых стандартов по ряду важных для взаимодействующих стран вопросов.

Образование имеет принципиальное значение и для формирования параметров информационного общества, поскольку страны, которые будут лидировать в вопросах информатизации, те будут оказывать решающее влияние на характер информации, ее место в трансформирующейся реальности. Далее, чтобы образование могло отвечать на многочисленные вопросы, которые ставит глобализация, оно должно охватывать основные сферы человеческой деятельности, вовлеченные в этот процесс, и касаться не только получения, хранения и трансляции определенного объема необходимых знаний, но и формировать новое глобальное мировоззрение. Тем самым образование должно охватывать и нравственную, духовную сферу. Последний аспект образования не менее, если не более важен для глобализирующегося мира, поскольку глобальный мир на современном этапе его развития является эконоцентричным, что создает дополнительные проблемы для человеческой цивилизации. Как отметил известный английский историк Арнольд Тойнби: «Чем больше наша власть над материей, тем более необходимы духовные знания и способность использовать эту власть во имя добра, а не во зло...»³. Между тем по мнению английского историка «Уровень нашего духовного развития всегда был значительно

¹ Романенко В.Н., Никитина Г.В. Глобализация и педагогический процесс//*Вестник Российской Академии естественных наук*. 2000. 4(2). С. 119.

² Там же.

³ Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. СПб., 1995. С. 385.

146

низок для того объема материальной власти, которым мы обладаем, и сегодня наш

уровень морали ... ниже, чем он был когда-либо в предыдущие эпохи»¹.

Подобная ситуация не только усложняет возможность взаимопонимания различных стран и культурных традиций, приходящих в непосредственное соприкосновение, но может привести в будущем к непредсказуемым для всей цивилизации проблемам. Актуальность А. Тойнби о разрыве духовного и материального аспектов бытия в современном мире отмечают и видные представители отечественной гуманитарной культуры. Так, известный писатель Фазиль Искандер справедливо отмечает, что «главный кризис XX века и XXI века - это кризис совести. Техническая культура страшно обогнала гуманитарную культуру. Поэтому получился отрашный разрыв...» . Отсюда задача, которая стоит перед современной цивилизацией, состоит в том, чтобы попытаться ликвидировать этот разрыв. По мнению писателя для этого «Человечество должно руководствоваться не рационалистическими принципами, как сейчас происходит, а принципом совести. Ибо принцип совести выше принципа рационализма. Разум без совести может прийти к неразумному решению. Но совесть без разума не может прийти к разумному решению. Она нащупает обязательно разумное решение, поскольку совесть - это разум души. Я думаю, что главная задача человечества - это выработать культ совести» . Все это свидетельствует о сложности задач, стоящих перед глобализирующейся цивилизацией, принципиальной значимости образовательных систем, призванных принимать непосредственное участие в адаптации человека к динамично меняющимся условиям бытия.

¹ Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. СПб., 1995. С. 385.

² Искандер Фазиль: Мы должны выработать культ совести // Известия. 2001. 6 октября. С. 6.

³ Там же.

147

А. Закамулин

ПРОБЛЕМА ОБЩЕПЛАНЕТАРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В последнее десятилетие глобализация становится одной из самых модных предметов экономического, политологического и социально-философского анализа. Как отметил У. Бек, «Глобализм - это мыслительный вирус, который за последнее время поразил все партии, все редакции, все институты»¹. Глобализация по своему отражает объективную реальность современного мира всеобщих экономических и финансовых связей, информационных коммуникаций, охватывающих всю планету, универсализации проблем, уже названных общецивилизационными.

На первый взгляд требует более пристального внимания даже не содержательная сторона рассмотрения феномена глобализации и поиск путей решения возникающих при этом проблем, а сама постановка вопроса о глобализации как проблеме. Ведь история Запада есть история экспансии (глобализации) *par excellence*. Но в эпоху завоевания Америки и других колониальных войн экспансия воспринималась только в положительном смысле, как «миссия белого человека», Просвещение отсталых народов. В свете подобного мировоззрения покорение и завоевание народов (подчас сопровождаемое физическим уничтожением), разрушение традиционных форм жизни архаичных социумов было «только для их же блага».

Что нового вносит современная ситуация в эту традицию? Обращение к проблеме глобализации свидетельствует о растущей гуманности, о наступлении постиндустриального общества с его толерантностью и мозаичностью, поиском возможностей мирного сосуществования различных

¹ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. М., 2001. С. 209.

148

ценностных систем, или это продолжение экспансии, попытка решить глобальные

проблемы за счет чужих стран?!

По существу критика глобализации ведется с тех же просвещенческих позиций, но с использованием коренным образом переопределенных понятий Справедливости и Блага, уже включивших в себя постиндустриальные коннотации. Глобализация несправедлива, поскольку служит целям наиболее развитых в индустриальном смысле стран Запада. Действительно, Запад решает за счет «третьего мира» свои экологические проблемы, размещая опасные производства в других странах и на других континентах. Более того, происходит насильственное навязывание неолиберальных ценностей при разрушении существующих мировоззренческих систем. Последнее имеет смысл как непосредственно экономический (получение прибыли западной культуриндустрией), так и «подготовки почвы» для экономической экспансии вообще.

Тем не менее, вряд ли можно ограничиться созданием только образа «злодея» в лице Запада или конкретно США и призывами к борьбе с ним. Суть проблемы в том, что у глобализации есть объективные основания, и к тому же, глобализация - сложный и противоречивый процесс движения человечества к новым ценностям. Потому проблема значительно глубже. Во-первых, негативные действия глобализаторов рано или поздно обращаются против них же. Развитие экологически опасных производств в любой части планеты не решают глобальной проблемы загрязнения окружающей среды и гибели всего человечества, а определяют, если так можно сказать, очередность вымирания народов («сегодня ты, а завтра я»). Насилие же всегда порождает ответное насилие, и мы видим, что мусульманский мир уже ответил Америке террором. Во-вторых, неужели верхом гуманизма была бы полная индифферентность к другим народам, которые страдают от голода, болезней и кровопролитных войн?

Нельзя не затронуть и еще один аспект проблемы глобализации, о котором сегодня говорят не так уж часто. Ответственность развитых стран перед отсталыми должна сопровождаться ответными обязательствами. Распад СССР сопровождался гонениями русскоязычного населения во

149

вовне образованных независимых национальных государствах, хотя исторически именно русские создавали там промышленность, медицину, образование и т.д. Данный пример показывает насколько сложен и противоречив современный мир, в котором естественная глобализация дополняется и отчасти поглощается искусственной, управляемой глобализацией¹.

По всей видимости, в конечном итоге речь должна идти о кризисе партикулярного человека как такового, ограниченного в своей идентичности только самим собой, малой группой и даже национальностью или отдельным государством. Выход на путь устойчивого развития цивилизации возможен только в результате согласованных действий всех стран, выработке и реализации общей цели исторического развития. Конечно, это чрезвычайно абстрактный, «философский, слишком философский» вывод, оставляющий за своими границами огромную массу вытекающих из этого проблем. «Глобальные проблемы должны стать заботой всего человечества. Вместе с тем подобный тезис, будучи справедливым в принципе, требует дополнительных пояснений, поскольку, во-первых, вклад различных стран в актуализацию различных глобальных проблем существенно разный, во-вторых, не ясно, что будет с теми или иными странами, если одни будут решать глобальные проблемы, а другие - нет»².

По большому счету, конкретные пути достижения договоренностей между странами, диалог по решению глобальных проблем все же больше прерогатива политиков и ученых - политологов, социологов, экономистов, специалистов по межнациональным отношениям. Но есть собственно философский вопрос, который а priori можно решить только средствами философской рефлексии - возможно ли вообще достижение согласия по поводу общей цели.

С одной стороны, сторонники цивилизационного подхода (А. Тойнби, О.

Шпенглер, С. Хантингтон) говорят о цивилизациях как о

¹ Делокаров К.Х. **Философия в эпоху глобализации: проблемы и противоречия** // **Философия. Курс лекции. М, 2001**

² Делокаров К.Х. **Глобализация и проблемы устойчивости современного мира** // **Глобализация и философия. М, 2001. С. 11.**

150

«монадах, которые не имеют окон». С. Хантингтон прямо указывает на культурные противоречия как на самый мощный источник конфликтов в современном мире. С другой стороны, сторонники формационного подхода (влиятельнейший - К. Маркс) предлагают линейную поступательную парадигму истории, в которой вопрос диалога культур не является принципиальным и по сути снимается. В принципе, более современное общество должно помочь отсталому поскорее пройти неизбежные стадии развития. В работах теоретиков постиндустриального общества (Д. Белл, О. Тоффлер, А. Турен и др.) отмечается возможность и необходимость диалога культур, но отсутствует глубокая философская проработка данной идеи, что позволяет обоснованно скептически относиться к ней.

Представляется, что существует необходимость концептуального прояснения таких категорий, как цель, ценность, смысл, результат по отношению к глобализирующемуся миру. Кроме того, следует раскрыть содержательную сторону трансформации и сосуществования ценностных систем в традиционном, индустриальном и постиндустриальном обществах. В случае если между этими типами обществ существует непреодолимый разрыв, то глобальный мир мы по определению не можем рассматривать в качестве единого субъекта. Тогда выработка единых общепланетарных целей не может быть имманентным свойством глобальной цивилизации, но лишь делом случая (по Г.В.Ф. Гегелю), обусловленной внешними временными обстоятельствами. Архаичный и современный мир может заключить на короткое время альянс, но каждая из подсистем этого мира будет ждать удобного случая, чтобы разрушить его в соответствии со своими партикулярными интересами. Тем самым в данном случае мы можем говорить только о построении мировой системы «сдержек и противовесов».

