

УДК 101.1.

ЭВОЛЮЦИЯ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ВСЕМИРНОМ ОБЩЕСТВЕ: К ПРОБЛЕМЕ СТАНОВЛЕНИЯ ГЛОБАЛЬНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

В.О.Шипулин

EVOLUTION OF SOCIAL AND PHILOSOPHIC VISIONS OF THE WORLD SOCIETY: ON THE PROBLEM OF GLOBAL OUTLOOK FORMATION

V.O.Shipulin

Гуманитарный институт НовГУ, Vsevolod.Shipulin@novsu.ru

В условиях глобализации актуальным становится вопрос о формировании нового, глобального типа восприятия окружающего бытия. Понятие «глобальное мировоззрение» в первую очередь предполагает признание взаимозависимости различных сегментов миросоциума, однако, на взгляд автора, оно может включать в себя также осознание и ощущение гармоничной общности и солидарности, присущее каждому индивиду, нации, культуре, цивилизации в рамках единого мирового целого. Глобальный мир должен восприниматься не просто как факт, но и как общая для всех ценность, универсальный социальный идеал. В этом случае встает вопрос о духовных, аксиологических, философских основаниях глобального мировидения. В статье рассматриваются социально-философские и социополитические представления об универсальном мире-социуме, которые складывались в сознании человечества в различные эпохи его интеллектуальной эволюции.

Ключевые слова: *глобализация, универсальный миросоциум, глобальное мировоззрение, идея мирового единства, всемирный культурно-информационный континуум*

The globalization process actualizes the problem of forming a new model of world perception — a global outlook. Primarily the concept of global outlook implies recognition of the interdependence of various world society segments; however, the author believes that the global outlook may mean also the awareness and feeling of harmonious community and solidarity which is inherent in every person, nation, country, culture, and civilization within an integrated world. The global world should not only be taken for granted but considered as a common value and some kind of social ideal. In this case it is necessary to find spiritual, axiological, and philosophical foundations of the global worldview. This article discusses the socio-philosophical and socio-political views on the universal world society that were formed at different times of mankind's intellectual evolution.

Keywords: *globalization, universal world-society, global outlook, idea of world unity, world cultural-informational continuum*

В условиях глобализации актуальным становится вопрос об особенностях нового, глобального мировоззрения. Понятие «глобальное мировоззрение» может включать в себя разные смыслы: разумеется, в первую очередь оно означает расширение горизонтов восприятия социального пространства-времени до всепланетарных масштабов и признание хозяйственной и иной взаимозависимости различных сегментов миросоциума, однако этим не ограничивается; поскольку термин «глобальный» произведен не только от латинского *globus* — шар, но и от французского *global* — всеобщий, то «глобальное мировоззрение», на наш взгляд, может означать также присущее всем без исключения индивидам, нациям, культурам, цивилизациям осознание и ощущение гармоничной общности и солидарности в рамках единого мирового целого. Глобальный мир воспринимается в этом случае не просто как данность, но и как всеми разделяемая ценность,

как универсальный социальный идеал. Подобная расширительная трактовка глобального мировидения ставит вопрос не только о геополитических, экономических и информационных, но и о духовных, аксиологических, философских его основаниях.

Существует точка зрения, что глобальное видение мира уходит корнями в далекое прошлое. П.Слотердайк, к примеру, полагает, что древнегреческие мыслители, соединившие онтологию с геометрией, дали толчок формированию представления о мире как о всеобъемлющем шаре, что и стало первым актом глобализации [1]. Конечно, рассуждать о глобальном мировоззрении в современном смысле применительно к античности, а тем более к эпохе преремодерна в целом затруднительно. И не только по причине редких или вовсе отсутствующих контактов между отдельными регионами Древнего мира — даже в том случае, когда такие контакты имели место, люди, принадлежавшие

