

ИСТОРИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ РОССИИ

РОССИЯ В МИРОВОМ КОНТЕКСТЕ

/глобальная общность человечества/

М.А.ЧЕШКОВ

Изучение проблем современной, постсоветской России разворачивается по двум основным направлениям. В одном из них предметом познания предстают внутренние закономерности российского социума, в том числе и в их исторической преемственности и в "разрывах" и модификациях этой преемственности. Другое направление имеет предметом внешние связи России или - шире - ее бытие в мире, ее "спрос" на мир. В обоих случаях исследователи стоят перед одним общим вопросом: "Что Россия значит для мира, или - конкретнее - что она может дать или взять от мира"? Оба эти направления так или иначе имеют своим фокусом Россию и хотя бы поэтому несут в себе или поддерживают тот тип общественного сознания, который можно назвать россицентризмом, тем более опасный, что он тесно связан с традиционным "синдромом самобытности".

Чтобы преодолеть или хотя бы ограничить подобный "центризм", необходимо переакцентировать внимание научного познания не просто на мировые аспекты российского бытия, но и самое мироцелостность и - шире - на общечеловеческий контекст. В конечном счете именно такой контекст позволяет видеть Россию и ее проблемы как неотъемлемую часть человеческого бытия, соединить собственно научные и философские аспекты этой проблематики. Ниже мы предпринимаем попытку охарактеризовать мировой и общечеловеческий контексты современной России вполне понимая, что попытка такого изображения не может быть достигнута построением какой-то одной теоретической конструкции, но предполагает множество различных теоретических построений.

"**П**отеря целостного разумения" (слова И.В.Киреевского, которые напомнил нам недавно Г.Померанц (1)) есть точный диагноз современного мирознания или такого типа сознания, предмет которого - мир как целое во всех его параметрах и измерениях. Эта "потеря" не только "отражает" реальность, но и обуславливает таковую в той мере, в какой целостность мира есть функция целостности его видения, или иными словами, целостность предмета познания есть функция целостности знания об этом предмете. Если эти замечания справедливы, то мы не сможем "получить" свой мир целостным, если не будем пытаться сконструировать его "целостное разумение". Такое конструирование сложно не только в силу широты и разнородности

предмета познания, но и - что еще существеннее - ввиду отсутствия или даже принципиального отказа от любой общей, генеральной идеи, адресованной целостности мира. Последнее обстоятельство и делает нынешнее мирознание уникальным в длинном ряду предшествующих картин мироцелостности, которые человечество разрабатывало, наверное, со времен Полибия. При отсутствии "генеральной идеи" (2) ни одно из изображений целостного мира не может быть абсолютным, ибо "Каждый язык способен выразить лишь какую-то часть реальности" (3).

Если относительность любой "картины мира" очевидна, то куда менее очевидно другое: можно ли получить всестороннее, полное или - несколько иначе - интегральное видение мира и соответственно интегральное теоретическое знание о нем? Если эти попытки обоснованы, то встает вопрос: что такое интегральное знание о мироцелостности и каковы способы его разработки? Здесь мы и попытаемся решить проблему интегральности видения мироцелостности мира, опираясь в первую очередь на новую отрасль знания, которая сложилась за последние два десятилетия и которую можно называть или старым российским термином "мировидение", или более современным - мондиология.

1. Интегральность мирознания: возможности и пределы.

Рождение этого комплекса связано с идеями "римского клуба" и за прошедший с этого времени период этот комплекс развился, охватывая самые различные направления, отрасли и дисциплины - от классических (экономические, политические) до новых (экологические), возрождая старые дисциплины (история, антропология, науки о человеке) и стимулируя новые направления исследований - развития (development studies) и цивилизаций (civilizational studies). С трудом, но внутри этого комплекса изучение глобальных проблем - их сущности, специфики, набора и классификаций - демаркировалось от изучения т.н. мировых проблем (world studies). Наконец, в связи с развитием т.н. новой науки в этот комплекс проникают понятия их химии, физики, биологии уже в качестве инструментов общенаучного знания. Становление новых и возрождение старых дисциплин, их соединение с общенаучными категориями создало и предпосылки и средства для становления интегрального видения и знания о мироцелостности.

Более конкретно, к таким важнейшим предпосылкам можно отнести: разработку изображений мироцелостности средствами как отдельных дисциплин (идеи мировой экономики, мирового порядка, глобальной культуры), так и усилиями нескольких дисциплин вкупе с общенаучным знанием (например, системный подход в концепциях мироцелостности как экономических - И.Валлерстайн, так и политологических и исторических - Г.Моделски, А.Г.Франк). Другой разновидностью этих предпосылок послужили т.н. парадигмы социальной физики и социобиологии, с помощью которых мироцелостность обрела свои не только социальные, но и природные аспекты, а мировидение и мирознания - говоря словами Ф.Броделя - нашли новую "обсерваторию" для постоянных научных наблюдений.

Как ни значимы эти предпосылки и средства, но сами по себе они недостаточны для того, чтобы перейти от тематики глобальных проблем к теоретическому освоению того, что связывает их воедино, или общему контексту. Таковой осмысливается через идеи взаимосвязанности мира и универсальности закономерностей, присущих обществу, миру живой и неживой природы (концепция глобального эволюционизма Э.Янча). Первая из этих идей обладала большой эвристической силой, но все же не давала достаточных оснований для включения в

мироцелостность ее несоциальных аспектов. Вторая идея была достаточна в качестве основания интегрального видения, но, пожалуй, слишком широка для того, чтобы характеризовать интегральность миро=человечества. Эту недостаточность интегральной теории можно было бы преодолеть, если бы не сдвиги в научном и общественном сознании Запада, а тем самым и в мирознании.

Мы имеем в виду возникшие на рубеже 60-70-х годов представления об исчерпанности, предельности западного типа развития, а с ним и идеи прогресса и - шире - линейно-стадиального видения исторического процесса. Тем самым были поставлены под вопрос универсальные категории социального знания, да и вообще универсальность категорий классической науки.