Для того чтобы подойти к определению вышеозначенных категорий, рассмотрим в общих чертах структуру субъективной деятельности. Практическая деятельность субъекта целесообразна, то есть направлена на достижение какой-либо цели. Формально - структурная схема подобной деятельности выглядит крайне просто. Субъект осознает наличную действительность, формирует цель (образ желаемого состояния объекта, опере-

151

жающее отражение действительности) и производит действие, достигающее поставленной цели, трансформируя исходное состояние объекта в желаемое.

Дальнейшее усложнение схемы происходит в кибернетике через введение обратной (от объекта к субъекту) связи. Субъект производит воздействие и получает информацию о достижении или не достижении запланированного результата. Несоответствие фактического и желаемого состояний объекта является сигналом, который служит основой для последующего корректирующего действия. Данная модификация алгоритма описывает заверченный квант целерациональной деятельности, представляющий теперь полный аналог диалектического движения - «существование в себе», «выхождение из себя» и «возврат к себе».

Введение обратной связи в схему обусловлено собственным содержанием понятия цели. Возможность верификации достижения желаемого состояния объекта возникает вследствие того, что цель в своих существенных моментах имманентна наличному миру, находится в конкретном содержательном отношении с действительным, достижима с заданной точностью. Более того, цель обязательно содержит в себе и критерии своего достижения. Примером целерационального (М. Вебер) действия может быть нечто подобное следующему: «начертить линию длиной восемь миллиметров с точностью до одного

миллиметра».

Прежде чем переходить к дальнейшим логическим построениям, следует определиться относительно познающего субъекта, от чьего имени выносятся суждения о действиях, целях и т.д. Мы можем находиться на позиции актора, субъекта, выдвигающего и реализующего цели, но также возможно находиться на некоторой «абсолютной» позиции, говорить, например, от имени гегелевского «абсолютного духа».

Абсолютная позиция далеко не бесспорна, хотя бы вследствие противоречия декартовскому принципу привилегированного доступа к собственному сознанию как источнику единственной достоверности. Тем не менее, она широко распространена в философии и психологии, а благодаря

152

работам З. Фрейда и К.Г. Юнга, утвердилась и в массовом сознании как принцип «вменения» бессознательных целей и интенций.

Благодаря двойному «углу зрения» появляется возможность системного познания деятельности, ее реконструкции, диалектического разрешения противоречий. Например, рассмотрим рассудочное противоречие целей и средств, с которым традиционно связано морализаторство по поводу хороших целей и плохих средств. С «внутренней» точки зрения действующего субъекта происходит целеполагание, потом, отдельно, выбор средств и соответствующая постановка задач, и само действие. «Внешняя» же рефлексия видит действие целиком, видит результат, в котором воплотились цель и средства. Отрефлектированная, выявленная цель содержит в снятом виде средства и соответствующие задачи. Получается, что «на самом деле» существует только цель, а средства составляют конкретное содержание, часть цели.

Данный подход позволяет говорить о взаимопереходе цели и результата (а также цели и средства), перехода цели в результат и наоборот. Тем не менее, противоречие целей и средств возрождается на другом уровне. Ведь в реальности мы имеем дело с процессами принципиально незавершенными - жизнь человека, развитие общества. Как в этом случае возможно познание истинных целей субъекта?

С точки зрения «абсолютного» субъекта существует непрерывный процесс рождения, развития и исчезновения наличной действительности (материальной и идеальной), а жизненный путь субъекта представляет собой совокупность поступков (слов, жестов) и мыслей. Диалектика раскрывает, что познать истинную цель возможно путем рефлексии над всеми результатами действий, непротиворечивым их представлением в системе понятий. Однако в таком случае окончательное познание может произойти только после смерти субъекта, когда известны все явления, и можно путем рефлексии прийти к сущности.

Бесконечный же процесс вообще по своему определению не имеет окончательной цели в том смысле, как мы ее определили выше. Ведь цель предполагает в себе и возможность ее достижения за конечный промежу-

153

ток времени, а достижение окончательной цели означает дальнейшую бездеятельность, т.е. ту же смерть субъекта. Мысли о том, что в конце истории уже нечего делать и нечего говорить, человечество оказывается в ситуации бесконечной праздности, и всякое действие или слово лишается смысла, становится смехотворным и бессодержательным, можно найти у таких известных философов, как М. Бланшо и М. Фуко.

Постижение бесконечного процесса с открытым будущим коренным образом отличается от познания процессов завершенных (или имеющих определенное будущее). Сущность последних целиком и полностью определяется общими понятиями и законами, и вариативная исключительность конкретных явлений не имеет особого значения.

В случае же неопределенного процесса мы можем оперировать только с

открытыми понятиями, которые частично задают систему координат, оформляют процесс, но не только не обуславливают его полностью, но сами получают свое содержание из эмпирии исторической действительности. Одной из самых важных категорий для познания открытых процессов является категория ценности. Ценность комплементарна бытию, если чистое бытие есть простое тождество, то чистая ценность - это простое различие. В то же время, ценность - это определенный род бытия, историческое бытие действующего субъекта. «Быть» в данном случае нужно определять через негативность; бытие действующего лица состоит в том, что он не остается тем же, стремится стать отличным. И «различие» означает не только «быть отличным» в том смысле, в каком яблоко отличается от груши: различие подразумевает действие по отклонению, по изменению»¹.

Развитие категории ценности происходит в логике предметной фиксации и удержании этого модуса различия, в противоположность гегелевскому сведению всего к «в себе и для себя» сущему единству. Два полюса, зафиксированные в ценности, есть Сущее и Должное, реальность и трансцендентность, «мир вещей» и «мир идей».

¹ Декомб В. Современная французская философия. М, 2000. С. 38. 154

В случае открытых процессов мы признаем онтологическую относительность реальности и идеала (идеал в данном случае соответствует платоновскому «эйдосу», выступающему уже не в виде объективной сущности, но устанавливаемому волей субъекта). Одну и ту же реальность можно соотнести с несколькими идеалами, последний теперь выступает не в качестве нормы, которая есть или неизбежно будет, но в качестве идеала предполагаемого, положенного субъектом. Тем самым понятие «Должного» содержит в себе коннотацию присутствия субъекта (это то, что должно быть, по мнению субъекта), что потенциально означает и возможность оказания мотивирующего воздействия на его достижение.

Познание сложно-организованных открытых процессов имеет свою специфику и границы. Поскольку рефлексия требует завершенности, «абсолютному наблюдателю» необходимо искусственно закончить деятельность субъекта, воспроизвести ее как упорядоченную, «вменив» некую конечную цель, в свете которой деятельность субъекта обретает непрерывность и связанность. При этом только часть действий субъекта обретут значимость, остальные же перейдут в разряд пустых, случайных, «не-сущих».

При реконструкции деятельности по отношению к некоторому объекту, положенная конечная цель будет идеалом этого объекта по отношению к данному субъекту с точки зрения «наблюдателя». Из связанности действий субъекта по отношению к набору объектов «наблюдатель» выводит конкретные категории ценностей, обуславливающие деятельность.

Содержательная сторона ценности раскрывается в идеалах, точнее, в соотношении идеалов и реконструированной действительности (будущее определяет прошлое и настоящее). Возможен случай локального соотношения с ценностями (идеалами) деятельности на каком-то историческом отрезке времени, когда на определенном этапе деятельность определялась одними ценностями и идеалами, на последующем этапе - другими.

Существенным для дальнейших рассуждений будет отметить взаимопереход ценностей и результатов. Значимым здесь является момент обратного перехода от результатов к ценностям, поскольку прямой переход представляется очевидным, более того, часто служит для определения са-

155

мих ценностей. Например, «социальная ценность - элемент социальной среды, в отношении к которому фокусируются стремления индивидов и групп... Это осознанные, признанные в обществе ценности, которые являются регуляторами поведения индивидов и групп»¹. Переход «результат-ценности» мы делаем на основании позиции «абсолютного

наблюдателя».

Совмещение подсистем «цель - результат» и «ценность - результат» возможно, поскольку ценность есть цель трансцендентная, «окончательная», и цели локальные являются соподчиненными ей в иерархическом множестве. В итоге получается триада «ценность - цель - результат», которая содержит в себе своеобразный механизм трансформации элементов представленной структуры.

Представляется важным артикулировать методологическое отличие в основании различения категорий «цели» и «ценности». Метафизическое различение данных категорий является общепризнанным, но часто производится по другим основаниям. Типичным, например, является следующее рассуждение: «ценности определяют вектор движения и его смысл, но сами не могут быть целями, в силу их неисчерпаемости и потому недостижимости. Цели же имеют конечный характер и по мере своего осуществления становятся средством для других, последующих целей». Т.е. идеалу приписывают атрибут принципиальной недостижимости. Свою же значимость идеал обретает в качестве регулятивного принципа, дающего критерий оценки действиям и ориентир для постановки целей. Суть этой традиции, установленной Кантом состоит в том, что «Хотя и нельзя допустить объективной реальности (существования) этих идеалов, тем не менее, нельзя на этом основании считать их химерами: они дают необходимое мерило разуму, который нуждается в понятии того, что в своем роде совершенно, чтобы по нему оценивать и измерять степень и недостатки совершенного»³.

¹ Социальные технологии. Толковый словарь. М.-Белгород, 1995. С. 248.

² Черткова Е.Л. Метаморфозы утопического сознания//Вопросы философии. 2001. № 7. С. 57.

³ Кант И. Соч. в 6-ти тт. М., 1964. Т. 3. С. 502.

156

Наоборот, мы считаем, что идеал по-своему достижим, но достижение идеала происходит только в момент смерти. Идеал недостижим при жизни субъекта по определению идеала, поскольку, когда идеал достигнут, надо или умереть (как у Ницше, «Скажи - и разбейся»), либо ставить перед собой другой идеал, что фактически уничтожит достигнутый. Трансцендентность идеала не в том, что он говорит не о земных вещах, но в том, что он причастен смерти, а субъект - нет. Из античной философии идет мысль о том, что человек никак не соотносится со смертью, когда он есть-смерти нет, а когда есть смерть - уже нет человека.

