

Волгоградский государственный педагогический университет

На правах рукописи

Баева Людмила Владимировна

Цивилизация и ее духовные основания.

Специальность 09.00.11. - социальная философия

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель-
доктор философских наук,
профессор Никонов К.М.

Волгоград - 1998

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1.	
ЦИВИЛИЗАЦИЯ: ПОНЯТИЕ, АЛЬТЕРНАТИВЫ, ТИПЫ.....	8
1. Происхождение термина “цивилизация”.....	8
2. Что такое цивилизация и каковы ее альтернативы?.....	17
3. Типы цивилизаций.....	29
ГЛАВА 2.	
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ ЦИВИЛИЗАЦИИ.....	36
Содержательное наполнение категорий “мировоззрение” и “мировоззренческие ориентиры”.....	37
2. Природа мировоззрения.....	39
3. Носители (субъекты) мировоззрения и его компонентов.....	53
4. Мировоззренческие ориентиры инновационной цивилизации.....	56
ГЛАВА 3.	
ЦЕННОСТИ И ИДЕАЛЫ ИННОВАЦИОННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ.....	63
1. Смысловое содержание понятий “ценности” и “идеалы”.....	63
2. Ценности цивилизации: содержание, характеристика, роль и значение.....	69
3. Идеалы цивилизации: типы, содержание, особенности.....	85
ГЛАВА 4.	
ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В ЭВОЛЮЦИИ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ОРИЕНТИРОВ И ЦЕННОСТЕЙ ИННОВАЦИОННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ.....	90
1. Античная Греция.....	91
2. Античный Рим.....	97
3. Эллинизм.....	99
4. Эпоха gentes.....	100
5. Средневековье.....	102
6. Возрождение.....	107
7. Новое время (“Дух капитализма”).....	109
8. XX век : новые черты мировоззрения.	111
9. Россия: мировоззренческие ориентиры и ценности.....	114
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	119
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	123

Введение.

Актуальность исследования. Характерной чертой развития истории философии выступает повышенный интерес к исследованию духовных сфер бытия общества. XX век обнаружил наибольшую динамику развития материальных и социальных процессов, что вызвало немало противоречий в мировоззрении этой грандиозной эпохи, требующих сегодня осмысления и оценки. Наиболее значимые перемены были связаны со столкновением западного и восточного типов мировосприятия, а так же с тем, что человечество испытало в этот период своеобразные “пограничные ситуации”, находясь между процветанием и “выживанием”, ситуации, которые, помимо всего прочего, способствуют формированию нового взгляда на сущность бытия.

В содержательной структуре данного исследования можно условно выделить три уровня, которыми определяется его актуальность: научно-теоретический, мировоззренческий и практический.

1. Научно-теоретический. Современная отечественная социальная философия переживает сегодня сложный процесс становления понятия “цивилизация”, которое долгое время находилось на периферии научного исследования. Интерес к нему связан с широтой обобщенности понятия, включенностью в него онтологических, гносеологических и аксиологических оснований. В результате возникло невиданное многообразие различных подходов понимания цивилизации как феномена, противоречивых по своей сути, но объединяемых в единый “цивилизационный подход”. Этот процесс требует сегодня обстоятельного анализа, осмысления и классификации различных типов определения сущности цивилизации, что способствовало бы успешному ориентированию в новой отрасли социальной философии - цивилизациографии и позволило бы избежать ошибочных обобщений.

Новым содержанием в период современной кризисной эпохи наполняются понятия гуманизма и антропоцентризма, о чем ярко свидетельствует Первый Российский философский конгресс (Санкт-Петербург, 1997), что вызывает необходимость определения сущности, природы и эволюции этих значимых для Европы ценностей.

2. Мировоззренческий уровень непосредственно объясняет многие причины применения к исследованию феномена цивилизации ценностного и мировоззренческого подходов. Современная эпоха отмечена не только реализацией многих устремлений и идеалов техногенного мира, но их кризисом, исчерпанием своих потенциалов, в связи с чем требуют нового осмысления ценности Человека, Свободы, Разума, Природы, Прогресса. Требуют исследования и оценки качественные перемены смысложизненных представлений, произошедшие в постклассическую эпоху, связанные кризисом рационализма и позитивизма.