В 70-е гг. универсалистскому подходу был противопоставлен подход локальный, исходивший из идеи множественности времени и соответствия между временем и культурно-исторической траекторией эволюции определенного, конкретного общества. Тем самым интегральное видение и знание, консолидировавшееся на универсалистских позициях, было если не отброшено, то, по крайней мере, его становление было замедлено. Другой удар интегральному осмысливанию мира был нанесен постмодернистским сознанием, сторонники которого принципиально отрицали полезность универсальных концепций, подчеркивая в противовес им бытие локальных нарративов и фрагментированности мира; они ставили под вопрос и полезность любых обобщающих концепций, в том числе системных, видя в них проявление тотального мышления и даже тоталитарного сознания.

Эта ситуация, сложившаяся в мировидении к концу 80-х годов была еще более усугублена реальными событиями - крахом мирового социализма и быстрым крушением идеи гармонического миропорядка, которые сменились представлениями о мире, погруженном в Хаос. На этом фоне наметившиеся в теории мироцелостности основные антиномии антагонизировались так, что представлению о мире как целом противопоставляется идея фрагментированного мира; универсальные или всеобщие свойства мироцелостности исключаются в пользу свойств особенных; глобальное пространство предстает как совокупность локальных пространств. Само по себе рождение этих антиномий - свидетельство созревания теории мироцелостности, но их антагонизация делала крайне трудной разрешение этих антиномий.

Добавим, что эта "трудность" усиливалась многократно по мере того, как развеивалась эйфория, возникшая с крахом мирового социализма и на смену ей приходило представление о мире как Хаосе.

Означало ли все это, что предпосылки и способы интегрального осознания мира прочно блокированы и не подлежат дальнейшему развитию? Представляется, что возникшая ситуация вовсе не создает оснований для такого пессимистического заключения. Мы считаем, что и ныне сохраняются возможности для прогрессирующего интегрального познания мира, а именно для такого познания, в рамках которого можно перейти от анализа отдельных глобальных проблем и их взаимосвязанности к теоретической характеристике общего контекста этих проблем, контекста, образующего самое мироцелостность.

Эти возможности заключаются в следующем: в рамках мироведения продолжается сближение и переплетение трех направлений - антропологического, экологического и исторического при их растущем взаимодействии и даже взаимопроникновении; общенаучное знание представляет мондиологии все новые средства, черпаемые из синергетики и диатропики; продолжается сближение знания научного (частного и общего) со знанием философским и обоим - с теологией в русле, например, теологии природы и "глубокой" экологии, что выводит

мироцелостность к проблематике космологической; сохраняет силу идея взаимодействий как определяющих структуру мироцелостности. Все это позволяло сохранить целостное (холистское) видение мира, не сводимого к какой-то отдельной "сущности", к структуре или типу ценностных ориентаций. Такой - смягченный - холизм, впитавший идеи Новой науки, и несет в себе возможности разрешения основных антиномий. Это разрешение было пока асимметричным, ибо вторая половина таких конструкций, где делался акцент на особенное, локальное и частичное, не нашло и поныне адекватных методологических оснований. Иначе говоря, эпистемологическая проблема "особенного" как бы повисла в воздухе, что и признали представители компаративистской исторической социологии (Б.Бади). Напротив, первая половина данных антиномий с их акцентом на целостность, всеобщность и глобальность получила значительные шансы на углубление.

Подобные шансы связаны, во-первых, с тем, что мироцелостность соотносится с представлением о человечестве и его "совокупностях" в русле антропосистемного подхода; во-вторых, с усилиями по преодолению противопоставления социального и природного начал (концепция устойчивого развития) и, в-третьих, с включением истории в корпус социальных наук и тем самым их соединение с философской проблематикой. Эти сдвиги в теории мироцелостности и позволяют решать проблему интегральности мировидения и мирознания.

2. Интегральная концепция мироцелостности

Намечаемая концепция включает три компонента - методологические основания, матричное изображение мироцелостности и понятие исторических типов. Выработка первого компонента опирается на тройственный союз дисциплин - антропологии, истории и экологии и включает критику некоторых методологических предпосылок и позитивную разработку альтернативного видения.

Негативная линия заключается в критике методологических постулатов, выражающих принцип "центризма" мышления (антропо-, био-, социоцентризма) в подходе к пониманию человечества и человека, а также западно- и системоцентризма. Речь идет о том, чтобы отказаться от сведения человека/человечества к его или социальным, или биологическим аспектам; преодолеть противопоставление понятия человек понятиям природы и общества, что ведет к сужению интегрального понятия человек; не менее важно отказаться от присущего социологии понимания любого более или менее развитого социума как "общества", представление о котором, как правило, скалькировано с западного опыта. Во всех этих случаях критика адресуется старым, закоренелым методологическим порокам в отличие от необходимой, на наш взгляд, критики нового - системоцентризма. Эта последняя позиция закрепляется в 70-е годы в связи с успехами общей теории систем и ее применения в естественных дисциплинах. Отсюда - "умонастроение" (по словам Н.Н.Моисеева 3/4/), сближающее или даже отождествляющее целостность и системность, что приводит в свою очередь к представлению о системности как свойстве всех объектов. Такое видение исключает из анализа объекты несистемного класса - совокупности, конгломераты, популяции, неопределенные множества и придает самой системности вид абсолютного, внеисторического свойства. Такое представление имеет свои корни и в т.н. методологии "субъект - объект", по правилам которой представления об объекте неотделимы от субъекта познания. Это и создает возможность отождествления системных представлений субъекта с системными же

свойствами объекта, хотя вполне реальна ситуация, когда системное познание конструирует внесистемный объект познания.

Критика служит отправным пунктом наших методологических постулатов, которые заключаются в следующем: понятие антропосистема должно включать и социальность, и природность, и не обязательно, а лишь в определенной исторической ситуации быть системой; понятия "система" и "общество" являются не абсолютными, но историческими категориями и тем самым выражают свойства объектов как становящихся и не исчерпывают иных - несистемных и несводимых к обществу видов организации; принципы антропологический и природный, с одной стороны, и исторический, - с другой, взаимно проникают друг в друга таким образом, что антропологический принцип историзируется, история антропологизируется, а природа обретает свою историю ("история природы"). На этих основаниях можно сконструировать матрицу мироцелостности.