Дальнейшим шагом на пути раскрытия содержания механизма целе-полагания и изменения целей является «снятие» противопоставленных ранее позиций «абсолютного» наблюдателя и действующего субъекта в самосознании субъектом себя как субъекта действия. Субъект действует и в то же время познает результаты своей деятельности и деятельности других субъектов. Важно подчеркнуть, что осознание собственных поступков происходит, в том числе, и через отношение с другими субъектами, что тоже входит частью в результат действия. Означенный выше «абсолютный» субъект, «наблюдатель» есть результат сложного взаимодействия сознания действующего субъекта и соотносящихся с ним других субъектов. По словам Гегеля, «Самосознание есть в себе и для себя потому и благодаря тому, что оно есть в себе и для себя для некоторого другого (самосознания), т.е. оно есть только нечто признанное»¹.

В самом общем плане картина развития ценностей представлена в триаде «ценность - цель - результат». Между элементами представленной структуры есть весьма глубокий «зазор», существенная неоднозначность взаимного отображения. Цель не может быть однозначно выведена логическим путем из ценности, результат содержит в себе потенциальную возможность проявления значимых эпифеноменов. Возникающая у субъекта неудовлетворенность результатами своих действий может привести как к изменению цели, так и коренной смене мотивирующих ценностей.

¹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб., 1999. С. 448.

Изменение ценностей определяется фактически тем же самым механизмом, только на более высоком уровне. Ценность опосредствует постановку множества целей, которые достигаются с положительным и отрицательным коэффициентами удовлетворенности. Общий эмоциональный фон и осознание связности действий определяют постепенное углубление ориентации на данную ценность либо отказ от нее и поиск новых ценностей.

В ходе реальной жизненной практики субъекта, взаимосвязанного и взаимозависимого протекания процессов действия и оценивания, происходит не только корректировка (смена) целей и ценностей, но и приобретение ими новых смыслов, конкретной определенности в соответствии с наличной ситуацией.

Трансформация господствующих систем ценностей носит характер диалектического «скачка», перехода количества в качества. На каком-то этапе исторического развития возникает ситуация, когда часть деятельности, имеющая большое значение в свете господствующей системы ценностей, перестает приносить удовлетворение. С другой стороны, возникает деятельность, которая не имеет «оправдания». Можно сказать, происходит дисбаланс формы и содержания, который может длиться неопределенное время. Возможность перехода в новую ситуацию определяется наличием у субъекта конкурирующих систем ценностей.

Отбор системы ценностей происходит по основанию приведения к гармонии деятельности и ее идеальных оснований («отсечения» не удовлетворяющих субъекта видов деятельности, «оправдания» новых ее видов). Но момент смены системы ценностей дает много большее, чем консервацию наличной ситуации, происходит изменение «жизненного горизонта» вообще, вся жизнь приобретает другой смысл, мы имеем «новую землю и новое небо».

Благодаря внутренней логике системы ценностей, отвергается много больше, чем некоторые виды деятельности, послужившие поводом трансформации господствующих ценностей. С другой стороны, открывается новое пространство для деятельности, ex nihilo создается действительность, которой не было никогда раньше (подобно тому, как появление таблицы Менделеева предсказала существование неизвестных ранее химических

элементов). Конечно, данный механизм представлен здесь в самой абстрактной форме, которая для получения конкретизации требует определить содержание субъекта действия и исторических систем ценностей.

По отношению к социальной деятельности (в случае, когда субъектом деятельности является общество или социальная группа) будет более корректно применять понятие идеология, нежели чем абстрактное «система ценностей». Идеология является более объемным понятием, представляющим собой в общем случае конкретное единство ценностей, целей, задач и резонансов, обуславливающих ее непосредственно влияние на социальную деятельность. Одно из наиболее общих определений идеологии, представлено, например, в «Современном философском словаре»: «Идеология - система взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности и друг другу, а также содержатся цели (программы) социальной деятельности». Ядром идеологии является социальный идеал - образ желаемого устройства общества, государства. Кроме социального идеала, в идеологии выделяется программа его достижения, а также система обоснований, опирающаяся на представления, выработанные наукой, искусством, религией. Идеологии различаются по содержанию и по своему социальному носителю (субъекту).

Формы существования идеологии в мире сегодня крайне разнообразны. Можно ввести, например, различение целостных гомогенных идеологий, контролирующих все сферы общественной жизни (которых не так уж и много, основные - либерализм, консерватизм, социализм, национализм, религиозный фундаментализм) и частичных,

гетерогенных, являющихся синтезом или даже эклектикой отдельных идей.

Далее, крайне важно различать эксплицитную и имплицитную формы идеологии. В соответствии с вышеприведенными рассуждениями о «вменении» ценностей, можно говорить о приверженности социальной группы той или иной идеологии, даже в отсутствие явной декларации, если определенные ценности оказывают влияние на ее поведение. То же отно-

¹ Современный философский словарь. М., 1998. С. 326.

159

сится и к вопросу о существовании государственной идеологии. В чистом виде государственная идеология присутствует только в теократическом и тоталитарном государстве, однако государственная пропаганда некоторых ценностей вполне может быть заботой государства.

И, наконец, необходимо по иному взглянуть на вопрос о соотношении идеологии с задачами тех или иных социальных групп. Традиционно идеология характеризовала классы, имеющие антагонистические мировоззренческие установки внутри одного государства (цивилизации). Но сегодня в связи с глобализацией социальных процессов можно говорить о различии культурных ценностей и в этом смысле ставить вопрос об идеологии и идеологическом антагонизме государств или цивилизаций.

Следующим шагом по раскрытию понятия идеологии является введение понятия господствующей идеологии, иначе говоря, идеологии, которой придерживаются широкие массы населения. Она не обязательно эквивалентна идеологии официальной и подлежит выведению из общественного мнения, где она имплицитно и содержится. В настоящее время сложилось определение общественного мнения как «состояние (или проявление состояния) массового сознания, заключающее в себе отношение (скрытое или явное) различных групп людей к событиям и фактам социальной действительности»¹. Оно выражает не всю совокупность идей, взглядов, чувств, а только те, которые вследствие своей актуализации выдвинулись в данный момент на передний план и стали занимать доминирующее положение в духовной жизни общества². Общественное мнение - оценочное суждение, единство знания и оценки по вопросам, жизненно важным для социального субъекта.

Социальный субъект может и не осознавать своих ценностей, однако, анализ совокупности реакций на те или события окружающей действительности, отношение к другим субъектам, их целям и действиям достаточно точно позволяет эксплицировать его ценностные ориентации. На се-

Грушин Б.А. Общественное мнение и пропаганда М., 1980. ² Горшков М.К. Общественное мнение: история и современность. М., 1988. С. 267.

160

годняшний день это стало рутинной процедурой социологических и социально-психологических исследований.

Борьба идеологий (как и вышеописанная борьба ценностных систем) чаще всего идет на уровне повседневности, жизненного горизонта людей. Все мы были свидетелями предвыборных кампаний в органы всех уровней и различных ветвей власти, когда как бы рядовые события получали идеологическую окраску и содействовали укреплению (или ослаблению) позиций разных политиков, которые придавали этим событиям различный смысл исходя из своих идеологических установок. В конечном итоге, побеждал тот, кто сумел угадать (или отыскать) господствующие настроения и самые «болевые точки» общественного мнения.

Если мы рассмотрим, как происходила трансформация ценностей, а вместе с ними и социальных целей в ходе исторического развития общества, то можно увидеть, что каждая последующая идеология «снимает» предыдущую, содержит ее в качестве некоторой части, имеющей особый смысл. Тем самым существует процессуальная непрерывность развития идеологий. Данное утверждение можно проиллюстрировать на

примере основных «поворотных точек истории». Система табу уже в самый начальный момент принятия христианства приобрела другой смысл. Э. Кассирер показывает существо трансформации системы табу. В первобытном обществе сверхъестественная опасность табу вовсе не выступает как моральная. Намерения нарушителя не влияют на действие табу, наказание неотвратимо следует как в случае сознательного, так и в случае невольного или случайного действия. Религия не отбрасывает табу, но вносит новый элемент мотивов действия. Человеческое действие само по себе не может считаться чистым или нечистым, тем более нельзя добиться чистоты или нечистоты в материальной вещи. Лишь чистота сердца обладает отныне религиозным значением и достоинством.

Другое, не менее важное отличие состоит в том, что первоначальная система табу целиком негативна, не содержит никакого позитивного идеала. Здесь лишь запрещение и подавление, а не моральные и религиозные требования. Страх не может пробудить созидательную энергию, система

161

табу грозит сделать жизнь человека тяжким невыносимым гнетом. Этические религии ослабляют гнет табу и ставят на место ограничения и принуждения положительный идеал человеческой свободы, превращают пассивное послушание в активное религиозное чувство.

Бог в христианской религии освобождает личность как индивида, свободно противостоящего добру и злу. Человек поставлен в свободное отношение к Богу, и волен выбирать между Добром и Злом. «В христианской религии я сохраняю свою свободу или, вернее, становлюсь в ней свободным».

Религия давала людям мировоззренческую картину мира и общественный идеал. Однако этот идеал может быть достигнут только в другом мире. Наряду с ценностями церковными существовали ценности светские, и на общественную деятельность влияли как те, так и другие. Их дополнение или противоречие в истории существовало как сосуществование и противостояние двух «ветвей власти».

