

Г. С. Киселёв

Иллюзия прогресса

Опыт историософии

Григорий Сергеевич Киселёв

Иллюзия прогресса: опыт историософии

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=63739953

SelfPub; 2021

Аннотация

Действительно ли человечество идёт по пути «прогресса» к лучшему миру? В книге это утверждение ставится под сомнение. Человечество действительно достигло впечатляющих успехов, но нравственно оно не меняется к лучшему. Об этом говорит невиданный раскол мира на бедных и богатых, противостояние цивилизаций, а также массовое общество и «массовый» человек. Человек – двойственное природно-духовное существо – способен преодолевать зло мира. Жизнь человечества представляет собой перемежающиеся моменты подлинной истории, когда зло преодолевается, и периоды её подобия, когда оно не отступает. Поэтому будущее вероятно. Существенную роль в преодолении зла и в человеке, и в обществе призвано сыграть христианство. В центре его находится идея тринитарности, она определяет особый характер отношений человека и Бога, подразумевающий возможность и долг человека участвовать в творении истории.

Содержание

Предисловие	4
Вступление	7
Часть I	21
Современность: прогресс или иллюзия прогресса?	21
Конец ознакомительного фрагмента.	55

Григорий Киселёв

Иллюзия прогресса: опыт историософии

Предисловие

*Что делалось, то и будет делаться, и нет ничего
нового под солнцем.*

Ветхий Завет. Книга Экклесиаста

Стоит ли прислушаться к словам ветхозаветного мудреца? Или же, напротив, разумнее понимать историю человечества как всеохватное, поступательное, линейно-стадиальное (или спиралевидное) развитие, т. е. как то, что именуют прогрессом? И коль скоро мы согласимся с этим, придётся задуматься над тем, есть ли у этого прогресса цель и смысл, и если есть, то каковы они? Настанет ли когда-нибудь «конец истории»?

Многое действительно важное на сей счет уже помыслено и высказано в тысячах текстов начиная с античности. «Истина, – по словам Гёте, – давно обретена и соединила высокую общину духовных умов». Тем не менее, ответы на эти вопросы непременно требуют самостоятельного продумывания. Такая попытка и предлагается в этой работе. Я опреде-

лил её как опыт: историософское размышление разворачивается здесь на фоне реалий сложного современного мира, с учётом преобладающего в нём типа массового человека, а также в контексте философии сознания и судеб религии. Понятно, что опыт не претендует ни на какие безоговорочные суждения.

Известно изречение А. Камю: «Древние философы размышляли гораздо больше, чем читали (и недаром). Вот отчего в их сочинениях так много конкретности. Книгопечатание все изменило. Теперь читают больше, чем размышляют. Вместо философии у нас одни комментарии ... на смену эпохе философов, занимавшихся философией, пришли профессора философии, занимающиеся философами».

Это замечание кажется мне вполне убедительным, и я не буду множить комментарии и давать обзор литературы.

Не будет тут и попыток построения каких-либо систем философии истории.

Что же касается отсылок ко взглядам других мыслителей, их, и в самом деле, немало: об избранных историософских темах нельзя сказать, будто они настолько общеизвестны и проработаны, что их толкование стало уже общим местом. Правда, тут выбор обусловлен предпочтениями автора. Так, там, где речь идёт о сознании как о специфически человеческом феномене, я опираюсь на философию сознания М. Мамардашвили. Этому мыслителю я обязан очень многим.

И, наконец: привлекая данные других областей гумани-

тарного знания, я опирался на специальные исследования, выбор которых основан на моих субъективных предпочтениях.

Вступление

Человечество в каком-то смысле можно определить как эксперимент или авантюру быть человечеством. И, естественно, эта попытка может удасться, а может и не удасться.

М. Мамардашвили

Если бы история, полагал Кант, «рассматривала действия свободы человеческой воли в совокупности, то могла бы открыть её закономерный ход; и то, что представляется запутанным и не поддающимся правилу у отдельных людей, можно было бы признать по отношению ко всему роду человеческому как неизменно поступательное, хотя и медленное, развитие его первичных задатков»¹. Мыслитель опирался на опыт человечества от дикости до современного ему века Просвещения и имел достаточные основания предполагать, что несмотря на свою «изначально злую природу» человек будет нравственно совершенствоваться. Так, полагал он, мир должен будет идти к «всеобщему правовому гражданскому обществу», которое Кант считал высшей задачей, «величайшей проблемой для человеческого рода»². Отметим, правда, что он говорил о «проблеме», «задаче», ясно под-

¹ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Сочинения в шести томах. Т. 6. М., 1966. С. 6.

² Кант И. Там же. С. 12–13.

черкивая долженствование и вероятность. Детерминизма у него не было, была только надежда.

Ныне, более двух столетий спустя остаётся открытым вопрос: как объяснить, что зла, которое исходит от самого человека, в мире всё же не становится меньше? В самом деле, после того, как христианство провозгласило человечеству Благоую весть, мир, гордый своими колоссальными социальными, культурными, политическими, хозяйственными и технологическими достижениями, во многом, и правда, благотворными для человека, в целом по-прежнему лежит во зле. Как и прежде, он предстаёт перед нами в «слезах человеческих, которыми пропитана вся земля от коры до центра». Герой Достоевского, которому принадлежат эти слова, потому и возвращал свой билет на вход в счастливое будущее, что никакие достижения не оправдывают злодеяства и не искупают страданий.

И прошлое, и настоящее свидетельствуют о непомерных и бессмысленных муках ушедших и живущих поколений. Едва ли не самое наглядное свидетельство – опыт XX столетия от Рождества Христова, открывшего поистине сатанинские глубины человека. Это столетие явило миру такое варварство и унижение образа человека, какое Священное Писание связывало с наступлением царства антихриста.

Две мировые войны, принесшие невообразимые и бессмысленные человеческие и материальные потери, ужасающее массовое истребление людей при безумных тотали-

тарных режимах — коммунизме и нацизме, холодная война и последовавший за ней «холодный мир» с неисчезающей возможностью испепеляющей ядерной войны наглядно продемонстрировали, как легко происходит расчеловечивание, как быстро расцветает неоварварство и, в сущности, как просто на нашей планете могут исчезнуть цивилизация и людской род, а может быть, и сама жизнь.

Конца войнам, ненависти и вражде между людьми и их сообществами не видно. Едва ли не повсюду царят хорошо известные ещё Ветхому Завету низменные страсти, откровенный эгоизм, безудержная алчность, насилие в самых разных формах и невежество (демоническая сила, по словам Маркса). В общественной и личной жизни людей в целом преобладает природный эгоизм, «свинство, захлестнувшееся вокруг себя тройным узлом, как заворот кишок» (слова Пастернака). Присущее всем эпохам непризнание за «другим» равноценного статуса самоценного и свободного существа неизбежно ведёт к попранию достоинства любой человеческой жизни. Совместное существование, основанное на нравственном законе, по сей день остаётся лишь идеалом. И в начале нового тысячелетия большинство людей по отдельности и человечество в целом — «жалкий род, достойный слёз и смеха», как Пушкин с досады назвал нас, — всё ещё существуют недостойно данного им уникального дара сознания и свободы.

Понятно поэтому, что идеи всеохватного общественного

прогресса, а также всемогущества разума и разумности мироздания ныне представляются по меньшей мере неочевидными. Это встречается у самых разных мыслителей. Так, в прошлом столетии С. Франк утверждал: «Мы потеряли веру в “прогресс” и считаем прогресс понятием ложным, туманным и произвольным». Х. Ортега-и-Гассет признавал: «Не бывает надёжного прогресса, нет такого развития, которому не грозили бы упадок и вырождение. В истории всё осуществимо, всё, что угодно, – и непрерывный подъем, и постоянные откаты». Н. Бердяев полагал, что сама идея прогресса как пути к некоему состоянию совершенного блага нравственно ущербна, так как предполагает взгляд на все жившие и живущие поколения лишь как на жертву для блага будущих «счастливицев»³. XX век, как заметил В. Кантор, «оказался веком изживания идеи прогресса. Казалось бы, научно-техническое развитие... продолжалось, но ушла идея свободы, без которой нет самого понятия прогресса»⁴. П. Сорокин, правда, утверждал, что о понятии «прогресс» можно говорить даже по отношению к сфере нравственности, если сравнивать современность с дикостью и древностью⁵. Разумеет-

³ Франк С. Л. Крушение кумиров // Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 141; Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Избранные труды. М.: Весь мир, 1997. С. 86; Бердяев Н. А. Смысл истории. Париж: ИМКА-ПРЕСС, 1969. С. 22 и сл.