Таковая призвана характеризовать абсолютное (неисторическое) бытие человечества, как бы независимое от его исторической динамики и неизменное его бытие. Таковое характеризуется по ряду существенных параметров, среди которых важнейшими выступают субстратность, организация и хронотоп. Говоря о первом из этих параметров, мы употребляем термин субстратность, чтобы не говорить о "сущности", которая полагается как нечто неизменное, не зависящее от отношений и связей с иными феноменами, и поэтому ставшая предметом обоснованной критики т.н. эссенциализма. В то же время субстратность как параметр матрицы должна иметь абсолютное значение или, иначе говоря, выражать абсолютность бытия человечества, не сводя таковое к некоей неизменной сущности.

Чтобы разрешить эту дилемму - абсолютность бытия и неоднозначность сущности - мы полагаем полезным характеризовать субстратность как взаимодействие трех основных начал или принципов в жизнедеятельности человечества. Это - начало природное, выражающее бытие человечества как части природного и особенно живого мира, и начало социальное, характеризующее человека в его отношениях с индивидами и социумами. Наконец, третье начало - духовное, которое несводимо к идеальному и, в отличие от двух других, выражает способность человечества, его "совокупностей" и человека-индивида выходить за пределы преднаходимой им "регуляции его бытия" (по В.Паненбергу) или его способность перешагивать через всякой опыт и всякую ситуацию (5).

Другой параметр - организация - включает представление, в первую очередь, о том, что представляет собой мироцелостность. Это параметры субъектности, состава и механизмов изменений (развития) - механизмов синхронных, диахронных, циклических. Каждый из основных и дополнительных параметров выражается в некоторых конкретизирующих субпараметрах, например; субстратность предстает как доминирующее начало и принцип доминантности; параметр "состава" раскрывается по показателям разнородности и способа связанности компонентов и т.д. В целом матричное изображение мироцелостности включает около десятка параметров и субпараметров, что, на наш взгляд, дает достаточно полное представление о мироцелостности в ее основных измерениях.

Подчеркнем, что мироцелостность, взятая в таком виде, предстает как некое неизменное, абсолютное, неисторическое бытие человечества и в то же время лишь как одно из измерений его бытия наряду с измерениями того же (пространственного) типа, но других - непланетарных масштабов. Комбинации же ряда параметров и, в первую очередь, трех основных позволяют характеризовать уже не абсолютное, но историческое бытие мироцелостности или ее историческую динамику. Таковая выражается в третьем компоненте нашей интегральной теории мироцелостности - понятии ее исторических типов.

3. Исторические типы мироцелостности.

Понятие исторических типов охватывает не только процессиальную, но и структурную сторону мироцелостности, однако лишь ту структурность и ее формы, которые реализуют историческую динамику. По обоим измерениям можно выделить три типа мироцелостности - всеобщей исторической, мироисторической и вселенско-исторической, каждая из которых соответствует этапам - всеобщей истории, мировой истории и истории вселенской (или, может быть, точнее - общечеловеческой). Прежде чем характеризовать эти типы в их структурных параметрах, проследим некоторые сквозные закономерности, через которые происходит смена этих типов.

Если говорить о причинах (генераторах) такого поступательного движения, то они лежат в первую очередь в природе субстратности и заключаются в расчленении исходного - диффузного - единства трех начал, взаимодействие которых образует интегральную субстратность. По мере того, как начало социальное обособляется от начала природного, оба они обретают определенную автономность друг от друга, также как и расчленяются различные элементы внутри социального начала (экономические, политические и др.). Их расчленение и автономизация создают такую комбинированную субстратность, где одно начало начинает играть более важную роль, или, иначе говоря, происходит возвышение, а затем и доминирование какого-то начала. Переход от всеобщей исторической к мироисторической мироцелостности и был процессом, в ходе которого социальное начало отчленялось от природного, повышалось и, наконец, становилось доминирующим, создавая основание для следующего - мироисторического типа интегральности. Решающую роль в этом переходе сыграло, однако, начало духовное, которое и опосредовало переход от первого ко второму типу на рубеже, где происходит рождение цивилизации вообще и ряда отдельных цивилизаций (эпоха "осевого времени"). Такую же стратегическую роль сыграло возвышение духовного начала и в закреплении доминанты социального начала в западной цивилизации эпохи Ренессанса.

Эти некоторые общие закономерности сочетались еще с одной тенденцией, которая принимала различный вид в рамках разных типах мироцелостности. Мы имеем в виду феномен историко-культурного полиформизма, который столь очевиден при переходе ко второму типу, исчерпывается в рамках второго типа и вновь возрождается при переходе к типу третьему. Отсюда - представление о смене типов как процессе, где расширение пучка лучей сменяется его сужением и новым расширением.

Как видим, схема смены исторических типов построена на принципе поступательного движения истории, и - в этом смысле она сходна с "обычным" видением исторического процесса. Новации в этом случае заключаются: в разведении понятия структуры в ее связи с историей и социумов; в расщеплении понятия цивилизации в его единичном смысле - как формы социальности, порывающей с доминантой природного начала, и цивилизациями как рядом социокультурных общностей; в датировке мировой истории или мироисторического типа не эпохой Великих открытий XVI века, а эпохой рождения цивилизаций, что опирается на работы археологов, историков, экономистов, показавших наличие всемирных связей уже в ту эпоху, что и суммировано в работах Ф.Броделя. Можно было бы и далее усовершенствовать эту схему, усложняя анализ субстратности за счет выделения двух типов начал - структурных и - условно - воспроизводственных, относя к первым начала природное, социальное и, может быть, ментальное, а ко вторым - начала

воспроизводящее, изменяющее и выводящее за пределы условий человеческой жизнедеятельности. Однако мы не будем усложнять схему смены исторических типов и попытаемся проверить ее действенность при описании структурных параметров каждого из типов, опираясь при этом на тот набор параметров, который был определен выше.