Современная интеграция мира является осуществлением тенденции к сближению многих нетождественных систем ценностей и ориентиров

развития. В этой связи необходим анализ возможности их сочетания и столкновения. Особенно актуальным выступает в этом отношении анализ связей Запад-Восток, Запад-Россия, цивилизованный мир- первобытные культуры.

3. Практический уровень связан с определением приоритетов в решении жизненно важных проблем современности, сопряженных с глобальным кризисом общества и среды его обитания. В исследованиях второй половины XX века идут напряженные поиски путей достижения состояния Равновесия, Гармонии, гомеостаза в отношениях “Природа - Общество”, в связи с чем требуется переосмысление приоритетов положения общества, цивилизации, человека в структуре биосферы. В этом отношении наиболее позитивной видится оценка материальных и духовных факторов развития общества с позиций их взаимосвязей с природной средой.

В связи с этим представляется актуальным исследование объективно данных духовных - мировоззренческих и ценностных - устремлений цивилизации как формы жизнедеятельности общества, соотнесение общественного бытия и его духовной сферы с природным и естественными процессами. Расширение рамок анализа духовных проблем до отношений “Природа-Общество-Человек” возможно через применение социокультурного, антропологического, психоаналитического и исторического методов. Сама постановка подобной задачи, в известной степени, является новой по сравнению с аналогичными предыдущими исследованиями.

Степень разработанности проблемы. Изучением различных аспектов проблемы цивилизации и ее духовных сфер занимаются многие зарубежные и отечественные теоретики. Наибольший интерес вызывает анализ самого термина цивилизации, в понимании которого исследователи разделились на множество направлений: географический (Г.Бокль, Л.Мечников, Л.И.Рейснер); Этнографический (Ж.А. Гобино, Г.Рюккерт, Н.Я.Данилевский, Л.Гумилев, В.М.Немчинов, А.Ничефоро, Н.С.Розов и др.); теологический (Вл.Соловьев, А.Тойнби, С.Франк, В.Ф.Эрн, Н.Бердяев и др.); культурологический (А.Гумбольдт, А.Швейцар, Э.Маритен, Н.Я.Бромлей, А.М.Кантор и др.); эсхатологический (О.Шпенглер, З.Фрейд); Ценностный (М.Вебер, Г.Риккерт, Г.Зиммель, В.Дильтей, М.Шелер, Ф.Бэгби, В.С.Степин, Г.Г. Дигиленский, Т.В.Карадже и др.); технико-экономический (Р.Редфилд, Р.Арон, Д.Белл, А.Тофлер, А.Турен, Ж.Казнев, М.В.Мотрошилова, А.С.Ахизер, С.Э.Крапивенский, В.Ж. Келле и др.); социологический (М.А.Барг, Л.И.Новикова, И.А.Гобозов, Н.Ш.Козлова, И.Г.Корсунцев, Н.В.Клягин, В.Г.Федотова и др.)

Большая часть отечественных исследований посвящена смыслоопределению самого термина “цивилизация”, анализу альтернатив Цивилизация - Формация (М.А.Барг, В.Ж.Келле, Н.Я.Бромлей, Л.И.Рейснер, В.М.Немчинов и др.), Цивилизация - Культура (П.С Гуревич, Т.В.Карадже. и др.), Цивилизации - Доцивилизации (В.Н.Самородов, Н.В.Клягин и др.).

Исследования по духовным, ценностным аспектам цивилизационной проблемы, широко известны за рубежом и только начинают обращать к себе отечественных теоретиков. Особенно следует отметить исследования В.С.Степина, Л.С.Васильева, Г.Г.Дигиленского, Э.С.Кульпина, Н.В.Мотрошиловой, которые отличаются широтой подхода, нетрадиционностью оценок, актуальностью решаемых задач.

Давая высокую оценку этим исследованиям, следует отметить, что в них глубоко и всесторонне раскрываются черты, свойства, функции различных форм бытия цивилизации, обстоятельно анализируются причины ее возникновения, природа и сущность.