⁴ Кантор В. К. Понятие прогресса в истории идей: российская перспектива. Выступление на конференции «Понятие прогресса в разнообразии мировых культур» (Нью-Йорк, 31 мая-2 июня 2015 года) // Гефтер. 17.12.2015.

⁵ См. Сорокин П. Существует ли нравственный прогресс человечества? //

ся, он был прав. Однако одно такое сравнение едва ли говорит о непреложности нравственного прогресса в целом.

Правда, нельзя забывать о том, что каждому поколению свойственно преувеличивать значение своего исторического опыта и своего времени; невольно мы относимся к нему, как к некоему итогу всего минувшего. Между тем все итоги в истории относительны. Кто поручится, что через какое-то время – может быть, достаточно длительное, – опыт, например, XX столетия со всеми его ужасами не окажется досадным срывом в общем восходящем движении? И что Кант был в итоге всё же прав?

Однако действительно имеется важнейшее обстоятельство, которое заставляет особо выделять нашу эпоху. Впервые человек оказался способным – благодаря изобретению оружия массового поражения и готовности его применить, а также варварскому разрушению биосферы и нависшей поэтому экологической катастрофы – собственными руками уничтожить всю жизнь на планете. Если биосфера – дом человека, то своим безнравственным потребительским отношением к ней он уничтожает собственное жилище.

Возможности человека разрушительно влиять на биосферу стали на рубеже III тысячелетия столь широки, что под угрозой оказались и экологическая ниша *Homo Sapiens*'а, и сама биосфера в целом. «Антропогенные нагрузки на био-

сферу, – полагал Н. Моисеев, – вероятнее всего, уже близки к критическим. Локальные неустойчивости, с которыми мы сталкиваемся, могут перерасти в неустойчивость глобальную»⁶. Свыше одиннадцати тысяч ученых и экологов подписали в начале нового тысячелетия обращение к мировой общественности, предупреждая, что нынешний кризис, угрожает без малого судьбе планеты, что Земля находится в «чрезвычайной климатической ситуации» и что климатический кризис наступил и усугубляется гораздо быстрее, чем его ждали. С 2001 года вода, воздух, почва, биоресурсы в течение года не успевают восстанавливаться. Результаты исследований Британского королевского ботанического сада показывают, что около 40 % видов растений на планете находятся под угрозой полного исчезновения. В аналогичном исследовании за 2016 год говорилось о 20 % растений, находящихся под угрозой исчезновения⁷.

Более того, и сам человек, адаптируясь к жизни в многомиллионных городах-монстрах, неизбежно меняется – и духовно, и психически.

Нельзя не упомянуть и опасности, которые несут для человека разработки инновационных технологий, способных вызвать гуманитарную катастрофу (биотехнологии, в частности, генная инженерия, создание искусственного интел-

⁶ Моисеев Н. Н. Восхождение к разуму. Лекции по универсальному эволюционизму и его приложениям. М., 1993. С. 82.

⁷ www.newsru.com/world/30sep2020/vymiranie.html

лекта на основе всё более совершенных вычислительных машин, роботизация и пр.).

В центрах иудео-христианской цивилизации очевиден кризис нравственного состояния человека. Его именуют «кризисом нашего времени», или кризисом гуманизма. Абсолютные ценности и этические понятия, выработанные мировыми, в частности, авраамическими религиями, или вовсе отвергнуты, или поставлены под сомнение. В результате поколеблены сами основы мира человека.

Таким образом, похоже, что наше время действительно позволяет ставить вопрос о возможности сбоя или даже «облома» прогресса. В этой книге мы (автор вместе с читателем) попробуем помыслить, насколько основательны такие предположения.

В начальных главах мы попытаемся установить, насколько обосновано мнение о том, что сегодняшний мир и обитающий в нём человек являют собой результат именно общественного прогресса. В самом общем виде облик этого стремительно меняющегося мира определяют в совокупности такие противоречивые черты, как его исключительная сложность, поразительные достижения науки и технологии, неоднозначные последствия модернизации западного мира и глобализации, насущные проблемы диалога и конфликта цивилизаций. Допустимо ли говорить о прогрессе, исходя из явно недостойного человека и угнетённого положения масс людей в современном мире?

Отчётливо сознавая пределы социоцентричного подхода к историософской проблематике, обратимся далее к удручающему феномену секуляризованного массового общества и массового индивида, к последствиям упоминавшегося «кризиса гуманизма»: так мы выйдем на хорошо известную «проблему человека». Попробуем здесь опереться на идеи современной философии сознания. Признавая человека созданием природы, она в то же время утверждает и возможность его сверхприродного (сверхъестественного) начала. Собственно, именно в этом отношении больше всего является опытный характер книги: продумать природу исторического процесса, и в частности, концепцию прогресса, основываясь на идее о человечестве как о становящемся субъекте и о возможности или вероятности уникального сознательного, т. е. свободного и, следовательно, нравственного существования. «Под громким вращением общественных колес, таится неслышное движение нравственной пружины, от которой зависит всё». Это нередко цитируемое высказывание И. Киреевского, на мой взгляд, совершенно справедливо и актуально.

Именно в рамках опыта не станем – вопреки секулярному духу времени и ставшей одиозной политкорректности – отбрасывать и представление о человеке, выработанное религиями, прежде всего христианством. Напротив, обратим самое серьёзное внимание на тринитарность христианства – идею, которую историческая вера фактически оставила в те-

ни и которой, возможно, предстоит сыграть – в том или ином виде – весьма важную роль в эволюции религиозных представлений и в судьбах человека.

Итак, задача наша состоит в том, чтобы показать знаменательные возможности, которые возникают для решения историсофских проблем в результате соотнесения их с реалиями современного мира, идеями философии сознания и представлениями о человеке христианства.

* * *

Поскольку речь будет идти о социокультурных сюжетах, желательно прояснить вопрос о соотношении таких понятий, как цивилизация и культура. Оба они достаточно вольно употребляются и в специальной, и в прочей литературе. В разных областях гуманитарного знания (история культуры, теоретическая культурология, история, социология, археология, социальная, или культурная антропология) в них вкладывается разное содержание и это, конечно, мешает делу.

Что касается понятия «цивилизация», то ещё с XVIII столетия его использовали в идее о триаде стадийального исторического развития: дикость – варварство – цивилизация. Цивилизацией (процессом) обозначали также и становление качественно определённого, высшего этапа человеческого в

человеке⁸. В данном смысле цивилизация это – выработка человеком искусственных оснований жизни, не зависящих от природы. Допускается даже теоретическая возможность возникновения в неопределённом будущем универсальной цивилизации как вершины эволюции, как некоего итога поступательного развития мира человека.

Процесс цивилизации идёт по нескольким линиям: во-первых, по социальной, высшую известную ступень которой, видимо, представляет собой правовое социальное устройство, которое обычно складывается там, где имеется гражданское общество⁹. Во-вторых – по материальной: имеется в виду рост производства на основе поразительных завоеваний науки, знаний и техники. Достижения технологической цивилизации колоссальны и границ им, видимо, нет. Цивилизация, кроме того, это – городской образ жизни, рост качества и уровня жизни, а главное – индивидуация как следствие выделенности человека из природно-социальных общностей. Само собой, цивилизованность немыслима вне культуры.

При таком взгляде на вещи прогресс очевиден: от дикости

⁸ Теоретическое осмыслении понятия «цивилизация» разработано Н. Мотрошиловой: *Мотрошилова Н. В.* Цивилизация и варварство в современную эпоху. М., 2007.

⁹ Так, у Вико из трёх эпох развития человечества «третьей была человеческая, разумная, а потому умеренная, благосклонная и рассудочная; она признает в качестве законов совесть, разум и долг» (*Вико Джамбаттиста*. Становление новой науки о природе наций; <http://bookluck.ru/booktkeao.html>).