Характеристика данных типов в виде идеал-типических конструкций относительно проста. Так, всеобщей исторический тип предстает как обладающий диффузной субстратностью, в которой нет места доминанте какого-либо начала, поскольку эти начала отсутствуют как автономные элементы субстратности; организованный в виде локальных, узких и не связанных друг с другом коллективов, которые выступают и в роли субъектов, хотя строго говоря, членение на исторические субъект и объект (или субъект-объектное членение истории) здесь отсутствует; его хронотоп характеризуется пространственно-временной нерасчлененностью и циклическим типом времени; компоненты однородны или однотипны в плане социальном и разнородны в естественно-природном; преобладающими являются адаптационные механизмы изменений.

Мироисторический тип характеризуется: расчлененностью начал и доминантой начала социального, полисистемной организацией, субъектом в виде западной цивилизации и объектом истории в виде остальной части человечества; компонентами, подверженными нивелировке и соотносящимися жестко иерархически (членясь на центр и периферию); мировым пространством сочетающимся с ходом времени по типу стрелы; изменениями, реализующимися и эволюционно и скачкообразно (революции).

Вселенско-исторический или общечеловеческий тип отличается возвышением духовного начала, предшествующего снятию принципа доминантности; организацией по типу неопределенного множества, включающего как системные, так и несистемные объекты; субъектом в виде "очеловеченного человечества" и "вселенского" индивида, снятием или преодолением субъект-объектного членения исторического процесса и его структуры; планетарным пространством и типом времени - пульсар, опирающимся преимущественно на синхронные механизмы детерминации; разнородностью (социо-культурной) состава, равноположенностью и взаимосоотнесенностью компонентов; преобладанием неэволюционных механизмов изменений (адаптация и регуляция).

Гораздо труднее в эти изображения ввести историческую логику, особенно на стыках этих типов. Так, можно проследить изменения, которые происходят в первом типе по мере того, как становится заметным роль социального начала: организация принимает вид обширных конгломератов, вырабатывается не только циклический, но и диахронный механизм развертывания времени, в качестве субъектов выступают мировые цивилизации и мировые империи, резко возрастает социальная разнородность компонентов и устанавливается их иерархическая соотнесенность. Эти сдвиги можно понимать в русле процессов перехода от антропо- к социогенезу и качественного углубления социогенеза с рождением цивилизации и цивилизаций (социокультурных образований). Этот пункт - рождение цивилизации/цивилизаций выступает и как начало зарождения второго исторического типа. Внутри этого процесса можно выделить ту фазу, когда в субстратности социальное начало не отделилось еще от природного, преобладают конгломеративные виды организации, диахронный механизм остается обратимым и т.д. Следующая фаза - становление второго типа, начиная где-то с XVI века и его формирование в XIX веке. Очевидно, что граница между первым и вторым типами достаточно условна, а сам второй тип, в отличие от первого локально ограничен

по своей структуре, хотя и универсален и всемирен по своему воздействию на другие локусы.

Однако наибольшие сложности возникают при сопоставлении второго и третьего типов. Во-первых, остается неясным такая идеалтипическая характеристика третьего типа, как доминантность: несомненное возвышение духовного начала есть симптом выхода за пределы второго типа, может быть, и симптом переходного процесса. Однако, мы не можем точно сказать, что характерно для третьего типа - доминанта духовного начала или же снятие принципа доминантности и субстратность, где гармонически сочетаются разнородные начала по типу того, что было в первом - всеобщей историческом типе с той разницей, что прежняя диффузия сменяется взаимодействием расчлененных, но взаимосвязанных в целое начал. Кроме того, в движении от второго к третьему типу возникают по некоторым параметрам и значительные контр-тенденции, судя по тому, что продолжение и усиление полисистемности (и особенно возрастание роли связей-конституант) сталкивается с четкой тенденцией к кластеризации на уровне региона и панрегионов. Сдвиг в сторону усложнения второго типа создает предпосылки для равноположенности компонент, не эта тенденция, явно выходящая за пределы второго типа (переходность?) сталкивается с тенденцией к сохранению иерархической связанности пусть и менее жесткой (в виде членения центр-периферия).

В итоге, рассматривая сдвиг от второго к третьему типу, мы сталкиваемся с необходимостью более четко определить сам третий тип и отчленить явления переходности от обоих типов. Только выполнив эти операции, мы сможем уяснить, каким образом - то ли в порядке замещения, то ли совмещения - происходит данный сдвиг, уяснить, что представляет собой идеалтипическая конструкция третьего типа - то ли очередное утопическое построение эволюционно-холистского мышления, то ли конструкцию, имеющую реальные онтологические построения. Решая эти вопросы, не забудем о явной симметричности третьего и первого типа, что дает возможность предполагать в третьем типе некий аналог образования эпохи развертывания антропогенеза. Однако эти аналогии и симметрия в значительной мере основаны на предположении о том, что смена типов происходит в ритме триадичности, то есть соответственно гегелевско-марксовской триаде.

В отечественной литературе эта триада, или закон отрицания-отрицания уже подвергался критическому разбору, когда указывалось, что данный закон обладает всеобщей силой в плане гнесеологическом, но не онтологическом. При смене второго типа третьим мы действительно сталкиваемся с такими явлениями, которые явно не укладываются в понимание третьей стадии - снятия/преодоления, поскольку в наше время человечество оказалось перед реальной угрозой прорыва своей исторической эволюции, угрозой экологической, ядерной, антропологической. Иными словами, становится проблематичным не только существование и эволюция человечества, но и жизни и планеты в отличие от, скажем, проблематичности выживания человека в эпоху антропогенеза или на некоторых этапах социогенеза, скажем, неолитической революции.