Однако единого подхода в понимании проблем цивилизации в целом и ее духовного бытия, в частности, все же нет. Недостаточно внимания посвящено процессу становления и развития смысложизненных представлений, ценностей и идеалов цивилизации как пути развития человечества, а так же поиску тенденций в их эволюции, и взаимовлиянии с Природной средой.

Объект, предмет, цели и задачи исследования. Объектом исследования является цивилизация как особый общественный феномен.

Предметом исследования является философский анализ духовных - мировоззренческих и ценностных - ориентиров цивилизации как одной из форм жизнедеятельности общества, развивающейся вне природного и экологического императивов.

Основной целью исследования является:

- исследование духовных основ цивилизации в контексте отношений “Природа - Общество”;
- сопряжение цивилизационного, аксиологического и антропологического подходов в исследовании эволюции человечества от антропогена до конца XX века;
- осознание обусловленности современных проблем цивилизации естественно-природными, демографическими, а так же духовными факторами;
- осмысление логики генезиса духовного развития техногенного мира, в том числе и России, в контексте цивилизационного и ценностного подходов;
- смысловое определение понятия “цивилизация”, поиск его альтернативы в социальной философии.

Для достижения данной цели предполагается решить следующие задачи: проанализировать известные подходы к пониманию цивилизации как феномена и выделить авторский; определить признаки цивилизации и ее альтернативы, дать классификацию различных цивилизационных типов; выявить основные компоненты духовного бытия цивилизации, определить их природу, носителей, теоретическое и практическое содержание; охарактеризовать духовные основы классического типа цивилизации, дать их логический и исторический анализ в контексте отношений “Природа - Общество”; определить основные тенденции в эволюции духовных

оснований цивилизационного пути развития, дать характеристику и оценку различным стадиям эволюции Западной цивилизации и России; попытаться переосмыслить ключевые понятия западного мира - Свобода, Человек, Разум, Прогресс, Цивилизация и Природа с учетом произошедшего пересечения истории человечества с историей природы, вызвавшего необходимость становления экологической истории общества и среды..

Научная новизна результатов исследования состоит в особенностях самого подхода к поставленной проблеме. Впервые осуществлен аскиологическо-экологический анализ понятия “цивилизация”. Показана взаимосвязь адаптационных, демографических и духовных - мировоззренческих и ценностных приоритетов. Результаты исследования могут быть сформулированы в следующих положениях, выносимых на защиту:

1. Цивилизация как интегрирующее понятие - есть форма и стадия развития общества, характеризующаяся качественной отчужденностью от природной среды, приоритетом социального и человеческого императивов над экологическим, реализующая себя в истории посредством развития творческих, преобразовательных способностей человека.

2. Основными компонентами духовной сферы цивилизации являются мировоззренческие ориентиры, ценности и идеалы, классификация которых обусловлена различиями двух основных цивилизационных типов: традиционного и инновационного.

3. Духовными основаниями инновационного (классического) типа цивилизации выступают: система философско-мировоззренческих идей и оценок, формирующая стремление к независимости и самореализации человека в мире, составляющее основание его интеллектуально-нравственного потенциала.

4. Ценностями инновационного типа цивилизации выступают Свобода, Антропоцентризм и Рациональность, динамика развития которых отражает направление эволюции западного мира.

5. Тенденции в эволюции мировоззренческих ориентиров и ценностей инновационной цивилизации характеризуется прежде всего движением от становления ценности к ее достижению и переходу в самоценность.

6. Достижение Западом главных цивилизационных ценностей объясняет природу современного глобального кризиса и ставит задачу поиска новых духовных ориентиров, рожденных с учетом контекста взаимосвязей с природой, взаимодействия с традиционными и другими формами мировоззрения.

Методологической основой логики диссертационного исследования являются принципы диалектического мышления, различные методы познания: исторический и логический методы исследования, системный подход, метод многофакторности и дополненности, элементы психоаналитического прочтения исторического материала, метод “отнесения к ценности” М.Вебера, сравнительный анализ. Кроме того автор опирается на данные этнографии, антропологии, археологии, истории.

Теоретическое и практическое значение данного исследования видится в том, что его результаты могут быть использованы как методологические принципы при изучении феномена цивилизации, анализе духовных сфер ее бытия в философии, социологии, культурологии, антропологии, исторической науке. Материалы и выводы диссертационного исследования могут представлять интерес как для специалистов при чтении нормативных и специальных курсов по социальной философии, философии истории, аксиологии, истории форм мировоззрения и т.д., так и для широкой аудитории.