и варварства человечество прошло длинный путь и достигло невиданных высот.

В XX веке о цивилизации стали говорить больше как о способе устройства социальной, познавательной (естественные науки) и материальной (производство и быт) жизни в противоположность культуре – духовной сфере. Оригинальную концепцию соотношения культуры и цивилизации выдвинул О. Шпенглер. Он представлял себе исторический процесс как жизнь отдельных социокультурных образований («культур» в его терминологии), отделенных нередко промежутками в тысячелетия. В жизни каждой из них он выделял две линии развития: восходящую (культуру в собственном смысле) и нисходящую (цивилизацию). Первая характеризуется развитием органических начал собственно культуры, вторая – их омертвлением, развитием техники за счёт духовности. Конец, или закат культуры означает её переход в фазу цивилизации.

В наше время широкое распространение приобрели так называемые «цивилизационные исследования», которые придают статус цивилизаций локальным (как и у Шпенглера) социокультурным общностям. Имеется в виду то значение этого понятия, которое восходит также к Данилевскому с его культурно-историческими типами. Такие типы, или «цивилизации» выступают тут как специфические религиозно-культурные традиции, достаточно развитые и широко распространённые, определяющие систему ценностей

и образ жизни. Хотя мнения о числе цивилизаций различны, можно, видимо, всё же выделить четыре: антично-иудео-христианскую, арабо-тюрко-персо-исламскую, индо-буддийскую и дальневосточно-конфуцианскую.

Цивилизационные исследования заострили внимание на вопросе о самоценности социокультурного многообразия человечества. А. Зубов, например, видит преимущество южноазиатской и дальневосточной цивилизаций перед «загнивающей» западной в том, что им «удавалось сохранить свою духовно-нравственную компоненту, достичь внутреннего духовного обновления»¹⁰. Кроме того, такие исследования, как справедливо заметил М. Чешков, освобождают «научное сознание не только от формационной теории, но и – шире – от социоцентризма»¹¹.

Но верно и то, что истолкование понятия «цивилизация» исключительно как локального социокультурного образования чревато, по удачному выражению того же М. Чешкова, «соблазном идентичности». Представлению о мире как о целом противопоставляется идея фрагментированного мира; универсальные, или всеобщие, свойства исключаются в пользу свойств особенных; глобальное пространство предстаёт как совокупность локальных пространств.

¹⁰ Зубов А. Европа и мир. Рубежи земли и предназначение цивилизации // Континент. 1995, № 83. С. 269.

¹¹ Чешков М. А. Россия в мировом контексте (глобальная общность человечества) // Мир России. 1996, № 1. С. 171.

Ясно поэтому, что для историсофского осмысления судеб общества и человека в их единстве такого значения понятия «цивилизация» недостаточно. Более того, компенсация потерь, понесенных недооценкой социокультурного знания, не должна, в свою очередь, вести в исторической науке к недооценке представления о стадийном развитии в принципе. Однако именно это отчасти и произошло¹².

В этой работе понятия «цивилизация» и «культура» трактуются в следующем смысле.

Под «культурой» здесь понимается объективация духовно-интеллектуальных усилий, на которые оказался способен индивид, и накопление их результатов. Объективация осуществляется через механизм памяти, язык и речь. Культура в этом смысле – это искусственно создаваемое новое качество, поддерживающее становление человека *per se*, в частности, система ценностей, которая задаёт индивиду нравственные ориентиры. Такое истолкование культуры основано на её противопоставлении природе. Культурно созданное, сотворённое человеком, т. е. искусственное (отсюда «культивирование» как преднамеренное изменение чего-то, данного

¹² Отсюда, например, недоуменные вопросы А. Панарина: «Можно ли утверждать, что реактивация плюрализма социокультурных типов – эта ревизия просвещенческой парадигмы единой общечеловеческой судьбы – связана с особенностями перехода от техноцентричного сознания индустриальной эпохи к культуроцентричному постиндустриальной? Что фаза техноцентричная, устаревшая, сменяется культуроцентричной?» (Панарин А. С. Процессы модернизации и менталитет. Российская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1994, № 1. С. 109).

природой), противостоит природному, стихийному. Нечто неупорядоченное, хаотическое – оформленному, осмысленному.

Цивилизация же в этом контексте объективирует уже объективированное¹³. Иными словами, не отличаясь принципиально от культуры (у Шпенглера, как мы видели, это в принципе различные вещи), но выступая как «приземлённая» по отношению к культуре сфера, цивилизация в не меньшей степени является условием особого мира человека, т. е. его онтологического «измерения». В то же время это понятие сохраняет своё значение и в качестве отглагольного существительного – процесса цивилизации.

Основной интересующий нас вопрос в том, действительно ли культура и цивилизация оказываются способными – каждая по-своему – так изменять социальность, что можно было бы говорить о прогрессе как о всеохватном стадийном поступательном движении. Движении, в результате которого сообщество людей стало бы человечеством и «авантюра» бы удалась. На этот вопрос мы и будем искать ответ.

¹³ «В некотором роде цивилизация есть *отчуждённая культура*» (Раиковский Е. Б. Целостность и многоединство Российской цивилизации // Раиковский Е. Б. На оси времён. Очерки по философии истории. М.: Прогресс-Традиция, 1999. С. 140).

Часть I

Современность: прогресс или иллюзия прогресса?

*Прогресс человечества, возможно, лишь наша
иллюзия.*

Дж. Оруэлл

Западная цивилизация показала в Новое время, сколь впечатляющие успехи могут быть достигнуты в освобождении человека и от сил природы, и в рамках самой социальной. Эта эпоха ознаменовалась провозглашением приоритета свободного человека перед какими бы то ни было формами общности – свободой, как выразился Г. Федотов, «духа и тела». Иными словами – свободой мысли и веры, утверждением моногамной семьи и равноправием полов, судебными гарантиями против произвола власти, равноправием всех людей вне различия классов и рас, признанием принципа ответственности общества за судьбу его членов, отменой рабства и пытки. Принцип свободы воплотили гражданское общество, основой которого является автономный и ответственный индивид, и правовое государство, представляющее собой относительно справедливое общественное устройство.

Предполагалось, что путь прогресса к универсальной гуманистической цивилизации, которая в итоге обеспечит всеобщее благоденствие и свободу, человечеству гарантирует именно его разум.

В наиболее полной мере такое освобождение осуществилось на Западе лишь во второй половине XX века, когда на смену «классическому» (иногда говорят «манчестерскому») капитализму постепенно пришли смешанная экономика, либеральная демократия и социальное государство. Манифестом свободы стала Всеобщая декларация прав человека. К рубежу III тысячелетия не только в Западной Европе и Северной Америке, но и на Дальнем Востоке и в ряде стран Латинской Америки в целом утвердились такие достижения цивилизации, как разделение властей, парламентская представительная демократия, сменяемость власти, всеобщее избирательное право, влиятельное местное самоуправление; более или менее сложные системы социальной защиты; общественное движение за охрану окружающей среды; эффективная благотворительность (участие в благотворительных акциях рассматривается обществом как повышающее социальный статус человека); пропаганда здорового образа жизни как социальной ценности. Приветствуются – хотя, конечно, далеко не укоренились повсеместно – такие ценности, как доброжелательность, порядочность, честность, деловитость, неприятие хамства и т. д. И, наконец, – last but not least – отказ от принципов национализма, антиконфронтаци-

онная внешняя политика; создание наднациональных организаций, призванных разрешать экономические, политические и прочие международные противоречия и обеспечивать безопасность их членов. Смысловым центром жизни здесь становится не естественно-историческая общность людей, а человек как уникальное создание природы и культуры. Всё это поистине великие достижения.

Сегодня, однако, основные принципы Нового времени и Просвещения – рационализм, всевластие разума и европоцентризм поставлены под сомнение¹⁴. Всё чаще высказывается мнение, что разум переоценил себя и если не завёл человечество в тупик, то явно сбил его с верного пути. Выдвигается предположение, что разворачивается кризис всего мирового устройства, что мы живём на переломе истории. Многие исследователи современности находят, что человечество вступает в полосу хаоса, или, как часто говорят, в эпоху глобальной смуты.