Только в эпоху Просвещения религиозные ценности приобрели другую, «светскую» форму, и идеология смогла охватить все стороны деятельности человека. В этот период решался главный вопрос - каким образом будет преодолено противоречие между мирской жизнью и христианскими ценностями в их догматическом выражении. Эпоха Ренессанса дала ответ не форме дискурсивно выраженных идей, а имплицитно содержащийся в деятельности и во всем образе жизни людей того времени. Обычно исследователи, анализируя произведения художников и скульпторов Возрождения, отмечают возрастающий интерес к человеку во всех его ипостасях (не только духовной, но душевной и телесной). Хрестоматийные примеры - иконописные лики сменяются реалистичными изображениями, а библейские сюжеты превращаются в картины человеческих страстей. Представляется, что значение данного факта не исчерпывается простым обращением к человеку в якобы единственно доступной форме религиоз-

¹ См. Кассирер Э. Опыт о человеке // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 561-566.

² Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т. 1. М., 1976. С. 218.

162

ного искусства. Не менее важно, что человек был поставлен именно на место божественных изображений (что само по себе греховно в догматическом христианстве). Фактически, в это время человек в первый раз примерил на себя одежды Бога. Правда, пока это произошло только в эстетике.

В этической сфере одной из главных ценностных революций стала трансформация римско-католического христианства в протестантизм. Она началась с идеи Лютера о том, что единственным средством стать угодным Богу считается не пренебрежение мирской нравственностью с высот монашеской аскезы, а выполнение мирских обязанностей так, как они определяются для каждого человека его местом в жизни. Благодаря этому

возросло моральное значение мирского труда. Труд становится самоцелью, «призванием».

Следующий шаг был сделан Кальвиным, который создал учение об избранности к спасению и предопределении к вечной жизни или смерти, устранив тем самым веру в спасение души с помощью церкви и таинства. Кальвинист только сам может создать себе уверенность в спасении, осуществляя аскетические идеалы в своей профессии. Исключались вопросы о смысле мира и человеческой жизни. Любовь к ближнему находит свое выражение в исполнении профессионального долга. Мирское существование «святого» было полностью рационализировано и заполнено единственным стремлением - деятельностью к вящей славе Господней¹.

Результатом реформации стало фактическое вытеснение Бога из реальной жизни, он оказался сведенным к некоей «высшей сущности», полностью лишенной какой бы то ни было определенности. «Живой моральный Бог превращается в пустую абстракцию. <...> Просвещение полагает, что ставит бога невесть как высоко, называя его бесконечным и, считая, что все предикаты не соответствуют его природе и являются неправомерными антропоморфизмами. В действительности же это познание, постигая бога как высшую сущность, обедняет и опустошает его»².

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М, 1990. С. 149-154. ² Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т. 1 М, 1976, С. 227.

163

Просвещение соединило интенции Ренессанса и Реформации и создало «богоравного человека», осуществив замену христианского Бога на всеблагого трансцендентного Человека. Христианское единство мира превращается в абсолютизированное единство субъекта («сознания вообще»), и мир существует как «мир» только в соотношении с субъектом, а процесс, осуществляемый сознанием субъекта, конститутивен для образа мира. Безотносительно к каким бы то ни было различиям, мир становится подвластным человеку.

Основными идеями, определяющими духовную картину той эпохи, была идея господства рациональности и связанная с ней идея бесконечного прогресса. В соответствии с ними человек предстает суверенным индивидом, самостоятельно ориентирующимся в окружающей действительности, рационально познающим ее объективные закономерности, перестраивающим ее в соответствии со своими интересами. Общественное устройство должно быть построено на естественных и неотчуждаемых правах человека, к которым в соответствии с «Декларацией прав человека и гражданина» (1789) относятся равенство, свобода, собственность, защита от посягательств извне. Возможность гуманного устройства общества, развитие рациональности должны были, по мнению мыслителей Просвещения, привести к бесконечному прогрессу человечества на пути к всеобщему счастью.

Предтечей идей постмодернизма можно считать философию Ницше, который произвел переоценку ценностей таким образом, что исчезает именно «место» для прежних ценностей, а не так, что просто расшатываются они сами. Подобной переоценкой бытие впервые осмысливается как ценность. Все прежние ценности не только падают жертвой обесценения, но, прежде всего, лишается корней сама потребность в ценностях прежнего рода на их прежнем месте, а именно в сверхчувственном¹.

Согласно Ницше, мир не подлежит никакому суду, поскольку о том, что есть, судят в сопоставлении с тем, что должно быть, - с царством небесным, с вечными идеями или с моральным императивом. Но того, что

¹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. М, 1993. С. 65. 164

должно быть, не существует. Нет Должного, есть только Сущее. «Преимущества нашего времени: «нет ничего истинного, все дозволено». Следовательно, все ценностные суждения надо заменить одним единым «да», полностью и с благодарностью принимая

земной мир, воссоздавать одновременно мир и самого себя, стать великим художником - творцом»¹.

В качестве основополагающей черты сущего в целом Ницше продумывает и учреждает то, что он называет «волей к власти». Смысл ее в са-моуполномочивании власти на превосходение себя самой. Оно именует то, откуда исходит и куда возвращается всякое полагание ценностей. Власть сама и только она полагает ценности, поддерживает их значимость и единолично решает о возможности обоснования тех или иных оценок.

Еще раз подчеркнем, что отрицается только трансцендентное долженствование, отрицаются ценности, обладающие сверхисторической, безвременной, безусловной значимостью. Ценности, в любом случае, возникают из противостояния идеала миру явлений, но теперь идеал свободно конституируется «волей к власти», он изменяется со временем, становится историчным.

Онтологию идеологических конструкций постмодернизма (как и Просвещения) представляет трансцендентный человек, правда, уже не «человек рациональный», а «человек действующий». «Субъектом нового общества становится уже не социум как таковой, не общность людей, спаянных однопорядковыми интересами, а совокупность индивидов, каждый из которых неповторим не только в своих действиях и поступках, но и в их мотивах»².

В эпоху постмодернизма произошло элиминирование глобальных «метанарративов», классических идеологических систем, которое вывело на первый план иную форму существования систем ценностей. Господствующая идеология Запада не заявляет себя как идеология какого-либо класса, партии или социальной группы. Она есть идеология внеклассовая, внегрупповая, всеобщая. Это не означает, что ее поддерживают и разделя-

¹ Камю А. Бунтующий человек. М, 1990. С. 166-170.

² Иноземцев В.Л. За пределами экономического общества. М, 1998.

ют все граждане, что она объединяет все категории и группы граждан или она входит в идеологические концепты и частные идеологические феномены, существующие на Западе. Это означает, что ни одна партия, класс или слой не заявляет о ней как о своей идеологии. Она возникает, сохраняется и распространяется как особый и самостоятельный элемент общественного устройства. Идеология представляет собой «амальгаму, лишенную внутренней связи и конкретности, свойственные классической идеологии».

Идеология «разлита» в культуре, является ее органической составляющей, воспроизводится вместе с ней. Через школу, церковь, СМИ идеологические ценности, принципы и нормы поведения проникают в массовое сознание и обретают свою действительность в общественном мнении, общественной деятельности. Идеи могут корректироваться в зависимости от исторической ситуации, но основные концепты остаются неизменными. Потом все повторяется на «следующем витке», в процессе социализации и жизни следующего поколения. В некотором смысле можно сказать, что идеологию Запада составляют ценности западной культуры, как раньше говорили, «западный образ жизни».

На основании анализа исторического развития общества мы видим, что трансформация идеологических систем происходит таким образом, что последующая не отвергает «до основания» предыдущую, а «снимает» ее, включает в себя так, что старые ценности обретают иной смысл. Мы можем говорить о непрерывном генезисе идеологий. Аналогичным образом звучат в философии утверждения о том, что новая фаза в истории не замещает предшествующей, а «покоится на ней как на своем базисе» (К. Маркс) или «добавляет к ней новое измерение» (Р. Арон). Тем самым существует базис для достижения консенсуса по поводу общей цели развития. Но как это возможно на практике?

Какие-то выводы можно сделать на основании ситуации в России, где в физическом и духовном пространстве сосуществуют все три типа общества - традиционное, индустриальное и постиндустриальное. Самый

¹ Brzezinski Z. Huntington S. Political Power: USA-USSR. New York. 1975.

166

тонкий подход к проблеме одновременности бытия различных типов общественного устройства, вероятно, лежит на путях, в чем-то аналогичных средневековой схоластике, решавшей вопросы о возможности и формах сосуществования «Града Земного» и «Града-Божьего». В соответствии с выводами, например, Блаженного Августина, эти два града существуют в одном пространственно-временном континууме, в каждом человеке, в мистической связи, объединяющей общину верующих. «Переводя» эти рассуждения на современный язык науки и философии, мы можем сказать, что указанные идеальные типы проявляются в деятельности субъектов, образуя принципы интеграции различных жизненных опытов, смыслы и характеры социальных взаимодействий, индивидуального и социального мироощущений, базовые основания для саморефлексии.

В самом деле, даже рассматривая жизнь отдельного человека, иногда создается впечатление, будто в индивидууме сосуществуют несколько личностей. На работе он может заниматься высокоинтеллектуальным трудом (например, связанной с компьютерами, Интернетом и другими фетишами постиндустриальной цивилизации), а в свободное время идти в церковь и молиться Богу. Или, например, придерживаться патриархальных взглядов на устройство дома, семьи. Подобная эклектичность поведения не равнозначна «мозаичности» постиндустриального общества, которая базируется на вполне определенных базовых ценностно-мотивационных структурах, это именно, по крайней мере, на первый взгляд, глубинная «раско-лотость», обуславливающая радикальные различия в производстве смыслов и целеполагании.

На сегодняшний день в России существуют три основных проективных идеала общественного устройства, два из которых имели свое место в российской истории. Первый из них - монархия, второй - социализм. Третий, либеральный идеал пытаются реализовать в России сегодня. Ни один из них не воспринят подавляющим большинством населения, что приводит к расколу и невозможности осуществлять последовательные реформы.