Очевидно, что онтологические "помехи" для применения триады в данном случае несопоставимы с помехами на других этапах истории человечества. Добавим к этому и препятствия гнесеологического порядка, что выявилось при попытках размежевания переходности и двух исторических типов, в определении третьего типа, его симметричности первому типу. Тем не менее, мы не считаем, что реальная ситуация в современной мироцелостности такова, что исключает применение триады; тем более и трудности гнесеологического порядка тоже не кажутся непреодолимыми. Чтобы устранить эти "помехи", видимо, имеет смысл,

сохраняя принцип триадичности, ввести специальное теоретическое звено, которое позволило бы уточнить познавательную ситуацию на стадии между антитезой и снятием. В нашей терминологии речь идет о том, чтобы ввести такое звено, которое позволило бы опосредовать соотношение второго и третьего исторических типов мироцелостности. Назовем его условно

4. Мертвая зона истории

Так можно характеризовать ситуацию, в которой находилась мироцелостность с середины до конца 80-х годов нашего века. Она возникла в результате трех различных и взаимоналагающихся процессов: образования тупиковых мироструктур, то есть структур, не обладающих способностью к саморазвитию (мировой социализм, Третий мир как периферия); растущей "опустошенности" социальных отношений, что проявлялось в отчуждении индивида от социума и на Востоке, и на Юге, и на Севере и на Западе; угрозе мировых катастроф - ядерных и экологических. Данная ситуация представляла определенным образом организованный миропорядок, построенный на двух осях поляризации - Восток - Запад; Север - Юг. Как видим, мертвая зона истории была таким образованием, по отношению к которой правильнее применять понятие порядок, а не понятие хаос и отождествление хаоса с мертвой зоной истории выглядит ошибочным. Напротив, возникновение хаоса было проявлением распада мертвой зоны, этого структурного средостения между вторым и третьим историческими типами мироцелостности.

Это образование закономерно порождено эволюцией нашего второго типа и явилось непосредственным порождением доминирования социального начала, что привело к исчерпыванию такого механизма его разворачивания, как стадияльно-восходящее движение или прогресс. Модель прогрессивного развития, основанная на доминанте социальности, была доведена до предела так, что грозила не только разрушением природной среды, но и несла в себе возможность гибели человечества и планеты. Не отождествляя, но генетически связывая мертвую зону истории со вторым историческим типом мироцелостности, мы убеждаемся, что само понятие "исторического типа" нуждается в существенном уточнении. Оно должно быть сделано особенно в плане структурном, поскольку в виде мертвой зоны истории мы имеем такое образование, которое отлично от структур, возникающих в ходе попятного движения и основанных на т.н. превращенных формах отношений вроде второго издания крепостничества, плантационного рабства и "искусственной" (а не естественно-исторической) разновидности азиатского способа производства (советский реалсоциализм).

Однако структура мертвой зоны истории не оказалась абсолютно тупиковой, судя по тому, что в ее реальном бытии к началу 80-х годов обозначились существенные изменения. Наиболее важными из них были: распад таких тупиковых образований как социалистические социумы; смягчение или устранение опасности ядерной катастрофы; попытки избежать или смягчить экологические кризисы (принятие мировым сообществом стратегии устойчивого развития). В том же ряду сдвигов, расшатывающих мертвую зону истории, стоит возрождение религиозного сознания, культурно-исторических традиций, сближение научного и ненаучного знания; признание Западом равноположенности всех компонентов мирового сообщества; подъем, наконец, общественных движений нового типа (экологических, альтернативных, феминистских).

Некоторые из этих изменений развертывались в пределах второго исторического типа, как, например, экстенсивный рост всех мировых связей после крушения "занавесов стен", и релятивизация различий в организации социумов -

капиталистических и социалистических; другие сдвиги несли в себе выход за пределы данного исторического типа (феномены возвышения духовного начала) и даже знаменовали становление признаков третьего типа (равноразнообразие компонент). Не будем описывать подробно эти изменения, связанные с распадом мертвой зоны истории, но попробуем выяснить, как в таком контексте выглядит соотношенность второго и третьего исторических типов мироцелостности: связаны ли они по принципу совмещения или замещения, и какова здесь роль механизмов конвергентности и дивергентности. Для этого воспользуемся набором основных параметров и показателей применительно к идеал-типическому изображению второго исторического типа. Изменения характеристик второго типа по его основным параметрам выглядят следующим образом:

- по параметру субстратности: доминирующее социальное начало сменяется возвышением начала духовного, и позволяет сделать заключение о том, что по данному параметру свойство третьего типа замещает свойство второго типа (хотя "результат" замещения теоретически не прояснен);

- по параметру организации: вектор сдвига неоднозначен, ибо, с одной стороны, принцип связей конститuant, присущий второму типу, не только сохраняется, но и усиливается, а с другой стороны, феномен кластерирования позволяет предполагать иную характеристику типа организации; поэтому по данному параметру признаки второго и третьего типа и совмещаются, и замещаются;

- по параметру субъекта: универсальный индивид западной цивилизации сменяется таким типом индивида, в котором превалируют "всечеловеческие" черты, опосредующие его иные идентичности, но одновременно усиливаются его идентичности, связанные с т.н. примордиальными общностями (язык, род, этнос); на уровне коллективной идентичности принадлежность к нации и государству все еще остается преобладающей, несмотря на рост

транснациональных идентичностей (и светских, и религиозных). В итоге, по данному параметру вектор изменений еще более неопределен, чем по параметру организации, хотя можно говорить о замещении прежней идентичности на уровне индивидуального субъекта (пусть и опосредованного, через механизмы примордиальных идентичностей), на уровне коллективной идентичности речь идет о совмещении старого и нового признаков;

- по параметру состава: прежняя нивелировка компонентов замещается многообразием состава, а способ соотношенности, оставаясь иерархическим и в то же время усложняясь, совмещается с соотношенностью по принципу равноположенности;

- по пространственно-временным измерениям: мировое пространство расширяется до планетарных и вселенских пределов, а время-стрела замещается временем-пульсаром; на смену сочетания локальной диахронности и мировой синхронности приходит новое сочетание мировой синхронности, локальной диахронности и мировой цикличности;

- по параметру механизмов изменений: сдвиг реализуется таким образом, что эволюционно-скачкообразные механизмы замещаются механизмами незволюционными (адаптация, регуляция).