Для этого есть все основания. Прежде всего не оправдались надежды на установление безопасного справедливого миропорядка и быстрого движения (оказалось, весьма обманчивого) большей части незападного мира в сторону правового государства, которые в последнее время, в частности, были связаны с концом холодной войны и распадом

¹⁴ См., например: *Грей Дж.* Поминки по Просвещению. Политика и культура на закате современности. М.: Праксис, 2003.

коммунистической системы¹⁵. Безответственные политические силы в разных странах на наших глазах разрушают сложившийся международный порядок, худо-бедно обеспечивавший миру стабильность. Несмотря на создание ряда международных институтов, деятельность которых направлена на гуманизацию международных отношений (ООН¹⁶ и ее дочерние организации, Совет безопасности, Гаагский трибунал и т. д.) эти отношения в целом по-прежнему основываются на эгоизме, прикрываемым отстаиванием национальных интересов.

Неудивительно, что нарастает гонка невиданных по силе разрушения вооружений и новейших, в сущности боевых, компьютерных электронных технологий.

¹⁵ К сожалению, Запад в целом не проявил ответственности по отношению к стране, будущее которой для мирового сообщества важнее, чем все «проблемные» страны вместе взятые. Я имею в виду, конечно, Россию, которая, как и опасался Солженицын, всё ещё не может выбраться из-под обломков коммунизма. Современная российская государственность, неэффективная, коррумпированная и корыстная, явно неспособна к конструктивному созиданию. Её приоритетом является самосохранение, она обращена в прошлое. Многие наблюдатели осознавали необходимость содействия России со стороны Запада, чтобы избежать вероятности появления новой супернационалистической региональной сверхдержавы, к тому же ядерной. Но Запад предоставил Россию самой себе.

¹⁶ Правда, нельзя не заметить, что образование ООН и развал колониальной системы породили своеобразный романтизм, для которого стали характерны представления о возможности сравнительно быстрых преодоления неравенства и модернизации «третьего мира», о стабильном развитии развивающихся стран по пути к демократии. К началу нового тысячелетия романтические иллюзии окончательно развеялись.

На всё это расходуются колоссальные средства. Военные расходы в мире, по данным Стокгольмского международного института исследования проблем мира за 2017 год, составили 1,7 триллиона долларов (2,2 % от мирового ВВП, что в среднем эквивалентно 230 долларам на человека). При этом на каждые сорок жителей нашей планеты приходится один солдат и только один врач на почти 4 тыс. жителей¹⁷.

В развитых странах заметно усиливается социальное и имущественное неравенство. Падают доходы, возникают проблемы с занятостью, усиливается стихийность движения капиталов, технологий и людей. Люди испытывают страх перед неопределённостью будущего, теряют надежду на улучшение своего положения, происходит рост правого радикализма и национализма. В Европейском Союзе нет единства, его только усилил Брекзит; всё громче голоса евроскептиков. Распространяется популизм – как правый, так и левый – соблазнительно обещающий легкие и радикальные решения сложных проблем. Расовые проблемы ведут к росту экстремистских настроений.

Общей тенденцией мирового хозяйства является быстрый рост теневого («серого») сектора, т. е. полузаконной или незаконной деятельности – асоциального по существу явления. Всё большую роль в ней играют такие социально-политические силы, как группы управленцев, сращенные с фи-

¹⁷ См. <https://ria.ru/world/20180502/1519755750.html>

нансовой олигархией, и различного рода асоциальные криминальные общности. Такие общности получают доступ к финансовым, организационным, информационным, техническим инструментам современной цивилизации. Коррупция приводит к тому, что преступность – нелегальная торговля оружием, наркотрафик, торговля людьми – более не существует отдельно от государства.

Неоднозначный характер современности многократно усиливается в результате переплетения геоэкономических и макросоциальных процессов, известного как «глобализация». Речь идёт об интернационализации экономики и всевозможных связей между развитым миром (условным Западом, или «богатым Севером») и всеми остальными странами («бедным Югом»). В частности – о свободном движении основных факторов производства: капитала, рабочей силы, технологий производства и предпринимательства, преодолении транснациональными корпорациями барьеров на пути свободных международных обменов, перераспределении богатства, власти и действий. При этом глобальные силы экономики заметно сместились в Восточную Азию. Её роль растёт с точки зрения и её доли в мировом ВВП, влияния суверенных фондов, инвестиций. Сегодня можно говорить о формировании общемирового хозяйства с участием и Запада, и тех частей Незапада, которые успешно развиваются и поэтому перестают быть объектом политики Запада.

Ещё сравнительно недавно с глобализацией связывали –

с немалой долей идеализма – надежды на создание гуманистического мироустройства, на экономический и социальный прогресс в масштабах всего мира, на постепенное, но неуклонное преодоление зла и несправедливости этого мира: отсталости, голода и болезней в странах «Бедного Юга». Ожидали, что она обеспечит некоторое выравнивание развитых, среднеразвитых и неразвитых экономик.

Однако на сей день глобализация не оправдала возлагавшихся на неё надежд. Оказалось, что в глобализующемся мире гуманизация общества, его цивилизованность, к которой шли века, в значительной мере деградирует. Обозначается тенденция к возникновению того, что стали именовать новым варварством. В первую очередь сказанное относится к немыслимому разрыву между «Мировым Севером транснациональной иерархии в обрамлении миллиардных трущоб Глубокого Юга»», сложившемуся в мире кричащему неравенству, которые нравственному чувству принять невозможно. Ныне некоторые страны «третьего мира» уже сами не могут поддерживать себя самостоятельно, уровень жизни в них постоянно снижается. Мировой экономике они просто не нужны.

К сожалению, именно драматическое увеличение социально-экономического разрыва между разными частями мира стало итогом сложного исторического пути: противоречивых последствий колониального господства, распада колониальной системы, проблемного независимого развития

«третьего мира», перехода развитой части мира к постиндустриальной экономике. При этом разрыв проходит преимущественно по границам исторически сложившихся цивилизаций. «Прочерчивается, – по мнению А. Неклесса, – контур международного олигархического режима, предпочитающего действовать преимущественно с позиции силы, но используя адекватные времени средства... Речь тут идёт об ...органической недемократичности глобального универсума, его... сословности»¹⁸.

В целом глобализация во многом воспроизводит на ином уровне те негативные стороны стихийности, которые в целом удалось обуздать национальным государствам путём построения социально-рыночного строя («смешанной экономики»). В глобальной экономике ясно проявляются стихийные силы современного посткапитализма, выносящие на глобальный уровень ожившие формы «социального дарвинизма», возникновение новых форм угнетения, фактически отрицающих ценности правового общежития. Всё это выступает как откровенный вызов той гуманизированной социальности, которую всё ещё представляет собой правовой строй Запада.

В рамках глобализации в последние десятилетия прошлого века сложились своеобразные «неоколониальные» порядки. «Современный тип

¹⁸ Неклесса А. И. Конец цивилизации, или зигзаг истории // Знамя. 1998, № 1 // <http://znamlit.ru/publication.php?id=372>

глобализации означает вытягивание Незапада в международное разделение труда, но только в неокOLONиальном его варианте (каким бы утончённым и “цивилизованным” оно ни было)». «И на это, – добавляет Н. Симония, – как раз фактически направлены все основные рекомендации МБРР и МВФ, выдвигание ими на первый план не структурной перестройки всего общественно-производственного механизма в странах Незапада, а макроэкономической стабилизации, структурной (финансовой) адаптации, максимальной открытости экономики»¹⁹.

Сила и алчность транснациональных корпораций и глобальной олигархии, с одной стороны, отсталость, угнетённость и инфантильно-потребительские настроениями бедных и неудачливых²⁰ – с другой, приводят к тому, что сегодня у значительной части населения земли широко распространены удручающая бедность, недоедание (а то и голод), болезни и детская смертность, отсутствие современной системы здравоохранения. До сих пор в развивающихся странах миллионы людей безграмотны, не имеют достойного жи-

¹⁹ Симония Н. А. Догоняющее развитие Незапада versus Западной модели. Круглый стол «Запад – Незапад и Россия в мировом контексте» // МЭиМО. 1996, № 12. С. 6–7, 9.