Апробация работы. Основные положения и выводы работы нашли отражение в пяти научных публикациях. В порядке апробации данного исследования автором сделаны сообщения на четырех научных конференциях.

Структура работы. Диссертационное исследование состоит из введения, четырех глав и заключения. В конце работы помещен список используемой литературы.

Глава 1. Цивилизация: понятие, альтернативы, типы.

Целью данной главы будет являться поиск оснований, признаков, характерных черт цивилизации как феномена для определения в их системе места, значения и сути духовных факторов и сфер. Для достижения этой цели необходимо: 1. Проведение философского анализа понятия “цивилизация”- рассмотрение известных в науке подходов и выделение авторского; 2. Выявление признаков тех или иных форм жизнедеятельности общества, которые являются альтернативой цивилизации в истории; 3. Оценка известных в истории типов цивилизаций относительно их характерных признаков; 4. Определение духовных основ цивилизационного пути развития.

1. Происхождение термина “цивилизация”.

История происхождения термина “цивилизация”, как уже неоднократно отмечалось многими исследователями, достаточно сложна, запутана и уходит своими корнями в XVIII век. Понятие “civilis”(лат.- гражданский, государственный, политический) является “этимологическим субстратом”¹, на основе которого возникло понятие “цивилизация”, в латинском языке отсутствующее. До сих пор трудно сказать, кем впервые был введен этот термин. Согласно мнению Э.Бенвениста, слово “цивилизация” одним из первых встречается в сочинении французского мыслителя Мирабо-старшего “Друг людей или трактат о народонаселении”, опубликованный в 1757 г.² В Великобритании шотландский просветитель и историк Адам Фергюсон был первым, кто использовал это понятие в “Очерке истории гражданского общества” в 1767 г. для обозначения высшего этапа человеческой истории, который начинается с установления гражданских отношений и возникновения государственных институтов, и противостоит временам “грубости”, охватывающим два первых этапа истории - “дикости” и “варварству”. Впоследствии эта периодизационная триада была воспроизведена Г.Л.Морганом в статье “Древнее общество” 1877г., а позже заимствована Ф.Энгельсом в работе “Происхождение семьи, частной собственности и государства” 1881г. Труды Мирабо и Фергюсона становятся источниками развития французской и шотландской традиции понимания термина “цивилизация”.

¹ Ренев В.Г. Концепция цивилизации в философии истории шотландского просвещения. / Цивилизации. Вып.1. 1992.с.223.

² См. Бенвенист Э. Общая лингвистика М.1974. с.387.

Первая из них связывает возникновение цивилизации с ведущей ролью действий законодателей, разума в истории. Так Ш. Монтескье³ характеризует последнюю как общество, где занимаются земледелием, живут в городах, имеют деньги и – что особенно важно – обладают гражданским сводом законов. По Вольтеру, критерием цивилизации является возникновение возможности заниматься умственной деятельностью для части населения⁴. Ж.Ж.Руссо и Д.Дидро, в целом отталкиваясь от теории “общественного договора”, противопоставили “доброту дикаря” испорченному цивилизацией европейцу (Руссо), первобытную дикость порочной современной цивилизации – счастью “полуцивилизованного, полудикого” общества (Дидро) и заложили, тем самым, основы не только идеализации “естественной” жизни человека, но и плюралистического подхода к пониманию истории разного рода культур.⁵ Дидро, а вслед за ним и Кондорсе связывали процесс цивилизации с развитием знаний и просвещения, – “Просветить нацию значит цивилизовать ее,”⁶ – писал Дидро в 1776 г.

Экономическая теория цивилизации, которая наибольшее развитие получила в трудах шотландских и английских мыслителей во Франции была намечена в работах Бодо и Рейналя. Первый из них связывал появление цивилизации с возникновением земельной формы собственности (1767 г.), а второй объяснял этот процесс возникновением и развитием торговых отношений (1770 г.)⁷. “Шотландцы” видели главный фактор истории в изменении “способа существования”, сопутствующему ему разделению труда, увеличению общественного богатства, в смене общественной собственности частной (лорд Кейме, Миллар, Смит).