Итак, по 6 параметрам и десятку показателей можно видеть такое изменение второго типа и такое становление третьего типа, когда новый тип замещает старый по 7 показателям, и по 3 показателям они так или иначе совмещены. Следовательно, становление второго типа есть процесс, в котором работают преимущественно механизмы дивергенции; что же касается конвергентности, то она наиболее заметна по таким важным параметрам как организация мироцелостности, коллективный субъект и его идентичность, способ

соотнесенности компонентов. Не преувеличивая значения этих выводов, в значительной мере заданных идеал-типической конструкцией обоих типов, мы все же получаем представление о весьма противоречивом и конфликтном состоянии мироцелостности, состоянии, которое может быть смягчено или, вернее, отрегулировано через сбалансирование дивергентных и конвергентных механизмов.

Если судить по тому, что переход к третьему типу происходит преимущественно в порядке замещения признаков типа второго, то можно заключить, что в данной ситуации "работает" механизм триадичности и, следовательно, сохраняется в силе закон отрицания отрицания. Этот вывод подтверждается и определенной симметричностью, очередь позволяет видеть смену типов как восходящее и стадияльно-последовательное движение. Конечно, такое движение далеко не линейно, и об этом говорит возникновение структуры, которую мы называли мертвой зоной истории. О нелинейности данного восходящего движения, пожалуй, более всего можно судить по такому признаку третьего типа, как множественность различий компонентов мироцелостности. Поскольку данный признак особенно тесно связан с таким мирообразованием как Третий мир и Юг, имеет смысл подробнее остановиться на том, что можно условно назвать так:

5. Юг как агент разнообразия "по преимуществу"

Не будем вдаваться подробно в различия онтологического порядка между понятиями Третий мир и Юг, отметим лишь, что первое из этой пары понятий соотносит развивающиеся страны (РС) непосредственно с частями мироцелостности и через них, то есть косвенно - с "миром"; второе же понятие вписывает РС в такое образование, которое само по себе есть непосредственно составная мира. Правда, различна и мироцелостность, которая в одном случае предстает как объект социальный, а во втором - условно - антропозкологический. Говоря о Юге как агенте разнообразия, мы имеем в виду и объективную, и субъективную, и субъектно-деятельностную сторону этого агента, а говоря о разнообразии, относим это явление к культурологическому и историческому его измерению. Выступая агентом разнообразия, Юг тем самым и выступает в качестве культурно-исторического субъекта, отрицая роль объекта, которую он играет в рамках второго исторического типа мироцелостности. Отрицая, выходя за пределы и преодолевая эти важные признаки данного типа мироцелостности, Юг тем самым предстает как один из компонентов нового - всечеловеческого типа мироцелостности. Для того, чтобы Юг смог конституироваться как такой компонент и как агент, который своей деятельностью определяет важнейшие черты нового типа мироцелостности, которую, заметим, не могут выполнить какие-либо иные компоненты, необходимы определенные импульсы, предпосылки, причины и механизмы. Представляется, что для реализации роли агента разнообразия "по преимуществу" императивно стремление мироцелостности как-то сбалансировать тенденцию к нивелировке, которую несет в себе ее компонент в виде западной цивилизации, по крайней мере, в том ее виде, в каком эта цивилизация вписана во второй исторический тип. Другим императивом выступает новое свойство той же западно-цивилизационной компоненты, которая проявляется на уровне ее сознания, все более склонного "признать" не только разнородность мироцелостности, не только имманентность различий, но и принцип равноположенности различий, доводя его до полного отрицания мира как целого (крайние версии постмодернистского сознания). Это "признание" означает и

изменение способа самоидентификации, который становится идентификацией "через другого".

Императивных воздействий, однако, недостаточно, но они получают и определенные предпосылки или основания для реализации, каковые и создаются в социумах РС в ходе индустриализации, урбанизации, развития коммуникаций образованием новых социальных агентов. И все же причины (генераторы) этой роли Юга надо искать в его общественном сознании, стремящемся к идентичности, автономности, историческому самосознанию или, короче, все той же тенденции к субъектному бытию Юга (что, впрочем, проявлялось в рамках третьемировского существования РС). Осознание неадекватности модернистского вестернизованного сознания этой потребности Юга и было непосредственным толчком к тому, чтобы культурно-историческая субъектность (и выражающее ее разнообразие "форм") нашла каналы реализации в обращении к культурно-историческим традициям, которые неоднократно включались и во все предшествующие поиски субъектности Востоком, Третьим миром, Югом. Источниками разнообразия послужили и непосредственно культурные традиции (через культурный ревивализм и религиозный фундаментализм) и исторические традиции вообще, что в совокупности и привело к работе цивилизационные механизмы разнообразия. Посредством этих механизмов Юг смог выполнять свою стратегическую роль как бы в порядке возрождения признаков и свойств, присущих мироцелостности на грани ее первого и второго исторических типов. Такой "возврат" и стал механизмом выхода Юга из третьемировского состояния в рамках второго типа и перехода к новому состоянию в рамках третьего типа мироцелостности.

Итак, Юг предстает агентом разнообразия "по преимуществу" постольку, поскольку он преодолевает свой статус объекта истории и вырабатывает качества субъекта. Здесь же возникают несколько вопросов: агентом какого разнообразия культурного или исторического - выступает Юг? Если разнообразие культурных форм очевидно, то исторический полиформизм, создаваемый Югом, требует уточнения, и отсюда возникает второй вопрос: если речь идет о разнообразии исторического порядка, и Юг выступает в роли субъекта не только культурного, но и исторического, то - и в этом заключается 2-й вопрос - субъектом какой истории предстает Юг - "своей"? мировой? всечеловеческой? И последнее: выступает ли Юг как субъект единичный или же надо говорить о наличии здесь множества субъектов? Все эти вопросы и поиск ответов на них связаны таким образом, что центральным вопросом выглядит тот, в котором речь идет о Юге как историческом субъекте или, точнее, субъекте истории. С ответа на него и надо начинать распутывание этого клубка.