²⁰ Тут заметна своеобразная смесь подростковой заносчивости с паразитическими настроениями: «решимость, с которой даже относительно отсталые страны готовы отстаивать своё право на отсталость, отнюдь не уступает той, с какой в прошлом веке они были готовы защищать право быть в ряду великих держав планеты» (Иноземцев В. Л. Расколота цивилизация. М., 1999. С. 614).

ля и доступа к чистой питьевой воде, не могут читать и писать²¹. С одной стороны немало своекорыстия, равнодушия и высокомерия, с другой – пассивности, иждивенчества и зависти. Много эгоизма; «бесчеловечия и бесстыдства много», как по другому, но схожему поводу выразился Вл. Соловьёв.

Вл. Иноземцев отмечает, что «экваториальная и южная Африка, – это мир, неуклонно погружающийся в хаос и уже переживающий гуманитарную катастрофу. За прошедшие со времени обретения африканскими странами независимости от европейских колонизаторов годы на континенте было убито больше людей, чем погибло или было вывезено в Америку за три века европейской работорговли. Сегодня уровень жизни в 36 странах региона ниже, чем в 1985 году. ...Продолжительность жизни повсеместно падает, снизившись в ряде стран на 10–15 (!) лет и находясь сегодня на уровне начала 70-х годов. Инфицированность вирусом ВИЧ достигает 35–50 % населения, а более 75 % из насчитывающихся в мире 42 млн. больных “чумой XXI века” живут именно в этом регионе. Большинство местных государств убедительно доказали свою неспособность самостоятельно развиваться. Даже превозносившаяся совсем ещё недавно как пример успешного

²¹ Чтобы в течение нескольких лет в основном покончить с голодом, было бы достаточно переключить на эти цели 8–10 % современных расходов на вооружение. См. Глобальные проблемы человечества и пути их решения (<https://ria.ru/world/20180502/1519755750.html>).

демократического процесса ЮАР стремительно скатывается к уровню окружающих её стран»²².

В целом эти страны оказываются в положении зависимо-го от развитого мира объекта, у которого, похоже, нет собственного будущего.

Глобализация ведёт к ограничению суверенитета национального государства, которому становится всё труднее сохранять в своих странах прежнюю стабильность. Это выражается прежде всего в наметившемся переходе господствующих экономических позиций от государства к различным меж- и негосударственным образованиям. Сверхмощные транснациональные корпорации и банки начинают манипулировать политической сферой. Об опасностях социальной деконструкции свидетельствуют также паразитарные механизмы, в частности, в валютно-финансовой сфере.

«Выпукло высветились такие феномены, как глобальный долг, растущие процентные выплаты по которому служат затем источником новых займов; повсеместная приватизация прибылей и одновременно – целенаправленная социализация издержек; свобода движения капиталов и растущие препоны на путях перемещения трудовых ресурсов; экспорт сверхэксплуатации и манипулирование рынком; универсальная коммерциализация и механистичная максимизация прибыли без учёта состояния

²² *Иноземцев В.* Независимость не пошла миру на пользу // Независимая газета. 22.07.03.

социальной среды и хозяйственной ёмкости биосферы Земли...»²³.

Грозно нарастают проблемы, связанные с безостановочной и постоянно усиливающейся миграцией в западные страны, которая вызвана печальной действительностью несостоявшихся государств и в значительной степени демонстрационным эффектом, влияние которого в век электронных СМИ огромно. Это порождает широкий спектр сложнейших проблем – экономических, демографических, политических, культурных и социальных, начинающих угрожать и самой идентичности Запада (которая, как мы увидим, сама оказывается в кризисе). По словам А. Неклесса, «человечество... оказывается под сенью “дьявольской альтернативы”»: между Сциллой *квази-Севера* и Харибдой *глубокого Юга*».

Неудивительно, что «золотому миллиарду» выдвигают счёт – во многом справедливый – за действительные и мнимые последствия колониальной эпохи и «неоколониализма»²⁴. Очевидно, что, расценивая эти последствия как

²³ Неклесса А. И. Глобальный град: творение и разрушение // Новый мир. 2001, № 3. С. 142–143.

²⁴ Обличения империалистических наклонностей Запада раздаются повседневно. Понятно, что эгоистические соображения действительно имели и имеют место во внешней политике развитых стран. Однако нужно учитывать, что именно этот эгоизм требует создания такого мирового порядка, при котором были бы исключены возможности распространения оружия массового поражения, овладения им непредсказуемыми диктаторскими режимами и международными террористическими организациями – т. е. такого развития событий, которое угрожает мировой цивилизации самыми трагическими последствиями. Во всяком случае,

несправедливость, в которой виновны развитые страны, её стремятся устранить или компенсировать любыми средствами, пусть и насильственными. Здесь истоки исламистского международного терроризма, который всё более выступает как «священная война» против безбожного и погрязшего в грехе Запада и его союзников в самом исламском мире.

Всё сказанное трудно истолковать иначе как свидетельство того, что «первичные задатки» человека в современном мире ещё не развились настолько, чтобы можно было говорить о существенном ограничении зла в результате прогресса.

* * *

В пользу этого суждения говорит и то, что глобализация, как выясняется, ведёт к нарушению сложившегося за века диалога цивилизаций (локально-культурных общностей). Ещё Новое время с его европоцентризмом, замечает И. Следзевский, «выявило... новое противоречие мирового исторического процесса: столкновение диалога как естественной (человекообразной) формы и ценности межкультурного общения с недиалогичной в целом идеологией и практикой господства техногенной (западной) цивилизации над

уж не нам, кому сталинский режим знаком не по книгам, сомневаться в возможности абсолютно любого по степени дикости выбора того или иного вождя народов.

миром»²⁵. Действительно, модернизация незападных стран во многом сопровождается вульгарной вестернизацией, которая очевидно навязывает чуждые и нежелательные ценности и модели поведения. В то же время секуляризация и принцип свободы на Западе в известной мере скомпрометированы (об этом речь будет ниже) и едва ли могут в нынешних условиях быть привлекательным для традиционалистских незападных обществ, жизнь которых во многом определяют религиозные ценностные системы.

Казалось бы, противодействовать конфликту цивилизаций должны религии, выразительницы духовных глубин человека. Но этого не происходит. На деле религии, как правило, не сближают, а отталкивают. Духовная глубина исторических религий, как правило, затемняется их же застывшими внешними формами, обрядностью, своеобразной религией «light», выражаясь языком наших дней. Поэтому религиозное происхождение могут иметь и псевдоценности, ведь они – порождение именно «религиозной поверхности».

Со своей стороны развитый мир не в состоянии адекватно осмыслить что на самом деле представляет собой «общинный» по происхождению человек, который держится традиционалистских религиозных систем ценностей, не принимающих западную безрелигиозность и образ жизни, демон-

²⁵ Следзевский И. В. Тезисы доклада на Круглом столе «Диалог культур и цивилизаций: понятие, реалии, перспективы» в Горбачёв-Фонде. 22 мая 2003 г. // <http://www.gorby.ru>

стрирующий очевидное падение нравов.

Неслучайно широкому обсуждению подверглась трактовка С. Хантингтоном исторического процесса как «столкновения» локальных цивилизаций. Причина столкновений объясняется тем, что в современном мире наряду с противостоянием цивилизаций, основанном на геополитических и экономических интересах, всё более важное место занимает именно своеобразная конкуренция духовных ценностных систем: тем или иным интерпретациям добра и зла, смысла жизни, сакрального и профанного и т. п.

Ясно, что монологичные манифестации своего понимания истины противостоят диалогу. Так, движению в сторону взаимообогащающего сосуществования различных ценностных систем препятствует стремление мусульманского фундаментализма утвердить в мире своё понимание справедливости социального устройства.

Примечательно мнение Г. Померанца о причинах политизации и радикализации ислама: «Когда меня спрашивают, о чём думает бен Ладен, я отвечаю, что он думает приблизительно то же, о чём думали библейские пророки, сталкиваясь с Вавилоном. Что, с его точки зрения, это развратная цивилизация, которая демонстрирует на каждом шагу голых баб, которая наполовину уже подохла от наркомании и СПИДа и которая неизбежно рухнет, чтобы ей на смену пришёл мусульманский халифат и установил суровую

добродетель»²⁶.