Сосуществование трех культурно-исторических типов общества в России накладывает особые условия на форму идеологии, которая сможет

167

быть воспринята большинством населения, «живущим» в каждом из этих обществ. Ведь наличие и конкуренция трех идеалов имеет под собой более глубокий раскол в общественном сознании - отсутствие единой самоидентификации, самосознания и мировоззрения как такового. Упомянутые выше три идеологии отражают понимание «истинной России» - Россия монархическая, социалистическая или капиталистическая. Если бы Петровские преобразования были ближе к нам по времени, можно было бы ожидать существования третьей идеологии и третьей «истинной» России-допетровской, боярской.

На первый взгляд, это дает формальную причину для утверждения о том, что никакая общенациональная идеология пока невозможна. Простой пример: для традиционалистов легитимной будет государственная власть, возглавляемая «монархом - отцом народа», для модернистов - классическое разделение властей и т.д. Такая же ситуация и по другим основным вопросам, затрагиваемым идеологией. С точки зрения формальной логики, мы имеем неразрешимое противоречие - какую форму власти, цель государственного развития ни избрать, всегда будет существовать значительная оппозиция.

Но, на наш взгляд, существует диалектический синтез, снимающий данное

противоречие. Выход из этой проблемы намечен в трудах Н.А. Бердяева. Н.А. Бердяев, рассматривая феномен русского коммунизма, считает, что коммунизм во многом имеет христианские истоки и традиции русского монархического абсолютизма. «Старая русская автократическая монархия имела корни в религиозных верованиях народа, она себя признавала и оправдывала, как теократию, как священное царство. Новое русское коммунистическое государство тоже автократично и тоже имеет корни в верованиях народа, в новых верованиях рабоче-крестьянских масс, оно тоже признает себя и оправдывает, как священное царство, как обратную теократию <...> Тоталитарность, требование целостной веры, как основы царства, соответствует глубоким религиозно-социальным инстинктам народа».

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма // Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1997. С. 370-371.

168

А.С. Ахиезер, продолжая эту традицию, обращает внимание на особую роль и особый способ построения идеологии для российского общества. В условиях, когда существует противоречие между массовой культурой, идущей в русле патриархальных ценностей и реальными социальными отношениями, идеология призвана маскировать это противоречие, чем обеспечивается интеграция общества и массового сознания. Идеология формирует особое нравственное, культурное основание интеграции общества, необходимое для обеспечения единства его расколотых частей с целью создания всеобщей основы для воспроизводственной деятельности, нацеленной на интеграцию общества. Для этого идеология должна метафорически соединять мифопоэтическую и понятийно-логическую формы мышления.

Двигаясь в русле данных рассуждений, можно утверждать, что для обеспечения социального консенсуса необходимо, чтобы форма устройства государственной власти, выдвигаемые цели развития, действия властных субъектов должны присутствовать, иметь смысл и быть легитимными в контекстах всех трех типов сознания. Другими словами, понятия, используемые в идеологии, должны иметь коннотации, соответствующие этим типам сознания. Целесообразно даже ввести понятие «проекции» идеологии на определенный тип сознания и рассматривать вопросы ее существования, связности и осмысленности содержания.

Например, в Конституции РФ прописаны субъекты власти-законодательная, исполнительная, судебная власть и гарант Конституции - Президент России. На практике их взаимоотношения и действия должны быть таковы, чтобы они, с одной стороны, были обоснованы с точки зрения классической рациональности, но с другой стороны, они имели бы смысл в контексте традиционного мышления, при замене, например, понятия «Президент» на «Самодержец». В реальности так и было при советской власти, когда «Генеральный секретарь КПСС,

¹ Ахиезер А. Идеология - предмет науки, наука - элемент идеологии // ОНС 1991. № 1. С. 83-89.

169

руководствуясь истинным учением» можно было перевести как «Самодержец, помазанник Божий», а учение Маркса о грядущей гегемонии пролетариата обрело вполне христианскую форму всеобщего непосредственного равенства. Тем самым в России существовал не социализм в научном смысле, но некий «традиционал-социализм», проекция на традиционный тип сознания, «наложение» классической идеологической системы на глубинные ценностные и смысловые структуры традиционализма - равенство, общинность и т.д.

Можно утверждать, что существует потенциальная возможность выдвижения (особой формы) единой идеологии и единой цели общественного развития для России с ее сосуществованием традиционного, индустриального и постиндустриального обществ на территории и в сознании людей. Но это должна быть такая идеология, которая

обеспечивает присутствие цели в контексте каждого типа сознания, легитимность и поддержку ее «проекции». Первостепенный критерий отбора - цель должна обладать полифонией смыслов. Для примера, полифонией обладает тезис о возрождении России как великой державы на мировой арене. С одной стороны это отвечает мессианскому «Москва - Третий Рим», с другой - это соответствует современной ситуации в мире, когда определяющую роль начинает играть внешний контекст существования страны, в частности, внешнеэкономическая конкуренция, которая происходит не только между фирмами, но и между государствами, стремящимися сделать свои рынки наиболее благоприятными.

Данный вывод можно пролонгировать на ситуацию взаимодействия внутри глобального сообщества, включающего общества, находящиеся на разных стадиях исторического развития. Проблема общепланетарных ценностей - это не проблема выбора «истинных» ценностей и разрушения (в ближайшей или отдаленной перспективе) всех других. Это проблема сосуществования, диалога и сотрудничества ценностных систем, что возможно при постановке особого рода целей, обладающих полифонией смыслов, имеющих легитимные проекции на эти ценностные системы.

170

А. Капишин

ЦЕННОСТИ МИФОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ В АНТРОПОЛОГИИ ЛЕВИ-БРЮЛЯ

Постановка проблемы. «Ценности» - принципы, которые обуславливают не только мировоззрение, но и во многом характер мышления. Поэтому к числу ценностей относятся и законы мышления. В этой связи значительный интерес представляет вопрос о начальных этапах мышления, его различных трактовках.

Прежде чем говорить о технике «межкультурного диалога», как необходимого условия «глобализации», необходимо хотя бы кратко обсудить первичный вопрос: А возможен ли такой диалог вообще? Если он невозможен, то не подменяется ли он процессом поглощения одной, необычайно развившейся культурой, всех иных? Ответ на данные вопросы определяется философской позицией, которую сознательно или «стихийно», приходится занимать всем специалистам, анализирующим глобальные трансформации.

Несколько упрощая картину, можно отметить, что в философии с античных еще времен конкурируют монизм и плюрализм в воззрении на ментальную природу человека. Первый, исходит из идеи принципиальной, сущностной одинаковости всех людей и созданных ими культур. Согласно ему, есть универсальные и неизменные, в этом смысле - абсолютные человеческие ценности, свойственные, возможно и в разной форме, в разной степени развернутости, но всем, без исключения культурам. Плюралистическое же понимание человеческой природы отрицает существование абсолютных ценностей, и утверждает принципиальную релятивность любой культурной ценности. Основываясь на принципах антропологического монизма, невозможно не прийти к идее о возможности и естественности диалога культур, по причине их большей, или меньшей, но родственности.

171

Напротив, исходя из принципов антропологического плюрализма и релятивизма, нельзя не прийти к обратному заключению - культуры, не имеющие единого ядра, не смогут вступить в конструктивный диалог друг с другом, поскольку задаваемые ими миры обречены на вечную замкнутость.

Принципы мифологического мышления, несомненно, могут считаться как основания, формального характера, т.н. «первобытных (архаических) культур». Поэтому, если их понимать, исходя из принципов антропологического плюрализма и релятивизма, то нельзя будет не прийти к выводу о принципиальной закрытости по отношению к современному мышлению и соответственно - современной цивилизации. Антропологическая теория Леви-Брюля является примером перехода от монизма к релятивизму в

рассмотрении «архаических культур» и «архаического мышления». Логически противоречивая, она однако, показательна тем, что в ней сочетаются как монистически ориентированные ценности классической антропологии, основанные на идеях «философии просвещения», так и нарождающиеся постулаты релятивизирующего плюрализма.

Основной отличительный принцип концепции - мышление «дикарей» не является логичным. Основной тезис концепции Леви-Брюля заключается в том, что мифологическое мышление¹ происходит не сообразно законам «классической логики». По словам французского антрополога, мифологическое мышление «...обнаруживает полное безразличие к противоречиям, которых не терпит наш разум». Такое мышление потому Леви-Брюль именует «пралогическим». Оно движимо согласно собственным законам, отличным от законов логики, сформулированных Аристотелем. Леви-Брюль уверен в том, что мифологическое мышление, подобно «логическому», состоит из суждений и рассуждений, однако ход их не подчиняется закону непротиворечия.

Классическая антропологическая школа настаивала на том, что мифологическое мышление отличается от научного не формами мышления,

¹ Леви-Брюль вместо термина «мифологическое мышление» употреблял термин «первобытное мышление». Субъект мифологического мышления назывался им «первобытным человеком». Следует помнить, что данные термины рассматриваются как синонимы.

172

но лишь своими «фантастическими» представлениями. Иначе говоря, согласно ее представителям, мифологическое и научное мышление отличаются не методом познания, а только его предметом. Как выразился Э. Тейлор, «дикари» мыслили мир отличный от «нашего», но при том мыслили они его по тем же законам, что и современный человек.

Леви-Брюль же исходил из того, что мифологическое сознание отличается от научного не только содержательно, но и формально. Поэтому, получается, что внутренний мир «дикарей» замкнут, не может быть адекватно понят представителями современного «цивилизованного общества». «Диалог культур» в этой связи, становится в принципе невозможным. Чтобы допустить хотя бы возможность понимания мифологического сознания, его открытия «цивилизацией», необходимо отказаться от принципов антропологии Леви-Брюля.

Содержание мифологического мышления

Коллективные представления как особые формы сознания. По словам французского ученого, «первобытные люди ничего не воспринимают так, как мы ... и именно поэтому внешний мир, воспринимаемый первобытными людьми, отличен от того мира, который воспринимаем мы». Объясняется это тем, что в ощущения первобытных людей вносятся специфические для мифологического сознания коллективные представления. Именно они являются формами восприятия мира, своеобразной «сеткой» набрасываемой на индивидуальный опыт каждого «первобытного» человека.