Ближе к французской традиции понимания цивилизации оказались англичане Т. Гоббс и Дж. Локк, которые связывали ее появление с процессом социализации, политизации общества, с возникновением власти закона, государства, исходя из актуальной тогда теории естественного права⁸. В целом для Англии и Франции XVIII в. характерно отношение к цивилизации как к идеалу, причем идеалу в большей степени нравственному, моральному (за исключением позиции Ж.Ж. Руссо). В рамках линейной поступательной концепции прогресса цивилизация рассматривалась как высшая ступень развития для всего человечества. Иначе дело обстояло в Италии, где падение культуры Ренессанса, разложение городской демократии стало прологом глубокого упадка, что повлияло и на понимание цивилизации. Именно в таких условиях появляется учение Д. Вико, который был слишком осторожен в своем оптимизме, чтобы провозгласить окончательную победу разума над

³ Монтескье Ш. О духе законов. Избр. произв. М. 1955. с. 357, 483-484.

⁴ Вольтер Ф. Философия истории. СПб 1868 с. 21.

⁵ Руссо Ж.Ж. Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства. Избр. Соч. Т. 2. М. 1961.

⁶ Дидро Д. Избр. произв. М.-Л. 1951 с. 176.

⁷ См. Февр Л. Бои за историю. М. 1991 с. 259.

⁸ См. Гоббс Т. Соч. в 2 т. М. 1991 т. 2. с. 93-98.

стихией. Автор “Новой науки” пишет о том, что всякий успех цивилизации покупается ценой тяжких утрат, а каждая ступень истории культуры обладает своей самобытной ценностью, своеобразием⁹. Он впервые обоснованно сомневается в том, что победа буржуазной цивилизации над эпохой поэтического варварства является абсолютным прогрессом, предлагая для объяснения процесса развития теорию круговорота истории.

В XIX в. в Европе четко прослеживаются две линии в трактовке цивилизации, Л.Февр назвал их научной и прагматической, где первая исходит из того, что все народы обладают своей цивилизацией (например, Ж.А.Гобино который, однако, придал этой идее расистскую окраску), а вторая рассматривала последнюю как идеал в социальном и нравственном аспектах (Ф.Гизо).¹⁰

Конец XIX-начало XX вв. в Европе отмечены резким повышением научного и общественного интереса к понятию и феномену цивилизации. Что касается России, то здесь эта категория оставалась на периферии изучения вплоть до 80-х годов XX в. в силу того, что официальная философия, по словам ак. И.Д.Ковальченко, стояла на страже ортодоксии и усматривала в этом понятии “угрозу” для категории “формация”¹¹. Но последнее десятилетие в России отмечено интенсивной разработкой этой проблемы с позиции самых различных ее аспектов.

Полагаем, что устойчивый интерес к понятию “цивилизация” связан с ее превращением из чисто исторической и социально-философской в сложную, комплексную категорию, имеющую онтологические, гносеологические, аксиологические и антропологические связи. В связи с этим хронологический способ изучения истории термина “цивилизация” будет продуктивней изменить на *системный*, для этого мы предлагаем классифицировать наиболее известные подходы к пониманию данной категории по их логическим основаниям:

Географический подход. (Его представителями в разное время были Г.Бокль, Л.Мечников, Л.И.Рейснер.) Суть его состоит в том, что решающим фактором возникновения, становления и развития цивилизации выступает природная географическая среда. Аргументы такого подхода состоят в том, что, во-первых, все крупные цивилизации возникли в исключительных природных условиях (устья рек, разнообразный ландшафт, благоприятный климат и т.д.). Во-вторых, географические условия оказывают непосредственное влияние на род занятий населения, а, следовательно, определяют его хозяйственно-экономическую базу. В-третьих, своеобразие природных условий влияет на психологию населения, характер культуры, способствуя формированию ее специфики и самобытности. И, в-четвертых, современный экологический кризис и кризис природных ресурсов демонстрируют пример того, как может влиять среда на здоровье наций, их

⁹ См. Вико Дж./ Философия истории .Антология М.1995.с.34-37.

¹⁰ См. Февр Л.Бои за историю М1991 с.271.