Основные причины этого очевидны: колониальное прошлое и порождённый им европоцентризм; историческая отсталость и сопутствующая ей зависимость от Запада; демонстрационный эффект и осознание собственной исторической несостоятельности после веков культурного расцвета и политического могущества.

Г. Мирский так говорил о причинах политизации и радикализации ислама: «Это, прежде всего, глубокое разочарование и фрустрация, вызванные тем, что мусульманское “сообщество избранных”, приверженцев единственно верного учения, оказалось в современном мире на обочине, переживает упадок, вынужденно бессильно смотреть, как неверные определяют судьбы человечества и правят миром ...первопричина бед – отступление от принципов первоначального ислама, а ключ к решению многочисленных проблем – в восстановлении этих принципов под девизом: “Ислам – вот ответ”»²⁷.

Рост фундаментализма ведёт к отторжению всего «чужого». Отрицаются основные ценности Запада – отделение религии от государства, разделение властей, независимый суд, свобода мысли, эмансипация женщины. Система ценностей,

²⁶ Померанц Г. Катастрофы подталкивают человека к осознанию себя // Время МН. 02.11.2001.

²⁷ Мирский Г. И. Цивилизация бедных / Отечественные записки. 2003, № 5. С. 21.

видящая в религии основу идентичности народов и государств, а потому считающая любой выпад против нее нетерпимым, бросает вызов светской системе, терпимо относящейся даже к самым резким антиклерикальным выпадам.

Те социальные силы, для которых свобода не является приоритетом, постепенно набирают как экономическую, технологическую, так и военную мощь. Получив доступ к новейшим техническим достижениям Запада, в частности в области вооружений, исламистские террористы пытаются компенсировать свою отсталость и «исправить историческую несправедливость»: создать мощный халифат (зародыш его уже появился в Сирии, Ираке и Африке и отметился истреблением «неверных»). Организации, построенные по сетевому принципу, добиваются гибели «сатанинской» цивилизации. Развертывая террористическую войну по всему миру, в которой нельзя исключить и использование оружия массового поражения, экстремисты бросают ей вызов, основывающийся на принципиально ином понимании ценности каждой жизни. Примечательно, что противостояние исламистов Западу поддерживает – по-разному, молчаливо или открыто – немалая часть незападного мира. Немаловажно, что источник всей бездны ненависти, скапливающейся в незападном мире, которая грозит вылиться на человечество в целом, отчасти следует искать как раз в наметившейся утере смыслов и ценностей Западом.

У бывших колониальных стран «накопилась обида

на мир белого человека. Потому что Европа ими командовала полтысячи лет. ...Вместе с тем это зависть и неприязнь бедных к богатым. Разные религиозные и этнические моменты. ...многие правители пытаются спекулировать на этом. ...Отводить ненависть народов против самих себя, – за свои огрехи, за свои ошибки – в русло ненависти к белому человеку... Расизм народов Третьего мира – это ответ на столетия белого расизма»²⁸.

Трагедия сентября 2001 года в США вполне наглядно показывают, что логика событий может привести к весьма печальным последствиям, тем более, что XXI столетию суждено, по прогнозам, стать эпохой борьбы за ресурсы между «богатым Севером» и «бедным Югом».

Цивилизационные исследования вскрыли всю сложность адекватной оценки социокультурных общностей, находящихся на разных стадиях исторического развития. С одной стороны, различные ценностные системы действительно не должны сравниваться в понятиях «истинный – неистинный» или «передовой – отсталый» и т. п. Суждения об «недоразвитости» незападных цивилизаций в социокультурной системе координат кажутся неосновательными. Их специфика требует сопоставления и взаимодополнения, без которых невозможен диалог миров, сохраняющих каждый свое лицо.

При этом нужно оговориться, что совершенно не обос-

нованы опасения, что путь к правовому государству, которое предоставляет человеку наибольшую степень свободы, означает утерю цивилизационной или культурной идентичности²⁹. Этот путь всецело определяется локально-цивилизационными особенностями; речь вовсе не идёт о слепом копировании, которое так пугает националистов, традиционалистов и фундаменталистов самых разных направлений и которым они пугают других. Неудивительно, что в постколониальное время потерпели крах эксперименты с прямым «экспортом» западных моделей в общества, имеющие иную цивилизационную природу. Тщетные усилия по «экспорту демократии», недостаточно продуманные и негибкие, стали едва ли не основным стимулом фундаменталистской реакции на вестернизацию, на навязывание чужих ценностей.

Однако, признавая необходимость содействия цивилизационному диалогу, нельзя в то же время не противостоять тем, кто отрицает ценности гуманизма насилием. Справедливо мнение А. Пионтковского: защита «фундаментальных демократических ценностей Запада, выработанных его многовековой историей – свобода мысли, свобода женщины,

²⁹ Российским почвенникам и националистам, в частности, хорошо было бы чётко осмыслить что же они отвергают: правовое государство и гражданское общество, представительную демократию, разделение властей, рыночную экономику или же кричащее имущественное неравенство, хищнический эгоизм, коррумпированность чиновничества и массовую культуру. Последние ведь не являются непереносимыми атрибутами первых. Напротив, в наше время они характерны и для тех обществ, где как раз нет правового государства и т. д.

разделение властей, независимый суд, отделение религии от государства – должна стать сегодня главной задачей»³⁰. Стоит напомнить принципиальную позицию Вл. Соловьёва в вопросе о безусловной – хотя и вынужденной и неизбежно греховной – обязанности применять силу, чтобы предотвратить ещё большее насилие.

При оценке места той или иной цивилизации в общем развитии мира нельзя не брать в расчёт то, как те или иные из них обустроили свою социальность, какова там степень свободы индивида. Выделение индивида из разного рода естественных и иных общностей в наибольшей степени характерно для североатлантической цивилизационной общности, основанной на христианских ценностях. Она всё ещё характеризуется наивысшей исторически известной степенью свободы индивида, основанной на правовой природе государства.

В значительной же части мира подлинно правовой порядок всё ещё по большей части не сложился³¹; во многих случаях встречается лишь его имитация. Конечно, западный мир весьма дифференцирован: в новых индустриальных

³⁰ Пионтковский А. Чума на оба наши дома // Grani.ru. 08.31.06.

³¹ Ещё Г. Федотов замечал, что «незападные цивилизации могут поражать нас своей грандиозностью, пленять утонченностью, изумлять сложностью и разумностью социальных учреждений, даже глубиной и религии и мысли, но нигде мы не найдём свободы как основы общественной жизни» (Федотов Г. П. Рождение свободы // Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры. Т. 2. СПб., 1991. С. 254).

странах тихоокеанского региона смогли возникнуть более или менее зрелые формы гражданского общества и правового государства. Традиционалистские элементы оказались там восприимчивыми к новациям, сохраняя в то же время собственные основания. В то же время там в целом действительно нет той эрозии ценностной системы, которая стала едва ли не самой заметной чертой современного Запада. Азиатские общества значительно способнее к самоограничению, дисциплине и ответственности. Социум отсталых стран («глубокого Юга») также уже не чисто традиционалистский; он претерпел трансформации, в результате чего складываются различные синкретические формы.

Как бы то ни было, пытаясь сравнивать уровни «духовности» той или иной цивилизации, не следует недооценивать степень противоречия принципов свободы и несвободы. Между тем именно это происходит, когда для того, чтобы преодолеть негативные тенденции развития, Западу предлагают обратиться к ценностям традиционного мира. С ними странным образом связываются надежды на возникновение некоей новой «истинно гуманизированной», антизападной (или «антикапиталистической») социальности. Преимущества её видят в том, что идея несвободы – как обоснование своеобразия незападных цивилизаций – имеет равноценный с христианством гносеологический и этико-нормативный статус, что человек в традиционном обществе более счастлив (например, вследствие гармонии с природой).