разным географическим и культурным ареалам, свою сопричастность единой мировой цивилизации на ментальном уровне не ощущали. Человек традиционного общества хорошо знал лишь о существовании привычного ему социокультурного пространства, представленного общим языком, городом-государством или религией. Внешняя же среда воспринималась любым человеческим сообществом той эпохи как сфера обитания враждебных, демонических сил, чуждых самому духу данного сообщества. К примеру, в античном сознании могла в той или иной степени иметь место идея пространственно-географического единства мира, но вот идея единства цивилизационно-исторического напротив отсутствовала. Хотя в древнегреческом языке и существовало слово «ойкумена» (οἰκουμένη) — вселенная, освоенная человечеством часть мира, — самоидентификации с нею, ощущения общности исторической судьбы с другими народами у древних греков не было, эллинский мир по всем параметрам противопоставлялся варварскому, чужеродному. Аристотель усматривал качественные отличия не только в культуре, но также в природе и социальной сущности эллинов и варваров: у вторых, в отличие от первых, «отсутствует элемент, предназначенный по природе своей к властвованию. У них бывает только одна форма общения — общение раба и рабыни. ...варвар и раб по природе своей понятия тождественные» [2].

Вместе с тем, в отдельных регионах Древнего мира осуществлялись процессы политической и экономической интеграции, которые условно можно рассматривать как прообраз глобализационных процессов будущих эпох. В качестве субъектов такой «региональной» субглобализации выступали геополитические образования имперского типа, существовавшие синхронно или сменявшие друг друга во времени. Для каждого из таких макроцивилизационных комплексов, объединенных изначально посредством военной силы, актуальным становился вопрос формирования институтов, способствующих более или менее устойчивой интеграции самобытных этнокультурных субъектов, инкорпорированных в его состав. В частности, необходима была такая система духовных ценностей, которая благоприятствовала бы формированию у подданных империи универсалистской социальной психологии, ощущения причастности единому социополитическому целому. Разумеется, добиться этого оказывалось весьма сложным в условиях не столь длительно по историческим меркам сосуществования различных культур внутри имперских границ. Но во многом именно в зависимости от того, насколько подобное интегральное мироощущение складывалось и оказывалось устойчивым, зависела судьба имперского образования.

Создание империи Александра Македонского на месте побежденной Персидской державы Ахеменидов представляло собой одну из первых попыток утвердить принцип универсальности и эгалитаризма применительно к различным цивилизациям и народам. Александр вопреки греческой традиции отказался от противопоставления эллинов и варваров — всемирное государство не было для него ни эллинистическим, ни македонским, ни восточным. Свершению Александра

не суждено было просуществовать долго — очевидно, глобальный замысел, лежащий в его основе, не мог быть воплощен в реальность в ту эпоху, — но на развалинах империи возник новый эллинистический мир с особой цивилизационной спецификой, обусловленной взаимовлиянием пришедшей греко-македонской и местными восточными культурами. И, наверное, не случайно именно в эпоху эллинизма, вслед за географическим расширением греческой цивилизации, в философском мышлении возникает идея космополиса. Исходя из представления о универсальном естественном законе, греческие и римские стоики развивали мысль о том, что все люди управляются единой божественной волей, образуют универсальное мировое государство, а человек является гражданином вселенной. Представляя собой нереализуемую в то время социополитическую утопию, идея космополиса явилась, тем не менее, значимой мировоззренческой новацией, получив впоследствии новое звучание в космополитизме христианском.

Как известно, именно христианство стало в определенном момент важнейшим фактором, способствующим поддержанию внутренней устойчивости Римской империи — геополитическим образованием, которому был уготован гораздо более исторически длительный срок существования в сравнении с империей Александра. Будучи поначалу экзотической для римлян религией, распространенной в ряде восточных провинций, христианство, однако, обладало важнейшим отличием от большинства религиозных культов того времени — его вероучение было открыто для восприятия людьми различного этнического происхождения. Потому неудивительно, что христианство и выступило в роли духовного механизма, скрепляющего полиэтническую и поликультурную державу; опираясь на поддержку ранее преследовавшей ее римской администрации, оно обретает статус государственной, а по сути и мировой религии. Возникший на огромных пространствах империи и продолживший свое существование после ее краха в Средневековой Европе *Universum Christianum* явился пространственным и социально-политическим выражением глобальной космополитической идеи, уходящей корнями в послания св. Павла, провозгласившего: «Нет уже иудея, ни язычника» (Гал. 3:28), идеи, в которой вера в общего Бога возвышается над частными национальными интересами.