«Коллективные представления» - термин заимствованный Леви-Брюлем у Дюркгейма, который их определял как систему верований и чувств, общих для всех членов некоего общества и присущих только им. Дюркгейм, как и впоследствии Леви-Брюль, был уверен в том, что система таких представлений образует особое коллективное сознание. Согласно Дюркгейму, существует два сознания - индивидуальное и коллективное. Первое состоит из таких индивидуальных, частных мыслей и переживаний, эксклюзивным собственником которых является индивид. Коллектив-

173

ное сознание состоит из представлений, (образов, идей), общих для всех членов некоего коллектива. Метафорически выражаясь, их можно назвать «коллективной ментальной собственностью». Коллективные представления не производны от личного опыта, но навязываются индивиду обществом, коллективом в который он входит .

«Коллективные представления» Дюркгейма напоминают кантовские априорные формы. Во-первых, они, как и априорные формы, предшествуют индивидуальному опыту и структурируют его. Во-вторых, они, также универсальны, обуславливая единую модель восприятия мира «первобытными людьми». Хотя влияние Канта на взгляды Дюркгейма и признается некоторыми историками философии², его нельзя считать его последователем. Дюркгейма относят к представителям позитивизма, основанного на сенсуалистическом понимании мышления. «Коллективные представления» Дюркгейма не мыслились им как априорные формы, независимые от опыта. И все же «отголосок», «след» кантовского учения содержится в дюрк-геймовской концепции «коллективных представлений». Леви-Брюль отделился еще далее от Канта, отвергнув тезис о существовании универсальных для всех обществ коллективных представлений. Леви-Брюль, как и все релятивисты, принял тезис о существовании множественности форм опыта. Тем самым стало возможным говорить о специфическом сознании, опыте «первобытного общества». Восприятие его членами мира, обуслов-

. Durkheim E. *Representations individuelles et representation collectives*//Revue de Metaphysique et de Morale. P., 1898. Очевидна связь данной относительно забытой ныне концепции с куда более популярной в современном мире юнгианской доктриной «коллективного бессознательного». Можно предположить, что речь идет о двух версиях одного и той же доктрины, заключающейся в отрицании ментальной замкнутости, самостоятельности индивидуальной психики. В обеих версиях индивидуальная ментальность определяется как элемент, частица, одно из проявлений коллективной, общей «души», но не как субстанция, наделенная свободой воли. Тем самым, между Дюркгеймом, Леви-Брюлем, Юнгом и Элиаде существует идейное родство, заключающееся в идее «коллективного, универсального ума», доминирующего над индивидуальным сознанием. Старая неоплатонистская концепция «мировой души» получила в их построениях новое, более наукообразное исполнение.

². См., к примеру, статью А.Б. Гофмана о Дюркгейме в словаре «Современная западная философия». М., 1991. С. 99-100.

174

ленное соединением данных ощущений и коллективных представлений, специфично в силу специфичности не самих ощущений, а обуславливающих их коллективных «первобытных» представлений.

Отличительные свойства коллективных представлений мифологического сознания

Слитность идеи и аффекта. Леви-Брюль считал, что коллективные представления первобытных людей «...оказываются не чисто интеллектуальными фактами, а чем-то совершенно иным»¹. По его мнению, они не являются одними - «голыми», идеями, структурирующими опыт, но несут в себе «заряд» переживаний. Мифологическое сознание, в отличие от современного, «малодифференцировано» для того, чтобы в нем можно было рассматривать идеи, независимо от аффектов, ими же и вызываемыми. Именно поэтому, коллективные представления, обуславливающие мифологическое восприятие, вызывают в психике «первобытного человека» неистовость. «Коллективные представления» согласно Леви-Брюлю являют собой слитность, т.е. не дифференцируемое единство собственно идей, с «зарядом» жизненной силы. Потому они как информативны для дикаря, так и придают ему «витальную энергию». Это и идеи, и переживания одновременно, - полагает Леви - Брюль. Поэтому дикари, подпадающие под власть «коллективных представлений» не только мыслят одинаково, как по форме, так и по предмету, но и переживают об одном и том же, с приблизительно одинаковой степенью неистовости.

Реальность мыслимого определяется избранным меньшинством («элитой»), а не большинством. Базовые представления мифологического сознания обуславливают «мистическое восприятие мира». «Термин мистический подходит к вере в силы, влияния, действия, неприметные, неосязаемые для чувств, но тем не менее реальные»². Реальность,

современного мира кардинально отлична от мистической реальности «первобытных лю-

¹ . Леви-Брюль. Там же. С. 29. ² . Там же.

175

•

дей» от того, что она носит эмпирический характер. Автор в этой связи отмечает: «Почти все то, что мы видим в ... явлениях и предметах, ускользает от внимания первобытных людей или безразлично им. Зато последние видят много того в них, о чем мы не догадываемся»¹. Реальность мифологического сознания состоит не столько из эмпирических предметов и событий, сколько из «сверхчувственных», фантастических для современного сознания явлений и существ. Причиной этого положения дел являются противоположные методы, процедуры определения реальности в первобытном и современном обществах.

В западной культуре реальное - это ощущаемое, чувственно воспринимаемое. Поэтому, в ней реальным может быть лишь то, что присутствует в сознании большинства. Первобытные люди напротив, верят в то, что «...некоторые существа и предметы открываются только отдельным лицам, исключая всех остальных присутствующих» . Мистические существа и события, доступны для восприятия только «избранным» - шаманам, колдунам, некоторым сумасшедшим, так как согласно убеждениям «архаичных людей», только они способны вступить в контакт со сверхъестественными силами. Они являются посредниками между миром обыкновенных людей, верящих в «мистическое», но не могущих «видеть» его, и «миром мертвых», которые видят мир и воздействуют на него через своих посредников. Первобытные люди были убеждены в том, что «избранные» ощущают «мистическое» посредством «шестого чувства»³, активного только у «избранных». Тем самым, для первобытных людей критерием реального является не то, что доступно для восприятия большинства, но то, что воспринимается «избранным меньшинством», представители которого обречены с «мертвецами».

Единство естественного и сверхъестественного миров в мифологическом сознании. Леви-Брюль утверждает, что «для первобытного мышле-

¹ Леви-Брюль. Там же. С. 29-30.

² Леви-Брюль. Там же. С. 50.

³ Речь идет чаще всего о так называемом «третьем глазе» - как рецептивном органе, с помощью которого можно ощущать такте предметы, которые недоступны для ощущения посредством пяти органов чувств.

176

ния существует только один мир» . Тем самым он отличает мировосприятие религиозного человека древнего и средневекового обществ, веровавших в существование двух² отдельных миров - «духовного» и «земного», от мировосприятия первобытного человека, в котором они сливались в один. Для «дикаря» «мистическое» не пребывает в трансцендентной действительности, расположенной «далеко» от мира ощущаемого. Оно существует совсем «рядом», в том же мире, хотя и недоступным для восприятия большинства. По мнению Леви-Брюля, в первобытном сознании еще нет загробного мира, как области отделенной от мира естественного, мертвые незримо для большинства живут в том же мире, что и живые. Поэтому, для мифологического сознания не существует мира, иного, чем «этот». Просто сам «этот мир», ему якобы «так много говорит», что он кардинально отличается от мира, представляемого в современном сознании. Возможно, не будет большим преувеличением сказать, что мир дикаря подобен миру алкоголика, не выходящего из запоя, и пребывающего в состоянии перманентной лихорадке, при которой он не может отличить действительное, ощущаемое от воображаемого.

Всеобщая одушевленность мира мифологического сознания. Отождествление знака и обозначаемого. Мистичность мировосприятия первобытных людей является для Леви-Брюля исходным свойством. Из него выводятся другие. Так, мистическая вера субъектов мифологического мышления в одушевленность всех предметов реальности

обуславливает то, что они пренебрегают различием «живых существ» и «неодушевленных предметов». Панпсихизм как свойство мифологического мировосприятия произволен от его «мистичности».

Еще одним исходным свойством «первобытного мышления» Леви-Брюль считал отождествление им знаков предметов с самими предметами. Не только слова как названия предметов отождествлялись с самими предметами, но и рисунки (изображения) идентифицировались как сами изо-

¹ Леви-Брюль. Там же. С. 55.

² А то и более... См., например, герметические доктрины.

³ Леви-Брюль. Там же. С. 31.

177

бражаемые предметы. Это обусловило веру в магическую силу и священность любого типа имени (вербального, изобразительного или еще какого-либо) предмета. Любое оперирование с именами предметов означало оперирование с самими предметами, и от этого к нему относились с мистическим почтением и страхом. Образ покойника, к примеру, был для дикаря самой скорлупой его души. Поэтому мертвецы в мифологическом сознании оживали в картинах, на которые смотрели живые, притом вовсе не в переносном смысле. Более того, их душа при этом могла сойти с «барельефа» и забраться внутрь «смотрящего». Именно поэтому живопись рассматривалась многими дикарями как «шаманское искусство», ведущее к оживлению мертвых. «Образ» покойного в видениях воспринимался как «тонкое» тело мертвеца, напившегося крови и тем самым вернувшего себе на время сознание.

Отождествление знака и обозначаемого непосредственно связано со спецификой форм мифологического мышления.

Формы мифологического (первобытного) мышления

Соотношение законов логического и пралогического мышления. Противоречивость позиции Леви-Брюля. Леви-Брюль не сомневался в том, что «первобытное мышление отличается от нашего»¹ не только потому, что оперирует с «мистическими» предметами, но и потому, что «его процессы протекают абсолютно иным путем», соотносятся с иным законодательством для ума². В своем понимании формальной специфики мифологического мышления Леви-Брюль был непоследователен и самопротиворечив.