Это не ново. Так, весьма стойкая в русской мысли ещё со времён славянофилов критическая тенденция по отношению к Западной цивилизации в своём понятном отторжении искусственных, утопических способов переустройства мира неверно оценила западное правовое государство в его буржуазной форме XIX века. Русская интерпретация западной социальности как так называемого мещанства заслонила значение положенного в самую основу гражданского общества и правового государства принципа достоинства, свободы и ответственности человека. В первой половине XX столетия антилиберальные и антидемократические идеи распространились в русской эмиграции, в частности, у младороссов и солидаристов. В постсоветской России власть и церковь раздувают идеи об агрессивной западной культуре, якобы целенаправленно стремящейся разрушить самобытные незападные культуры. Утверждают, что ценности западного общества потребления вытесняют русские духовные ценности и что происходит это главным образом из-за стремления Запада погубить Россию. Выдвигается и находит мощную поддержку миф «русско-советской православной цивилизации», противостоящей Западу. Всё это в какой-то степени неудивительно в эпоху глобализации и вестернизации, но прискорбно для нравственно-интеллектуального состояния людей.

С социокультурными реалиями незападных цивилизаций,

«инвариантами евразийской судьбы» связываются немалые надежды. Так, А. Панарин предполагал, что «если... пост-модернизм – серьёзное решение современной цивилизации, пришедшей к необходимости аскезы – потребительского и технологического самоограничения во имя сохранения природы, культуры и морали, то нас ждёт реабилитация неевропейских культур, становящихся по-новому современными и престижными»³². Критикуя Запад за «склонность передоверить историческую ответственность безликим механизмам технико-экономического прогресса, сняв её с человека как «слабого звена», А. Панарин полагал, что, «по-видимому, именно проигравшим технико-экономическое соревнование с Западом предстоит вернуть человеку статус главного звена, а духовным факторам – главного источника продуктивных исторических новаций», а также, что «инициатива глобальной духовной реформации переходит к Востоку, и в авангарде этого движения, по-видимому, будет стоять ныне поверженная Россия»³³.

В основе таких представлений лежат, как кажется, не столько научные, сколько идеологические мотивы. Не совсем ясно, что дало А. Панарину основания связывать осознание необходимости самоограничения именно с неевро-

³² Панарин А. С. Процессы модернизации и менталитет. Российская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1994, № 1. С. 34, 36.

³³ Панарин А. С., Новикова Л. И., Василенко И. А., Карцев Е. А., Сиземская И. Н. Философия истории. М., 1999. С. 45.

пейскими культурами. Скорее, следовало бы говорить о понятном неудовлетворении этого мира недопотреблением. О самоограничении же вынужден задумываться как раз Запад.

В полемике со сторонниками «евразийского инварианта» Л. Алаев справедливо заметил: «Да, всем народам невозможно сейчас достичь уровня потребления США. Да, главным образом из-за производственной активности Запада человечество подошло сейчас к порогу экологической катастрофы. Но значит ли это, что “духовно богатые” народы Востока или бывшего СССР ограничат рост своего потребления? ...Решение задач ограничения мирового потребления придётся брать на себя странам Запада. Именно там будет разработана безотходная технология, будут открыты новые источники энергии, будет разработан новый образ жизни – достойный, но не такой затратный, как сейчас. И этому “гнилому Западу” придётся ещё потратить немало сил (в переносном и самом прямом смысле – принудить) и денег, чтобы заставить “духовно богатый Восток” перестать загрязнять воздух и воду и служить рассадником болезней»³⁴.

Приходится слышать, что западный, «прометеевский», как его называют сторонники грядущей «восточнической» глобальной трансформации, человек покоряет, преобразо-

³⁴ Алаев Л. Б. Обсуждение. «Цивилизации и культуры. Россия и Восток: цивилизационные отношения». Научный альманах. Вып. 1. М., 1994; Вып. 2. М., 1995 // Восток. 1996, № 2. С. 156.

вывает мир, а незападный – сливается с ним в едином бытийственном процессе. Вот характерное высказывание: «что касается Востока, то он отличается от Запада обращенностью рефлексии не к предметности опыта, а скорее к самому факту присутствия бытия, к “таковости” вещей, к чистой бытийственности сознания... Человек на Востоке в противоположность Западу не ограничивает себя, не ищет себе определений, но высвобождает себя, “даёт себе быть”»³⁵. Из этой посылки, как правило, выводят в итоге и различное отношение к смерти, труду, власти, этические нормы.

Конечно, отрицать эти различия было бы нелепо, и нужно отдать должное исследователям восточных культур, которые пытаются донести до нас их потаённые смыслы (по-видимому столь трудно расшифровываемые, что подчас стремление раскрыть их средствами современного языка оборачивается некоторым затемнением мысли, глубоко укрытой сложными культурологическими построениями). Нельзя не заметить, правда, что такие смыслы в известной мере размываются именно в результате взаимодействия цивилизаций. Африканистам, например, хорошо известны драматические последствия вестернизации, когда поколение родителей живет в земледельческой общине, а их дети учатся в университетах по западным программам и работают в городах в современном секторе экономики, что ведёт к заметной, а часто и ра-

³⁵ *Малявин В. А.* Россия между Востоком и Западом: третий путь? // Иное. Т.3. Россия как идея. М., 1995. С. 294.

дикальной переориентации ценностных ориентиров.

Едва ли стоит относить к цивилизационным преимуществам традиционализма характерный для него коллективизм (не говоря уж о совершенно неправомерном отождествлении последнего с христианским представлением о соборности, что характерно для российских идеологов). Такой коллективизм порождается общинностью, а этот вид социальности относится к прошлому (коммунистический же коллективизм – химера). Возможности для освобождения человека связаны, напротив, с разложением естественно-природных отношений, с личностным ростом. Обращаться к ценностям общинности в глобализующемся мире – нравятся ли они нам или нет – довольно нелепо.

Подлинной альтернативой миру свободы, пусть даже забывшему в вечной гонке за успехом о нравственных ориентирах (но не утерявшим, впрочем, их безвозвратно), может выступать лишь мир несвободы³⁶. Свободы не будет – в каком бы обличье этот мир не являлся из-под пера антизападников: державном евразийском (неоязыческом или квазиправославном), фундаменталистском исламском или же неопределённо «восточном» с акцентом на онтологическую гармонию человека и социальности. В итоге же все эти построения сводятся к более или менее отчётливо выраженной

³⁶ «Да, несвобода может быть существенной интеллектуальной и духовной школой. Но – не сама по себе, а лишь тогда, когда наряду с нею существует и дышит свобода» (*Рашиковский Е. Б.* На оси времён. Очерки по философии истории. М.: Прогресс-Традиция, 1999. С. 204).

идею о необходимости поглощения человека той или иной формой общности, которая, в свою очередь, оказывается в конце концов эманацией власти. И в данном случае весьма логичной и показательной представляется позиция широкого спектра националистических сил, которые вполне осознанно связывают свой общественный идеал именно с несвободой.

С известными оговорками как борьбу принципов свободы и несвободы стоит рассматривать конфликт на Ближнем Востоке, во многих отношениях именно межкультурный: еврейское государство не только защищает здесь своё право на существование, но и представляет ценности Западной цивилизации в целом.

Новая несвобода едва ли способна разрешить «кризис гуманизма». Представление о человеке, основанное на идее о его достоинстве, о созданном по образу и подобию Божию, ставит совершенно определённые требования к социальной жизни. Эти требования исключают возможность какого бы то ни было угнетения человека, который в силу самой своей природы не может быть средством для достижения какой-либо цели – пусть даже самой возвышенной. Единственная роль, которая предназначена человеку, – быть субъектом, т. е. автономным и свободным строителем очеловечивающегося мира.

В связи со сказанным стоит заметить, что одной из приметных черт сегодняшнего Запада стала пресловутая «поли-

тическая корректность». Доводя до крайностей справедливую критику пороков европоцентризма и колониализма, её блюстители в то же время не задумываются серьёзно о различиях разных ценностных систем. В результате благородные намерения оборачиваются капитулянством перед меньшинством, фактически отвергающим ценности иудео-христианской цивилизации. Это приводит к серьёзным негативным последствиям, в частности, в проведении плохо продуманной иммиграционной политики, столь актуальной сегодня, когда бывший колонизованный мир выплёскивает вовне, в бывшую метрополию свою архаику.

* * *

Облик сегодняшнего мира обусловлен, конечно, и самим рыночным механизмом, который весьма жесток даже в условиях социального государства и правового порядка.