Эпоха европейского модерна вывела представление о всемирном обществе на новый уровень. Кругосветные мореплавания закрепили понимание того, что мир един в географическом смысле, а всемирная экспансия возникшего в Европе капиталистического способа производства способствовала реальному преодолению прежней изолированности цивилизаций и культур, на смену которой пришла их взаимозависимость в рамках общемирового экономического пространства, обладающего системными характеристиками. Отметим, что картина глобального миропорядка в сознании человека эпохи Нового Времени выстраивалась в соответствии с определенными идейными постулатами, а именно — с фундаментальными принципами европейского мировоззрения эпохи модерна. К

ним относятся, в частности, рационализм, центрированность, прогрессизм в истории и пр. Так, одной из важнейших культурфилософских установок того времени стал европоцентризм (позднее, в связи с возвышением США, трансформировавшийся в западоцентризм), обосновывавший возможность и важность экспансии прогрессивной европейской цивилизации в регионы мировой периферии. Представитель Европы в инокультурной среде предстал не только в качестве завоевателя и торговца, но и в качестве миссионера, причем как христианского вероучения, так и всего комплекса идей Ренессанса и Просвещения, стремясь в часто враждебном и неподготовленном окружении проповедовать и внедрять ценности и нормы рационалистического модерна. «Миссия белого человека — нести цивилизацию в мир, и это — нелегкое дело, выпавшее на его долю» [3] — эти слова из рассказа Джека Лондона являются лейтмотивом идеологических представлений о необходимости подобной деятельности.

Философское обоснование европоцентричного единства мира, притом единства как пространственно-географического, так и темпорального можно найти в рассуждениях Г.В.Ф.Гегеля о всемирной истории. Трагюта этапы ее развертывания как выражение ступеней развития мирового духа, Гегель полагал, что она раскрывается не только во времени, но и в пространстве, направляясь с Востока на Запад. Европа, по утверждению Гегеля, «есть безусловно конец всемирной истории, а Азия ее начало» [4]. Высшая точка развития абсолютного духа, возвратившегося в состояние в-себе-и-для-себя, означала в то же самое время и финал мировой истории; национально-государственным воплощением этой стадии оказывалось современное Гегелю прусское христианское государство. Взгляды Гегеля очевидно указывали на неполноценность неевропейских культур: по его мнению, однажды сыграв всемирно-историческую роль, народы, «чья эпоха миновала, не идут больше в счет во всемирной истории» [5].

Немало опередивших свое время идей относительно формирования нового глобального миропорядка и его политико-правовой природы содержится в творчестве И.Канта. Развивая телеологическую трактовку исторического процесса в эссе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане», Кант отмечает, что если предположить наличие непостижимого для человеческого разума плана природы в отношении будущего человечества, то в ходе его реализации «после некоторых преобразовательных революций осуществится наконец то, что природа наметила своей целью, а именно, всеобщее всемирно-гражданское состояние, как лоно, в котором разовьются все первоначальные задатки человеческого рода» [6]. В другом своем трактате, «К вечному миру», Кант провозглашает (достаточно неожиданно для эпохи, когда ценность национального суверенитета в Европе не подвергалась сомнению) необходимость учреждения института всемирного гражданства: «Более или менее тесное общение между народами земли развелось всюду настолько, что нарушение права в одном месте чувствуется во всех других. Из этого видно, что идея права всемирно-

го гражданства есть не нелепое и фантастическое представление о праве, а необходимое дополнение неписаного кодекса государственного и международного права к публичному праву» [7]. Хотя эта его идея и по сей день остается нереализованной в глобальном масштабе, она нашла свое частное воплощение в принятии единого гражданства Европейского Союза.