Вводя концепцию «пра-логического мышления», он отмечает сперва, что его нельзя понимать как алогическое, так как первобытное мышление должно зависеть не только от «законов, имеющих логический характер»³. Тем самым он утверждает, что мифологическое мышление все же зависит от законов логики. По его словам, «...сама идея логики иной, чем логика

¹ . Леви-Брюль. Там же. С. 8.

. Там же. ³ Леви-Брюль. Там же. С. 56.

178

нашего разума, была бы для нас чисто отрицательным и пустым понятием». Поэтому на вопрос - Следует ли утверждать, что коллективные представления «подчиняются иной логике, чем наша»? - Леви-Брюль отвечает, что «такое утверждение было бы преувеличенным, подобная гипотеза выходила бы за пределы того, что можно утверждать на основании фактов»². Кроме того, он указывает на то, что если бы такое мышление «подчинялось логике иной, чем наша», то оно не было бы понятно для современного мышления, было бы недоступно для научного познания. А это не соответствует действительности. Леви-Брюль подчеркивает несколько раз в начале своей книги, говоря о первобытном мышлении, что «это мышление не повинует исключительно законам нашей логики...»³, настаивая таким образом на том, что «первобытное мышление» все же соотносится с «классическими» логическими законами.

Совершенно обратные заключения начинаются производиться тогда, когда автор пытается ответить на вопрос - как именно «первобытное мышление» формально

отличается от логического. Леви - Брюль заявляет, что законы, управляющие первобытным мышлением «... не целиком имеют логическую природу»⁴. Неясно, что имеется в виду ученым - то ли, то что помимо классических логических законов, первобытное мышление соотносится еще с какими-либо, то - ли то, что оно только иногда подчиняется законам логики, то - ли то, что оно подчиняется только некоторым законам логики⁵. Из дальнейших рассуждений ученого следует, что он имел в виду именно то, что наряду с «логическими законами» существуют иные, противоречащие им. Тем самым оказывается, что первобытное мышление подчиняется не всегда законам логики, но только иногда. В моменты «мистического опьянения», или «причащения коллективным иде-

¹ Леви-Брюль. Там же. С. 56.

Там же.³ Там же. С. 57.

Там же.

Как к примеру - выполняется закон непротиворечия, но не выполняется закон исключенного третьего. Хотя это ложная идея, ибо один закон выводим логически из другого.

Леви-Брюль законы классической логики называет «логическими законами». Очевидно, что он не принимал в расчет разработки по различным «неклассическим логикам».

179

ям», мифологическое мышление, якобы начинает, работать по иному своду законов. Первобытное мышление «...не стремится, подобно нашему мышлению, избегать противоречия...Ориентированное таким образом, оно отнюдь не имеет склонности без всякого основания впадать в противоречия..., однако оно не думает о том, чтобы избежать противоречий»¹. Таким образом, выходит, что первобытное мышление не подчиняется закону непротиворечия. Последний из категорического логического императива, превращается в рекомендацию, эвристический принцип.

Непонятно как Леви-Брюль все это совмещает с сделанным вначале утверждением, что пралогическое мышление не является нелогичным. Если такое мышление может протекать, не соотносясь с императивом недопущения противоречий в суждениях, то, оно непременно будет нелогичным. Если же еще учесть, что так называемый «закон парципации» требует установления таких мыслительных конструкций, которые являются противоречивыми, то не останется сомнений в том, что Леви-Брюль противоречит сам себе, утверждая, что первобытное мышление подчиняется законам логики и в тоже время не избегает противоречий. Дальнейший ход анализа придуманного Леви-Брюлем пралогического мышления демонстрирует его реальную алогичность.

«Закон парципации». Фундаментальным законом пралогического мышления Леви-Брюль считает так называемый «закон парципации». Под ним он понимает императив, требующий соединения представлений друг с другом в «парципации» - сопричастия, заменяющие собою логические связи². Под парципативной связью Леви-Брюль понимал такую мысленную связь, при которой «...предметы, существа, явления могут непостижимым для нас образом быть одновременно и самими собой, и чем-то иным»³. Сам автор признает, что он не может дать удовлетворительного определения этого термина, призывая читателей понять что, он имеет в виду на примерах. Первобытное мышление игнорирует противоречия, в нем

¹ Леви-Брюль. Там же. С. 64.

² Леви-Брюль. Там же. С. 65.

³ Там же. С. 62.

180

предмет «а» как обладает, так и не обладает, в одно и то же время, в одном и том же смысле, свойством «Р». Поэтому, «...для первобытного мышления противоположность между единицей и множеством, между тождественным и другим и т.д. не диктует

обязательного отрицания одного из указанных терминов при утверждении противоположного, и наоборот» . Так, якобы, в сознании первобытного народа бороро, люди этого племени «тождественны по существу» (а не просто родственны) с попугаями араара, являющимися тотемами данного племени. Иначе говоря, люди племени Бороро, по словам Леви-Брюля, в своих представлениях являются как людьми, так и одновременно птицами. Безусловно, такие представления противоречивы и в то же время они являются примером «парципативной связи». Другим примером парципативной связи Леви-Брюль считает отождествление первобытным мышлением знака и обозначаемого предмета- слова и называемого, изображения и изображаемого. Знак предмета и сам предмет отождествляются первобытными людьми, т.е. понимаются за одну и ту же сущность.

Леви-Брюль не достаточно ясен когда говорит об «отождествлении по существу», производимому в парципативных связях. Конечно, он признавал то, что первобытные люди замечали различия между членами парципаций, так, к примеру, изображение и изображаемое не мыслились ими как-то, что вообще никак друг от друга не отличается. Он имел в виду существование особой операции «мистического отождествления», отличного от логического отождествления. (Позднее Лотман и Успенский будут писать о «мифологическом отождествлении» и различиях не по сущности, а по «ипостасям»). Но при этом - не смог прояснить толком того, что понимает под парципативным отождествлением. Впрочем, и само понятие «парципация» так и осталось у Леви-Брюля неопределенным. Конечно, нельзя считать определением характеристику парципаций как мысленных

Леви-Брюль. Там же. С. 62-63.

В схоластике анализировался догмат христианства о единстве трех ипостасей божественной сущности. Так Д. Скотт в этой связи разработал концепцию «формальной различимости». Характерно то, что никто из схоластов не считал нужным при этом подвергать сомнению законы логики.

181

связей при которых предмет может обладать одновременно противоположными свойствами. Ведь в этом случае под «сопричастием» придется мыслить всякие возможно противоречивые мысленные конструкции. К примеру, круглый квадрат тогда то же может трактоваться как сопричастие. Между тем очевидно, что Леви-Брюль не понимал под парципациями просто противоречивые мысленные конструкции. Но ясность в этот вопрос им так и не была внесена.

Специфика понятий мифологического мышления. Леви-Брюль был уверен в том, что первобытное мышление, подчиняющееся «закону парципации», хотя и оперирует понятиями, но большинство их «отличны от наших»¹. При этом он оговаривается, что первобытные люди могут оперировать понятиями «...более или менее схожими с нашими, существование которых засвидетельствовано языковым словарем и представляющими приблизительно то, что называют родовыми образами: человек, женщина, собака, дерево и т.д.» . Леви-Брюль считает, что наличие в уме первобытных людей таких мысленных образований говорит о том, что помимо пра-логического мышления, первобытным людям было присуще и логическое мышление³. Однако, первое все же доминировало, и поэтому первобытные люди пользовались преимущественно обобщениями «...совершенно иной природы, которые с трудом могут быть воспроизведены нами...»⁴. Такие «обобщения» Леви-Брюль называет «синтезами», неразложимыми на виды. Они также не могут являться членами какой-либо таксономической иерархии, которая вовсе исключена в пра-логическом мышлении. Тем самым, Леви-Брюль считал, что пра-логическое мышление оперирует такими мысленными образованиями, которые не имеют ни родов, ни видов⁵. Такие представления им называются «понятиями-образами». Именно «понятия-образы», а не понятия - классы, являются составными элементами пра-логического мышления. Строго говоря, «понятия-образы» вовсе не МОГУТ

¹ Леви-Брюль. Там же. С. 89. ¹ Там же. С. 101.

³ Тезис Леви-Брюля о гетерогенности ума будет рассматриваться несколько ниже.

⁴ Леви-Брюль. Там же. С. 101.

⁵ В дальнейшем эта мысль будет развита Лотманом и Успенским.

182

считаться понятиями, так как они собою представляют «своеобразные рисунки», существующие в уме субъекта. Это «рисунки» единичных предметов, ситуаций произошедших в воспринимаемом субъекте мире. Словом, это ни в какой мере не результаты обобщения. Это обыкновенные образы событий внешнего мира, посредством которых мир описывается, но не объясняется. В пралогическом мышлении, по словам Леви-Брюля, «все представлено в виде образов-понятий, т.е. своего рода рисунками, где закреплены и обозначены мельчайшие особенности...»². Если под «понятием-образом» понимать именно «рисунок», т.е. своеобразную мысленную пиктограмму, то тогда придется сделать вывод, что в пралогическом мышлении абстракций и обобщений не было вовсе. Это автор все же не решается утверждать. Поэтому следует считать, что «понятия-образы» - не «пиктограммы», существующие в уме субъекта, но «идеогаммы», которые являются не образами единичных предметов или событий, но абстракциями, в которых обобщаются похожие по форме своей единичные предметы. Это еще не мысленный класс предметов, объединенных на основании некоего присущего всем им и только им свойства, но это уже и не образ единичных предметов, это «переходное» мысленное образование, так сказать - полупонятие, полуобраз. Существование такого представления в уме субъекта позволяет последнему проводить, как выражается Леви-Брюль, «ограниченное обобщение» и иметь «абстракцию в...зачаточном виде»⁴.