¹¹ Ковальченко И.Д./ Цивилизации вып.1. 1992 с.5-6.

демографию, жизнь и смерть. Однако при всех достоинствах у этого подхода есть и слабые стороны. Так, при аналогичных природно-климатических условиях не возникло крупных цивилизаций в Северной Америке и Канаде, в то время как в Западной Европе и России они сформировались. Но, несмотря на последнее замечание, на наш взгляд, фактор среды можно считать если не абсолютным, то одним из решающих в исследовании природы цивилизации.

2 Региональный подход. Его представители (Л.П.Карсавин, Г.С.Гудожник, Ю.В.Яковец, И.Г.Корунцев и др.) понимают цивилизацию как совокупность специфических качеств (материальной, социальной, духовной жизни), характерных той или иной группе стран, народов на определенном этапе развития. Так цивилизации иногда делят на Древнюю и Современную; Западную и Восточную, Античную, Центрально-Американскую и т.д. Этот подход, часто используемый историками, стал преобладающим по употреблению в научной, учебной и популярной литературе. Однако слабой его стороной является то, что он не дает ключа к пониманию причин становления, развития, упадка цивилизаций, и оказывается, по существу, чисто описательным, феноменологическим.

3 Этнографический подход. (Гобино Ж.А., Риккерт Г., Данилевский Н.Я., Шпенглер О., Гумилев Л., Немчинов В.М., Ничефоро А., Розов Н.С. и др.) С точки зрения его представителей, цивилизация есть результат материального, социального, духовного развития определенного этноса (группы этносов), народа, как замкнутого общества, которые именуются авторами по-разному: культурно-исторические индивиды (Риккерт), культурно-исторические типы (Н.Я.Данилевский), культуры или великие культуры (О.Шпенглер), этносы и суперэтносы (Н.Гумилев). Этот подход в целом находится в рамках «органической теории» и идеи многолинейного развития человечества. Сильной стороной такой позиции является ее демократический характер, поскольку все цивилизации объявляются равноценными и равноправными (что не распространяется на теорию Гобино). Кроме того, что очень важно, она позволяет объяснить причины постоянного чередования расцветов и упадков различных государств и народов на фоне общего развития истории, именно то, что плохо удается представителям линейной теории. Недостатками этой позиции прогрессисты называют отрицание идеи единого прогресса человечества, его непрерывной эволюции. Другой слабостью является нередкое отсутствие учета взаимосвязей между народами или этносами, что особенно заметно в условиях современного интегрирующегося общества. Возможно, весьма значительный ранее этнографический фактор теряет сегодня в период общего кризиса свои приоритеты в научной философии, хотя по-прежнему привлекает к себе многих исследователей своим плюрализмом в оценке истории.

4.Геологический подход. (Соловьев Вл., Тойнби А., Франк С., Эрн В.Ф., Бердяев Н., Хантингтон и др.) Его представители видят основание

деления человечества на цивилизации в религии, вероучении (Тойнби), либо связывают этапы развития цивилизаций с отношением к религиозным ценностям, а будущее – с религиозным преображением (Франк, Бердяев, Эрн). Характерным для этого подхода является противопоставление цивилизации и культуры, где первая выступает как внешняя, утилитарная, техничная по своей природе, мещанская и прагматичная по духу современная стадия развития человечества (Бердяев)¹², является выражением “накопления внешнего могущества и мертвых орудий” (Франк)¹³, ”изнанкой культуры” (Эрн)¹⁴. Культура же выступает как идеал прошлого, пронизанный христианским гуманизмом, духовностью, любовью и творчеством. Сильной стороной такого подхода является, на наш взгляд, широкая возможность изучения и оценки менталитета различных эпох, повышенный интерес к духовному развитию человечества. Несмотря на острую критику современного общества, представители этой стороны уверены в светлом будущем, которое они связывают, правда, с обращением к религиозным ценностям. В отличие от русских мыслителей Тойнби А. и его сторонники предполагают возможность упадка для цивилизаций, которые больше не в силах давать Ответы на Вызовы истории, отвергая, таким образом, идею единого прогресса в истории. Слабой стороной обеих позиций является игнорирование объективных исторических факторов, оказавших влияние на формирование самих религий и их специфики. Кроме того, известно, что периоды господства религиозных теорий отнюдь не отличались бурным расцветом, в том числе и духовной жизни.