Представление о мире как о едином целом (причем в своеобразной, европоцентричной форме) долгое время было свойственно одной — наиболее развитой — части человечества и оставалось чуждым для народов так называемой мировой периферии. Духовные традиции многих самобытных, имеющих длительную историю цивилизаций способствовали консервации эндогенной социокультурной матрицы, препятствуя проникновению в мировоззрение элементов инородных образцов мысли и культуры; представления о мировом пространстве и мировом порядке у многих народов оставались типичными для традиционного общества. Яркий образец изоляции от внешней (прежде всего западной) экспансии представляла собой Япония, на протяжении длительного времени вплоть до XIX века державшая свои порты закрытыми от кораблей с европейскими товарами и христианскими миссионерами. Правители Китая, рассматривая свою Среднюю империю как центр мира, также стремились придерживаться в отношениях с окружающими принципа закрытости, пребывание на китайской территории иностранцев строго ограничивалось. Духовенство арабо-мусульманских стран в течение многих столетий пресекало излишние контакты своих единоверцев с представителями неполноценных с его точки зрения культур. Впрочем, бесконечно оставаться в изоляции было невозможно — неизбежное вовлечение в капиталистическую мировую экономику, пусть и в качестве периферийного ее элемента, означало тем самым расширение географических и мировоззренческих горизонтов для неевропейских народов.

Однако при том, что обитателям различных континентов и представителям различных культур все в большей степени становились очевидны пространственные масштабы и хозяйственная взаимосвязь мирового бытия, формирующееся новое глобальное мировоззрение не могло еще считаться глобальным по настоящему. Для этого оно, как уже отмечалось, должно было обрести такой характер, когда сопричастность общему мировому пространству принималась бы не просто как факт, а как ценность для каждой нации, культуры и индивида, когда вовлеченность в международные интеракции рассматривалась бы их участниками не в качестве необходимости, но преимущества. В ситуации масштабной экспансии западной цивилизации вовне, особенно на начальном ее этапе, условия для этого еще не сложились: народы мировой периферии выступали в системе глобального взаимодействия исключительно в качестве пассивных реципиентов внешнего экономического, военного, технологического, культурного влияния, хотя отчасти и позитивного для них, но не позволяющего считать сложившийся мировой порядок воплощением высшего блага и справедливости. Огромную роль в осознании противоречивости и неравноправия существующего мироуст-

ройства, а также в последующем его реформировании сыграли два великих идеологических направления эпохи модерна — либерализм и марксизм, а точнее — использование их основных положений для анализа глобальных взаимоотношений.

Как известно, марксизм, будучи теорией социального переустройства общества на основе классовой борьбы, выдвинул концепцию пролетарского интернационализма, согласно которой все угнетенные слои различных уголков планеты ощущают классовую солидарность, а национальные перегородки теряют значение в рамках общего масштабного социального интереса. Это положение было, безусловно, шагом, хотя и своеобразным, в направлении развития глобального мировоззрения, хотя и ограниченного в данном случае классовыми рамками. Другой значимой заслугой марксизма на этом направлении стало следующее. Сама система мировых политических и экономических связей трактовалась теоретиками и практиками этого учения с позиций социального антагонизма. В.И. Ленин, в частности, писал: «Капитализм перерос во всемирную систему колониального угнетения и финансового удушения горстью “передовых” стран гигантского большинства населения земли. И дележ этой “добычи” происходит между 2—3 всемирно могущественными, вооруженными с ног до головы хищниками (Америка, Англия, Япония), которые втягивают в свою войну из-за дележа своей добычи всю землю» [8]. Подобно тому, как эксплуатируемый пролетарий эпохи капитализма должен был, следуя марксистско-ленинской логике, видеть путь своего освобождения в социалистической революции, способной обеспечить всеобщее социальное равенство, те сегменты системы мировых отношений, которые ощущали несправедливость ее устройства, тоже должны были стремиться к существенному переустройству этой системы на основе равноправия всех наций и стран. В течение XX века национально-освободительные движения, в значительной степени вдохновляемые марксистско-ленинской идеологией, обеспечили коренное изменение политической карты мира; обретшие независимость государства, ранее являвшиеся лишь объектами политики великих держав, постепенно стали выступать в роли равноправных и активных субъектов мировых социально-политических взаимодействий. Конечно, процессы, о которых идет речь, требовали актуализации в первую очередь национального, а не глобального мировоззрения, но ведь мировоззрение и может считаться глобальным в полном смысле этого слова только тогда, когда интересы всех составляющих мировую целостность элементов оказываются соблюдены.