В рамках нашей концепции смены исторических типов мироцелостности Юг выступает как агент и субъект разнообразия культурного и исторического порядков, имея в виду, что историческая субъектность неотделима от субъектности культурной (хотя последнее возможно без первого). Соответственно принимаемой концепции Юг выступает как субъект становящегося вселенского исторического типа мироцелостности и тем самым и в той мере он становится субъектом "своей" истории. Этот тезис, хотя и верный по существу, исключает другие истории, ныне возрождаемые Югом, так же, как их различные комбинации. С другой стороны, равноразличие компонентов, которые вырабатываются по мере становления третьего исторического типа мироцелостности, подразумевает множественность истории. Возникает теоретическая дилемма: Юг есть субъект и вселенской истории, и ряда других историй. Эта дилемма, на наш взгляд, решается, если согласиться с тем, что Юг реализует и вселенскую историчность как некую целостную структуру/процесс и в то же время реализует ее через совокупность (пучок,

ансамбль) исторических траекторий. Кажется, что понятие "пучок траектории", перенесенное из области парадигмы т.н. социальной физики может быть здесь полезным...

Если Юг есть субъект и одной - вселенско-исторической - структуры, и субъект многих исторических траекторий, то проблема числа субъектов находит очевидное решение: Юг как субъект истории и единичен, и множественен, а в последнем случае его агентами предстают и различные конфессии, и крупные государства с большими массивами населения и историческими традициями, а также, возможно, и региональные объединения различного рода.

Возвращаясь от проблемы субъектности к проблеме множественного разнообразия культурно-исторических форм, надо подчеркнуть, что необходимость и функциональность подобных образований для воспроизводства Юга (как целостности) и для собственно мироцелостности далеко не совпадают. Разнообразие, которое необходимо и функционально для Юга, может оказаться избыточным и дисфункциональным для мироцелостности (например, религиозный фундаментализм) и наоборот: разнообразие, необходимое для Мира может оказаться избыточным для Юга (некоторые традиции классических цивилизаций Востока). Активная роль Юга как культурно-исторического субъекта и заключается в том, чтобы регулировать это разнообразие различий через сотрудничество с другими субъектами мироцелостности, дабы предотвратить превращение разнообразия необходимого в разнообразие избыточное.

Как видим, та роль, которую играет Юг на стыке второго и третьего исторических типов, особенно значительна в плане их совмещения. Уже выше отмечалось, что не по всем параметрам можно проследить замену второго типа третьим, что давало основание оставить вопрос о способе перехода к третьему типу открытым. Анализ Юга подтвердил и, пожалуй, сделал еще более проблематичным вопрос, совмещаются ли эти типы или новый замещает старый. Заметим, что независимо от решения данной проблемы триадический ритм смены или перехода между этими типами остается в силе, по крайней мере, на уровне мироцелостности.

Независимо от "качества" изложенной здесь концепции, кажется все-таки ясно одно, что анализ глобальных проблем недостаточно переориентировать на понятие мировой "контекст", само это последнее понятие нуждается в дальнейшей теоретической артикуляции. Предпринимая усилие в этом именно направлении, мы исходили не только из потребности углубить теоретическое понимание глобальных проблем, но и таким образом и через них стремились восстановить потерянное "целостное разумение мира". Это восстановление предполагает в качестве предварительного и необходимого шага преодоление бинарного стиля мышления с его инструментарием в виде категориальных оппозиций - как культур- и историософских (Запад - Восток), так и социоэкологических (Север - Юг). Основания для подобного преодоления достаточно заметны в тех сетях взаимосвязей, взаимозависимостей и взаимовстроенностей, которые соединяют то, что и стоит в реальности за этими категориями, делая таковые, по меньшей мере, относительными (Восток на Западе; Юг на Севере; Запад, Юг и Восток в Тихоокеанском регионе). Механизм преодоления оппозиций бинарного мышления включает три идеи, или принципа - соотнесенности, конфигураций и равноположенности различий.

- Идея (принцип) соотнесенности позволяет не только соединить неисторическое (антропологическое в широком смысле слова) и историческое бытие и жизнедеятельность человечества, но и выразить субстратность человеческого бытия не как некую монадную сущность, но как взаимоположенность основных

"начал" жизнедеятельности; представить картину целостного мира (или, точнее, мирочеловечества или человечества как мира внутреннего и внешнего), не подменяя ее ни единосущностным изображением, ни эклектически-плюралистическим описанием.

- Идея конфигураций, реализованная в описании исторических типов и особенно смены второго и третьего типа, дает такое представление о стыковке этих типов, в котором соединены явления замещения и совмещения, конвергентные и дивергентные механизмы, что снимает обычное представление эволюционного и типологического, диахронного и синхронного подходов.

- Идея равноразличий дает возможность исследователю избежать, с одной стороны, ценностных предпочтений и, с другой, - делает его невосприимчивым к таким универсальным ценностям, которые или отрицают или различия или их "равность".

Совокупность этих трех принципов/идей и конструирует новый стиль мышления, без которого нет и целостного разумения мира, а значит нет и целостности самого мира, коль скоро целостность мира есть функция целостности его разумения.

Заключение: вместо Предисловия

Изложенная выше концепция включала характеристику преимущественно структурных аспектов и внутренней динамики глобальной общности (подробнее см. 7). Полный, заверченный вид эта схема обретает лишь тогда, когда данная конструкция размещается в предельно широком процессиальном контексте.

-Представление об этом контексте может опираться на идеи В.Вернадского, Т.де Шардена, П.Сорокина, работы Э.Янча, И.Пригожина, Н.Моисеева, М.Гефтера и других. На такой основе глобальная общность предстает в совокупности таких процессов, которые (условно) возвращают человечество из его истории в эволюцию (8). Подобное Великое возвращение сопоставимо лишь с тем сдвигом, который переживало человечество на грани антропо- и социогенеза и поэтому несопоставимо ни по глубине и значению с тем, что К.Поланья назвал Великой трансформацией.