5. Культурологический подход. (Гумбольдт А., Швейцар А., Маритен Э., Бромлей Н.Я., Штейнис В.Л., Келле В.Ж., Кантор А.М., Арнольдов А.И., Ионов И.Н. и др.) Представители этой позиции в широком смысле понимают цивилизацию как социокультурный срез жизни общества (в советской науке в противопоставление формации как социоэкономическому срезу). Такой подход помогает объяснить причины своеобразия различных цивилизаций при сходных материальных базисах, что, безусловно, является ценным, однако, по сути термин ”цивилизация” не несет в себе ничего нового и совпадает с понятием культуры.

6. Эсхатологический подход. (Шпенглер О., Фрейд З., Гумилев Л.) Суть этого подхода состоит в том, что цивилизация понимается здесь как “закат развития”, последняя стадия жизни замкнутого общественного организма (исторического типа). Во многом такая позиция перекликается с этнографическим подходом, но она имеет свои особенности: цивилизация здесь не культурно-исторический тип, а состояние его заката, угасания культуры (эпохи расцвета). Еще ближе к рассматриваемой позиции стоит теологический подход, который совпадает с первым в оценке современной кризисной ситуации и противопоставлении ее стадии культуры (расцвета

¹² См. Бердяев Н. Воля к жизни и воля к культуре ./Социальная философия. Хрестоматия М.1994. с.259-303.

¹³ Франк С. Крушение кумиров./Мир философии т.2.М.1991.с.518.

¹⁴ Эрн В.Ф. Соч. М.1991.с.283.

творческих сил), но здесь уже не присутствует вера в возрождение и религиозное преображение, а констатируется неизбежность гибели, распада, смерти общественного организма. Его представители по-разному называют это состояние - "закат культуры" (Шпенглер), "растрата сил" (Данилевский), "сумерки этноса" (Гумилев), но сущность их во многом совпадает – внешне эта стадия может выглядеть благополучной и процветающей, но этот облик обманчив и является результатом иллюзии о неисчерпаемости природных богатств, возможностей разума человека, но по сути своей последняя глубоко деструктивна и способна лишь на растрату уже созданного, а не творчества нового¹⁵. Цивилизация – это умственная старость, окаменение, оцепенение, неизбежно следующее за развитием¹⁶. Сильной стороной этого подхода является, на наш взгляд, точная характеристика современного кризиса европейского общества, всех его признаков и их природы, а так же объяснение причин гибели или упадка более ранних исторических типов. Однако эту позицию отличает и крайний пессимизм в отношении будущего человечества отказ от идеи непрерывного развития, диалектического поступательного усложнения в отношении к истории общества, а также малообоснованное отрицание преемственности культур и их взаимосвязи.

7. Ценностный подход. (Вебер М., Риккерт Г., Зиммель Г., Дильтей В., Шелер М., Бэгби Ф., Эйзенштадт С.Н, Степин В.С., Дигиленский Г.Г., Моисеев Н.Н., Карадже Т.В. и др.). Основание деления на цивилизации здесь состоит в ценностях, которые определяются как выражение общих установок своего времени, являются ядром каждой эпохи. При чем ценности здесь выступают не только как духовные ориентиры общества, но и определяют характер материальной сферы (инновации или простое воспроизводство), социальное деление, своеобразие культуры, религии, науки. Исходя из этого основания возможно деление истории на Запад и Восток, на Запад, Восток и Россию, на традиционные и техногенные общества, и т.д. Безусловным плюсом этого подхода является объяснение специфики цивилизаций исходя из объективных факторов, имеющих высокую степень обобщения и охватывающего все стороны жизни общества. Кроме того, эту позицию отличает оптимизм, опирающийся на надежду изменения тех ценностей, которые уже завели общество в тупик, на новые - менее эгоистичные и утилитарные. Слабостью в этом подходе обычно считают отсутствие твердых позиций в вопросе о причинах специфики самих ценностей, а так же их связи с материальными факторами развития общества.