Не меньшее влияние на трансформацию глобального миропорядка, сложившегося в эпоху колониальных империй, оказали принципы либерализма, экстраполированные на сферу международных отношений. Выяснилось, что либеральные идеи неотчуждаемых личных прав и суверенитета, выдвинутые Дж. Локком, развитые мыслителями французского Просвещения, переосмысленные И. Кантом применимы не только к отдельным людям, но также к странам и народам. «Подобно тому, как всякий гражданин должен иметь равные со всеми политические права в

своем государстве, так и каждое государство должно стать суверенным в пространстве мировой политики», — вполне в соответствии с этой максимой американский президент-демократ В. Вильсон во время Первой мировой войны призвал к самоопределению народов и предложил проект создания послевоенного союза суверенных государств, который нашел в итоге воплощение в Лиге наций. Развитие мировой политической истории в период после краха нацизма продолжило имплементацию в глобальном масштабе либеральных принципов суверенитета и юридического равенства: они обрели формализацию в международно-правовых документах, было объявлено о создании ООН, завершили свое существование режим апартеида и тоталитаризм советского типа в Европе. Глобальный социум сегодня не может восприниматься иначе, как устроенный на демократических, гуманных основаниях.

В XXI веке глобальные экономические, политические и культурные взаимосвязи становятся наиболее интенсивными, а информационно-коммуникационная революция заставляет каждого жителя планеты воспринимать события, происходящие в отдаленном уголке земного шара, как факты своего повседневногo мировосприятия. И это происходит независимо от того, соприкасается ли он с этими событиями непосредственно. В последние годы возникло немало теоретико-философских интерпретаций глобализации, стремящихся как реконструировать основные исторические этапы этого процесса, так и исследовать природу сложившегося уже всемирного общества (например, концепции рефлексивной глобализации и методологического космополитизма У. Бека, теория метафизической и наземной глобализации П. Слотердайка, идея глокализации как синтеза или гибридизации локального и глобального и пр.) — анализировать их здесь мы не станем. Но обратим внимание на постмодернистское видение нового мирового порядка, представленное в книгах А. Негри и М. Хардта [9, 10].

Эти авторы используют для характеристики новой глобальной реальности вроде бы давно утративший актуальность термин «Империя»; их Империя, впрочем, мало чем напоминает интеграционные образования эпох традиционного общества и колониализма. Постсовременная Империя — это совершенно неизвестная ранее форма суверенитета в общемировом масштабе, которая приходит на смену слабеющей идентичности национальных государств. Если империализм предшествующих столетий означал распространение влияния наиболее сильных государств Европы на обширные территории мирового Востока и Юга, то возникающая в наши дни новая Империя не имеет ни центра, ни периферии, она не окружена границами, занимая целиком всепланетное пространство. Инкорпорация той или иной территории, нации, страны в ее состав не предполагает чьих-либо усилий и является само собой разумеющимся, иное их бытие просто невозможно себе представить, подобно тому как человек в постсовременном мире не может выключиться из всеохватного информационного потока — выключение будет означать несуществование. Новая глобальная Империя окончательно превращает мир в единый социальный универсум, в котором религиоз-

ные, национальные, культурные субъекты и антагонизмы элиминируются в мультицентричном многообразии постсовременности. Однако как бы ни была в наши дни притягательна постмодернистская методология, все же сложно себе представить рождение новой системы глобальных взаимоотношений *ex nihilo*, если, конечно, исключить участие в этом сверхъестественных сил. Поэтому в качестве прообраза, матрицы глобальной Империи А.Негри и М.Хардт видят вполне реальную страну и политическую систему — Соединенные Штаты Америки [9, с. 13-14], что дает основание для упреков их теории в присутствии в ней элементов имплицитного западоцентризма.