Современную Западную цивилизацию нередко определяют как посткапитализм. «Капитализм», равно как и «социализм», – понятия, относящиеся, скорее, к сфере идеологии, и для философского осмысления мало пригодные. Вернее говорить о рыночном хозяйстве постиндустриальной эпохи, особенность которой состоит в том, что производительные силы всё больше приобретают идеальный характер. Основную роль тут играют инновации, знания, разносторонний творческий интеллектуальный труд, умение работать с мас-

сой информации (добывать её, обрабатывать, преобразовывать).

Развитому миру, как и любому обществу с рыночным хозяйством, в целом присуща стихийность развития, для которой в той или иной степени характерны такие черты, как неуправляемость, самопроизвольность, стремление к безграничному обогащению, борьба за наживу – пусть даже всё это так или иначе регулируется государством. В ходе этого процесса менее способные к развитию формы безжалостно вытесняются более жизнеспособными.

Хотя немалую часть своей истории человек стремился к «освобождению труда» и во многом ему это удалось, от необходимости трудиться ради своего существования, разумеется, никуда не деться. Даже в постиндустриальную эпоху с её экономикой знаний, информационной революцией и упором на среднее и мелкое предпринимательство, на творческий характер труда, миллионы людей отбывают повинность напряжённого и монотонного труда, лишаящего их жизнь человеческого содержания. К тому же жёсткая конкуренция на рынке труда, постоянная боязнь потерять работу многократно усиливают такое напряжение.

В современном обществе в целом человеку по-прежнему противостоит колоссальная организационная система – государство плюс промышленность, основанная на высоких технологиях, которые, функционируя в собственных, часто далёких от человека, а то и враждебных ему интересах, пре-

вращают его в объект, навязывает систему потребностей и интересов, мотиваций, стимулов, смыслов и ценностей его бытия в мире. При этом сверхсложная техногенная и социальная машина, похоже, выходит из-под рационального контроля самого человека. В XX столетии многие мыслители, как например Р. Гвардини, отмечали разящую противоположность результатов деятельности современного человека его подлинно человеческим целям. В самом деле, опыт показывает, что любое научное открытие или техническое изобретение может равно использоваться и во благо, и во вред человеку. И примеров последнего предостаточно.

Это охватывается понятием «отчуждение», наиболее широкий смысл которого состоит в превращении самой деятельности человека в противостоящую ему угнетающую враждебную силу. Данное понятие, как известно, использовал Гегель, интерпретировав его в том смысле, что природа и история суть формы отчуждения Абсолютного Духа, а историческая практика являет собой отчуждение человека. У Гегеля идею об отчуждении заимствовал Маркс, пытавшийся истолковать его чисто материалистически. В виде угнетающих человека сил, отчуждающих его от его же бытия, у Маркса представляли исключительно социальность и результаты хозяйственной деятельности. (В то же время конечной целью исторического процесса признавалось преодоление такой расколотости и освобождение человека.) Такая попытка фактически означала сужение смысла явления

и сведение человека к одномерному (или одномирному) существу. Именно поэтому марксова теория отчуждения с самого начала отличалась внутренним противоречием, и марксисты постоянно пытались примирить «раннего» и «позднего» Маркса.

Отчуждение остается актуальным и в постиндустриальное время. Современная посткапиталистическая цивилизация в целом не изменила тенденцию на дегуманизацию человека; она даже усилила свою способность к отчуждению, прежде всего манипулируя его сознанием, препятствуя ему состояться в качестве личности. Власть техногенной среды над человеком и природой в целом усиливается, калеча их обоих.

Г. Явлинский называет современный социально-экономический порядок системой «Realeconomik». «Суть её в том, что это специфическая форма современного капитализма, искажающая даже принципы общества потребления, освобождая бизнес от кажущихся излишними моральных ограничений и от ответственности перед обществом, сводящая ценностную сферу и целеполагание исключительно к извлечению как можно большей прибыли за счет финансово-экономических пузырей и виртуальных видов деятельности мало связанных с реальными потребностями людей»³⁷.

Правда, экономика знаний, во многом изменяющая облик всей западной цивилизации, изменяет и характер отчуждения. Так, труд в высокотехнологичном производстве нередко

³⁷ Явлинский Г. Я. Потеря будущего // <https://www.yavlinsky.ru>.

приобретает творческий характер. Начинает стираться грань между рабочим и свободным временем работника, пользующегося персональным компьютером и глобальными информационными сетями для решения задач, которые он во многом ставит себе сам, исходя из своей квалификации³⁸. Такая тенденция несомненно способствует развитию индивидуации. (Однако она имеет и негативные последствия – всё более сужающуюся специализацию.)

Здесь складывается новая элита – обладающая знаниями и основанная на творческом характере труда и поэтому развивающая свой личностный, человеческий потенциал. Не пролетариат, а работники умственного труда становятся лидерами общества и создателями новых технологий. В результате частная собственность на средства производства информационных продуктов существенно дополняется личной собственностью, а характерное для капитализма отделение капитала от работника мало помалу уступает место их соединению.

Здесь нужно упомянуть и вот какое обстоятельство. К рубежу III тысячелетия производство и потребление в развитых странах достигли такого высокого уровня, что многие люди не испытывают более материальной нужды. Поэтому они постепенно перестают отдавать предпочтение непосредственно материальному вознаграждению за свой труд в поль-

³⁸ См. Васильчук Ю. Постиндустриальная экономика и развитие человека // Мировая экономика и международные отношения. 1997, № 9-10.

зу социальных благ – таких, как творческий характер труда и свободное время³⁹. Именно это, между прочим, и позволило теоретикам постиндустриального общества говорить о его неэкономическом характере, когда «возникает переход от “чистого”; производства к процессу, в котором важную роль играет потребление, от “чистого” потребления – к производственной деятельности, рассматриваемой как разновидность досуга»⁴⁰. Понятно, что такие тенденции способствуют развитию индивидуации, личностного роста. Поэтому черты постиндустриального общества, о которых шла речь выше, кажутся неслучайными и в какой-то мере обнадёживающими.

Правда, тенденции, о которых идет речь, наталкиваются на немалые трудности. Так, знание приобретается образованием, но доступ к нему имеется не всегда. Поэтому всё больше оснований говорить о постепенном сложении двух (едва ли не основных) классов общества развитых стран: образованных и необразованных⁴¹. Если у первых нередко на пе-

³⁹ Так, «37 процентов бельгийцев выбирают профессию, исходя не из зарплата, а из того, насколько работа будет приятна. Что-то делают ради денег, чтобы не стать бедными, но остальное – ради удовольствия, ... в той области, где интересно и комфортно» (Минеев А. Департамент нежности // Новая газета. № 54. 28.07.2003).

⁴⁰ Иноземцев В. Л. Теория постиндустриального общества как методологическая парадигма российского обществоведения // Вопросы философии. 1997, № 10. С. 37.

⁴¹ Иноземцев В. Л. Парадоксы постиндустриальной экономики (инвестиции, производительность и хозяйственный рост в 90-е годы) // Мировая экономика и

редний план выходит творческое содержание труда, то вторые закрепляются в царстве труда как необходимости. Такое разделение будет только углубляться.

При всём этом стало очевидным, что объёмы и содержание накопленных знаний и информации намного превышают познавательные способности отдельного индивида, который теряет контроль над саморазвитием технического прогресса – явление известное как «технологическая сингулярность». «Под технологической сингулярностью понимается момент, по прошествии которого технический прогресс станет настолько быстрым и сложным, что окажется недоступным пониманию. ...Иными словами, человек утратит контроль над процессами саморазвития созданной им “второй природы”»⁴². Рано или поздно достигнутая человечеством колоссальная техногенная мощь, в частности, развитие и распространение вооружений, может сделать одну из серьёзных ошибок последней.

международные отношения. 2000, № 3. С. 3 и сл.

⁴² Яковенко И. Г. Прошлое, настоящее и не слишком отдалённое будущее. Неоптимистические размышления (<http://newconcepts.club/start/view.html?source=/articles/2609.html>). Так, Ю. Харари замечает, что «уже сегодня в результате компьютеризации финансовая система настолько усложнилась, что мало кто способен понять, как она функционирует. По мере совершенствования искусственного интеллекта мы можем оказаться в ситуации, когда в финансах не будет разбираться вообще ни один человек» (Юваль Ной Харари. 21 урок для XXI века // М.: Синдбад, 2019. Flibusta.is).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.