В этих высказываниях особо заметен эволюционистский характер концепции Леви-Брюля. Специфичность пралогического мышления обуславливается, по мнению французского ученого, тем, что оно более примитивно нежели «наше». Пралогическое мышление является преддверием логического, его «эмбрионом» подобно тому, как мышление ребенка является преддверием мышления взрослого. Оно отличается от «нашего мыш-

¹ Если придерживаться определения термина «понятие», принятого в логике.

² Леви-Брюль. Там же. С. 136.

³ **Надо отличать «пиктограмму» и «идеогамму» как мысленные образования от пиктограмм и идеогамм как письменных знаков таких образований.**

*** Леви-Брюль. Там же. С. 139.**

183

ления» именно в этом смысле. Это не иной путь развития мышления, это просто его более ранняя ступень. Таким образом, Леви-Брюль, как и представители «классической антропологии», является эволюционистом и понимает первобытное мышление как «ошибочное», как подготовку к научному мышлению, открывающему истины. Получается даже, что его оценка первобытного мышления более низкая, нежели оценка того же мышления, сделанная, к примеру. Фрезером и Тейлором. Последние признавали, что первобытное мышление таким же логичным, как и научное. Леви-Брюль отверг и это, определив первобытное мышление как логически недоразвитое. Идея несоизмеримости мифологического (первобытного) и современного мышления, их принципиального равенства, утвердится уже после Ле-ви-Брюля.

Язык первобытного сознания

Картинный характер архаического языка. В согласии с классической точкой зрения, что «язык - зеркало ума», Леви-Брюль отмечает, что «...существенные черты мышления...должны найти...отражение в языке...»¹. Следовательно, различным типам мышления, заключает Леви-Брюль, должны соответствовать различные по своим структурам языки. Структура вербального языка соответствующего пралогическому мышлению специфична, как и само мышление. Ее особенность определена тем, что

посредством неё выражаются мысли о предметах и событиях в том же самом виде, в каком они воспринимаются ощущаются². В этой связи Леви-Брюль процитировал высказывание ученого Гэтчета о том, что «мы ... стремимся выражаться точно, индеец³ стремится говорить картинно; мы классифицируем, он индивидуализирует»⁴. Язык пралогического мышления, по мнению Леви-Брюля, - сложная система обозначений «картинок»,

¹ Там же. С. 114.

² Леви-Брюль. Там же. С. 125.

³ Как представитель «первобытного общества»

⁴ Леви-Брюль. Там же. С. 133.

184

т.е. «понятий-образов». Именно в этом смысле он пишет об «описательном характере» языка пралогического мышления. Его специфика обусловлена своеобразием пралогических компонентов. В подобных языках отсутствуют слова обозначающие понятия («общие идеи»). Иными словами, общих имен в них нет. К примеру, во многих языках североамериканских индейцев нет отдельного слова для обозначения глаза, руки или другой части или органа тела, слова обозначающие все эти предметы встречаются всегда с вставленным или приставленным местоимением, обозначая «мою руку», «твой глаз», «его ногу» и т.д. Общим свойством таких языков является то, что слова в них описывают форму, положение, движение предметов. В определенном смысле они пытаются зарисовать все это. Так язык народов банту, сохраняет свою «картинность», произносимые в нем слова являются или омапототями, или же сопровождаются движениями рук, сопутствующих указательным местоимениями и иногда как бы изображающими предметы о которых идет речь. Картинный характер языков пра-логического мышления определяет богатство их словарей, намного превышающее богатство словарей языков логического мышления. Леви-Брюль считает, что «...потребность в конкретном выражении, необычайное изобилие форм, служащих для передачи особенностей действия субъекта и объекта, - черты, общие для весьма большого количества языков, на которых говорят общества низшего типа...»¹.

Генезис вербального языка. Его связь с языком жестов. Леви-Брюль был явно склонен считать, что вербальные языки архаического времени берут свое происхождение от языка жестов. По его мнению, в пра-логическом мышлении «...оба языка, столь различные по своим знакам (один язык состоит из жестов; а другой - из членораздельных звуков), близки друг другу по строению и по способу выражать предметы, действия, состояния...если словесный язык описывает и рисует во всех деталях положения, движения, расстояния, формы и очертания, то как раз потому, что эти же средства выражения употребляются и языком жестов»². «Чело-

¹ Леви-Брюль. Там же. С. 121.

² Леви-Брюль. Там же. С. 128.

185

век, который говорит на языке жестов, имеет в своем распоряжении в готовом виде зрительно-двигательные ассоциации в большом количестве»¹. Иначе говоря, каждый жест обозначает «понятие-образ». Леви-Брюль считал язык жестов языком идеограмматическим, в нем посредством движений частей тела воспроизводятся очертания, позы, положения предметов или событий. Так, понятие-образ вода обозначается движением имитирующим питье, ожерелье обозначается сложением рук, имитирующим положение когда ожерелье висит на шее². Жесты являются идеограммами, обозначающие определенные зрительные картинки. Слова же, воспроизводя жесты (к примеру числительные у многих народов являются знаками определенных движений рук), тем самым также воспроизводят и «картинки». Каждое слово является знаком жеста и определенной «картинки». Итак, язык жестов и язык слов оказываются в представлении

французского антрополога семантически изоморфными знаковыми системами, так как «в обоих языках находит выражение одно и то же мышление»³.

Таким образом, согласно Леви-Брюлю, вербальный язык был не единственным средством выражения мыслей, наряду с ним мышление выражалось и посредством языка жестов. Пралогическое мышление не было приковано к словам как единственному способу своего выражения. Разные знаковые системы были изоморфными, т.е. каждая конструкция в одной системе имела свой смысловой эквивалент в другой. Это были лишь разные выражения одних и тех же «понятий-образов», самих по себе индифферентных к тому или иному способу их обозначения.

«Гетерогенность» мышления. Концепция Леви-Брюля была самопротиворечивой, в ней имелись как явно эволюционистские положения, характеризовавшие мифологическое общество как «низшее», так и идеи совершенно иного рода. Так, в предисловии к книге «Сверхъестественное в первобытном мышлении» писал: «Не существует двух форм мышления у человечества, одной - пралогической, другой логической, отделенных одна

¹ Леви-Брюль. С. 129.

² Там же. С. 128-129.

³ Там же. С. 127.

186

от другой глухой стеной, а есть различные мыслительные структуры, которые существуют в одном и том же обществе и часто, быть может, всегда, в одном и том же сознании»¹. Первобытное мышление, в соответствии с такой позицией не может трактоваться как пралогическое, а современное - как логическое, оба они есть соединения двух универсальных типов мышления. Можно только говорить о доминировании в ту или иную эпоху того или иного типа мышления. Такое воззрение меняет природу концепции Леви-Брюля, и она более не выглядит эволюционистской. Пралогическое мышление в соответствии с этим взглядом не может трактоваться как недоразвитое. Напротив, оно трактуется как мышление, сосуществующее с логическим. Однако, как замечает П. Арискин: «В работах Леви-Брюля можно найти множество высказываний, в которых он не учитывает выдвинутого им же положения о гетерогенности мышления и противопоставляет все мышление людей в примитивных обществах всему мышлению людей в современных развитых обществах».

Тезис Леви-Брюля о гетерогенности мышления, о сосуществовании двух типов мышления был развит учеными и философами уже следующего поколения, бывшими значительно более последовательными французского антрополога. В Тартусской школе он лег в основу учения о сосуществовании в человеческом мышлении двух универсальных родов сознаний, двух способов видения мира.

Заключение о концепции Леви-Брюля. Квалификация его философской позиции

Леви-Брюль считавший, что пралогическое мышление, в отличие от научного, производит суждения не адекватные действительности, был еще реалистом, даже более того - представителем позитивизма. Его доктрина пралогического мышления - всего лишь пройденная человеческим умом стадия развития, это не альтернатива логическому мышлению. Логическое

¹ Леви-Брюль. Там же. С. 8.

² Леви-Брюль. Там же. Послесловие. С. 584.

187

мышление, уверен ученый, произошло от пралогического, как «высшее» от «низшего»¹. Согласно Леви-Брюлю, есть несколько типов мышления, понимаемых именно как стадии и только одно из них - самое развитое способно полноценно познавать мир. В то же время в отличие от представителей «классической антропологии» он утверждал кардинальное различие мышления людей первобытного общества от мышления современного общества. Он стал утверждать, что архаические общества различались не

только восприятием действительности, но и формами мышления. Впоследствии, именно это представление об особой логической природе первобытного, мифологического сознания будет активно использоваться сторонниками плюралистического, релятивистского воззрения на природу человеческого сознания.

После шквала критики в свой адрес, Леви-Брюль в итоге отказался от положения о существовании логических различий между научным и тем, что он называл первобытным мышлением². Он вернулся к старой идее о сущностном единстве человеческого сознания и языка в любое время и в любых культурах. Однако его отречение так и прошло незамеченным в научной и философской среде, в которой все большую силу набирал релятивистский взгляд на природу человеческой ментальности.

¹ Леви-Брюль. Там же. С. 348. Показательно следующее выражение: «Высшие типы мышления происходят от низшего типа».

² Леви-Брюль. Там же. Послесловие П. Арискина. С. 584-585.

188

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Делокаров К.Х.</i> Предисловие	3
<i>Делокаров К.Х.</i> Философия и цивилизационные трансформации	5
<i>Шевченко В.Н.</i> Процессы глобализации в современном мире и Россия	42
<i>Подзигун ИМ.</i> Глобализация и поиск новых ценностных оснований цивилизации	72
<i>Сакаев Р.Р.</i> Глобализация и динамика ценностей	100
<i>Делокаров К.Х., Подзигун И.М.</i> Глобальные трансформации и ценности образования	126
<i>Закамулин А.</i> Проблема общепланетарных ценностей в условиях глобализации	148
<i>Кстишин А.</i> Ценности мифологического мышления в антропологии Леви-Брюля..	171