Таким образом, идея единого мира-социума проходит в процессе своего становления ряд стадий: отталкиваясь от представлений античных философов об универсуме и космополисе, получив дальнейшее развитие в христианском учении о едином Боге для всех, она находит реальное воплощение и смысл в военно-политическом, экономическом и социокультурном экспансионизме европейской цивилизации в эпоху модерна. Затем, инкорпорируя в свое содержание принципы социального равенства и неотъемлемости прав личности/нации, идея всемирного общества выступает в качестве важнейшей предпосылки для становления глобального мировоззрения в самом широком смысле этого понятия. Наконец, для постмодернистской культурфилософской парадигмы глобальное восприятие мира является естественным и единственно возможным в условиях всемирного культурно-информационного континуума, придающего эфемерный характер сохраняющимся остаткам национальной и духовной самобытности. Впрочем, философская рефлексия глобального общества и глобального мировоззрения на этом не заканчивается.

-
1. Слотердаик П. Сферы. Макросферология. СПб.: Наука, 2007. Т. II: Глобусы. С. 43.

2. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 377.
3. Лондон Дж. Неукротимый белый человек // Дж. Лондон. Собрание соч.: В 14 т. М., 1961. Т. 9. С. 105-114.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. С. 147.
5. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 372.
6. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч. в 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 12-28.
7. Кант И. К вечному миру // Кант И. Соч.: В 8 т. М., 1994. Т. 7. С. 5-56.
8. Ленин В.И. Империализм, как высшая стадия капитализма. // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Издание пятое. Т. 27. М., 1969. С. 305.
9. Негри А., Хардт М. Империя. М.: Практикс, 2004. 440 с.
10. Негри А., Хардт М. Множество: война и демократия в эпоху империи. М.: Культурная революция, 2006. 559 с.

References

1. Sloterdijk P. Sphären II — Globen, Makrosphärologie, 1999. [Sloterdijk P. Spheres. Macrospherology. Vol. II: Globes]. (Russ. ed.: Sloterdijk P. Sferi. Makrosferologia. Tom II: Globusy. Saint-Petersburg, Nauka Publ., 2007, p. 43.)
2. Aristotle. Politika [Politics]. Collected works in 4 vols. Vol. 4. Moscow, Mysl' Publ., 1983, p. 377.
3. London J. Neukrotimyi belyi chelovek [The Inevitable White Man]. Collected works in 14 vols. Vol. 9. Moscow, 1961, pp 105-114.
4. Hegel G.W.F. Lektzii po filosofii istorii [Lectures on the Philosophy of History]. Saint-Petersburg, Nauka Publ., 1993, p.147.
5. Hegel G.W.F. Filosofii prava [Elements of the Philosophy of Right]. Moscow, 1990, p. 372.
6. Kant I. Ideia vseobshchei istorii vo vsemirno-grazhdanskom plane [Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose]. Collected works in 8 vols. Vol. 8. Moscow, 1994, pp. 12-28.
7. Kant I. K vechnomu miru [Towards Perpetual Peace]. Collected works in 8 vols. Vol. 7. Moscow, 1994, pp. 5-56.
8. Lenin V.I. Imperializm, kak vysshaia stadiia kapitalizma [Imperialism, the Highest Stage of Capitalism]. Complete works. 5th ed. Vol. 27. Moscow, 1969, p. 305.
9. Negri A., Hardt M. Empire. Harvard University Press, 2000. (Russ. ed.: Negri A., Hardt M. Imperiia. Moscow, "Praksis" Publ., 2004. 440 p.)
10. Negri A., Hardt M. Multitude: War and Democracy in the Age of Empire. Penguin Books, 2004. (Russ. ed.: Negri A., Hardt M. Mnozhestvo: voina i demokratiia v epokhu imperii. Moscow, Kul'turnaia revoliutsiia Publ., 2006. 559 p.)