В процессах Великого возвращения, в которые втянута глобальная общность, выделяются два основных потока - исчерпание истории и обретение эволюцией интегрального характера. Первый из них есть конец не исторического полиформизма (в духе Ф.Фукуяма), но конец социальной истории или - в наших терминах - конец эпохи доминирования социального начала, конец эпохи социальности, отчужденной от человека и от природы, конец самодостаточности социальной ветви эволюции и лишь в этом смысле - конец истории как "формы существования Homo sapiens" /по М.Гефтеру/. Завершение социальной истории (или истории модернистской) открывает возможность, но не более - для выработки таких форм социальной организации человечества (или форм социальной материи), которые воссоздают органическую полноту эволюции человечества. В этом втором основном потоке расчлененность трех его ветвей - биологической, небιологической и социальной - воспроизводится, но уже без доминирования социальной ветви, то есть воспроизводится как интегрированная или органическая целостность.

Эти два потока опосредованы рядом различных и даже разнонаправленных процессов, действия которых носят скорее характер обусловливания, нежели детерминации, что вытекает из принципа равноразличий, составляющих глобальную общность компонентов. Один из этих процессов есть выход из

истории, который, в отличие от исчерпания истории в виде тупиковых, ассоциальных, пустотных образований, выражается в сближении, уравнивании социального и природного начал, как это описывается в различных концепциях коэволюции /биология - культура; человек - природа/ в различных вариантах стратегий устойчивого развития и социобиологии (9). На выходе из истории создаются "продукты" социоприродного или социобиологического типа, которые уже знаменуют включение истории в эволюцию и сами по себе есть симптом возвращения человечества в эволюцию. Иначе говоря, здесь возникают смешанные или переходные формы между затухающей (нисходящей) ветвью социальной эволюции и обновляемой ветвью биологической или природной эволюции.

Другой процесс, связующий оба потока, есть то, что можно - как это ни парадоксально для нашего подхода - было бы назвать возвращением в историю. Различные компоненты глобальной общности, стремясь к обретению собственной идентичности и субъектности, к наполнению таковых не только отрицанием мировой истории, творимой Западом, но и позитивным смыслом, восстанавливают преемственность своей исторической традиции, опираясь на возрождение доиндустриальных форм жизнедеятельности. Подобное восстановление преемственности не означает, однако, возрождения прежних исторических траекторий, но вполне, как это ни покажется странным, соответствует выходу из истории. Дело в том, что данные доиндустриальные формы возрождаются преимущественно как формы культурно-исторические, а не социоисторические и как формы социально-природные, а не чисто социальные; наконец, они возрождаются не столько в их локальном, сколько во всеобщем, общечеловеческом значении. Даже тогда, когда некоторые страны Востока воспроизводят как бы третье издание мировой истории (в отличие от первого издания, где доминировал Запад, и второго с доминантой Советского Союза), мы имеем дело не с реставрацией мировой истории или ее новым этапом, но с ее астадиальной разновидностью. Возрождаемые в таком виде историческая преемственность, идентичности, субъектности и формы можно понять как восполнение истории, заполнение пустот, образовавшихся в результате подавления, уничтожения и устранения ее незападных структур или, точнее, тех структур, которые были низведены Западом на роль объекта мировой истории (10). Итак, исчерпание истории имеет своей обратной стороной и! механизм реализации... восстановление полноты исторического процесса и его структур: уходя как форма существования *Homo sapiens*, история демонстрирует свою нереализованную полноту. Вот почему различного рода фундаменталистские, почвеннические, ревивалистские представления нельзя рассматривать лишь как выражение неоархаики, нового варварства, возврата к "Старому порядку". Все эти аспекты действительно свойственны возрождаемым формам истории, но лишь в качестве реакции на историю с ее социальной (или западной, или мировой) доминантой. В своем глубинном значении эти формы, "их" идентичности и субъекты демонстрируют наличие такой энергии, без которой история не может быть реконструирована заново,* в том числе в единстве ее социальных и природных аспектов.

Как видим, полнота или наполнение истории означает новое единство истории природы и истории общества, а вместе с этим ведет к обретению полноты эволюционным процессом в целом. Обретение полноты как эволюцией, так и ее исторической или социальной ветвью означает обретение ими полноты жизни, а значит, и преодоление различных жизнеподобий, в том числе таких, как исчерпанность, пустоты, "симулякры" и др. Подобное преодоление не может быть

ни установлением царства разума /ноосфера/, ни обретением божественно=определенного порядка, но может быть реализацией и новой разновидностью хомо-сапиенс. Становление этой разновидности есть открытый процесс, в котором вполне реальны попятные движения, катастрофы, нисходящие движения, всю сложность которых можно в обобщенном виде представить как столкновение хаосогенной и упорядочивающей ветвей мировой эволюции.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Г.Померанц. Диалог наций на грани веков - "ЛГ", 9.11.94, N 45. С.3.
2. Что отличается от постановки глобальных проблем в начале XX века российскими философами. // В.Н.Акулинин. Философия всеединства от В.С.Соловьева к П.А.Флоренскому. Новосибирск. 1990, С.42, 80-81.
3. И.Пригожин, И.Стенгерс. Порядок из Хаоса. М., 1986. С. 290.
4. Моисеев. Идеи естествознания и общественные науки. М., 1991. С.6-7.
5. Цит. по Ю.А.Кимелев. Современная буржуазная философско-религиозная антропология. М., 1985. С.133.
6. Что далеко недостаточно различается в ниших цивилизационных исследованиях. - См. "Цивилизации и культуры". Вып. I, II, М., 1995.
7. "Россия и Юг в меняющемся мире". М., 1994, с.63-84.
8. "О современном статусе идеи глобального эволюционизма". М., 1996.
9. "На скрещении мировых и локальных закономерностей". М., 1996. С.66-88.