8. Социологический подход. (Барг М.А., Новикова Л.И., Гобозов И.А., Рейснер Л.И., Козлова Н.Ш., Федотова В.Г., Груздева В.В., Вербовский В.В., Капустин В.А., Клягин Н.В., представители Франфурктской школы Хоркхаймер М., Адорно Т. и др.) Сутью данного подхода является идея о том, что процесс появления и развития цивилизации имманентно связан с фактором социализации, который обуславливает дифференциацию общества, разделение труда, повышение роли разума в истории. Определяющими

¹⁵ См. Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли 1993 .с.433.

¹⁶ Шпенглер О. Закат Европы М.1993. с.164.

признаками цивилизации представители этой позиции называют различные моменты, например, Барг М.А. полагает, что “появление цивилизации стало возможным только после изобретения письменности”, возникновения торговли, обмена, ускорения перераспределения товаров, идей, людей по земле.¹⁷ Новикова Л.И. определяет ее как ”собственно социальную, основанную на всеобщих принципах (закон, долг, мера, деньги и проч.) форму организации людей”.¹⁸ Клягин Н.В., Вербовский В.В., Капустин В. А. связывают переход к цивилизации с общественным разделением труда и появлением городов. Возникновение таких социальных форм как саморегулирование, самопринуждение, самоконтроль являются определяющими с точки зрения М. Хоркхаймера и Т. Адорно. Интересно, что некоторые представители этого подхода видят в усилении коммуникации как фактор развития цивилизации так и фактор неизбежно приводящий ее к кризису, связанным с феноменом отчуждения (Рейснер Л.И.) Этот подход, безусловно, является сегодня одним из самых сильных и обоснованных в научной литературе, однако, и в нем пока есть еще нерешенные вопросы. Так, выделяя в качестве ведущего социальный фактор, представители этой позиции невольно представляют его как первичный, причинный. Но общественное разделение труда, рост городов в свою очередь были следствиями процесса увеличения населения, изменениями природной среды и др., в силу чего они не всегда могут быть рассматриваемы как отправные.

9. Техничко-экономический подход. Он объединяет в себе две нетождественные позиции: экономический подход (Маркс К., Энгельс Ф., Мчедлов М.П., Илюшечкин В.П., Гудожник Т.С., Шелинс В., И.Калайков и др.) и технико-технологический (Редфилд Р., Арон Р., Белл Д., Тофлер А., Кан Г., Фурастье Ж., Бжежинский З., Уайт Л., Турен А., Ростоу У., Казнев Ж., Мотрошилова М.В., Крапивенский Э.С., Ахизер А.С., Келле В.Ж., Самородов В.Н., Сунягин Л.Ф., Глазычев В.Л. Маркарян Э.С. и др).

Экономическое направление, отталкиваясь от классического марксизма, считает главным признаком возникновения цивилизации товарное производство, а основным фактором ее развития - производственные отношения. Современные представители этого подхода видят основу цивилизации так же и в прогрессе производительных сил общества, в целом оставаясь в рамках формационной теории.¹⁹

Техничко-технологический поход неоднороден и, если западные его представители исходят из признания ведущей роли за техникой, то отечественные ученые видят ее в характере воспроизводства, отношении к инновациям и т.п. Переход к цивилизации здесь на прямую связывается с появлением расширенного воспроизводства, товарного земледелия, стремлением к увеличению личного и общественного богатства, прогрессу

¹⁷ Барг М.А./ в сб. Цивилизации вып 2 .М 1993.

¹⁸ Новикова Л.И. /в сб. Цивилизации вып.1 М. 1992.

¹⁹ См. Мчедлов М.П. Социализм - становление нового типа цивилизации. М.1980. Илюшечкин В. П .Цивилизация: ступени развития и региональные пути /Азия и Африка сегодня , 1986 №10, Гудожник Т.С. Цивилизация: развитие и современность . Вопросы философии .1988 №3.

орудий труда. Согласно этой позиции, история человечества знает несколько волн цивилизаций: аграрную (основанную на ручном труде и товарно-натуральном хозяйстве), индустриальную (основанную на машинном производстве и товарном хозяйстве) и информационную (основанную на компьютерных технологиях, открытиях НТР, товарном производстве). Как видно, такой подход, являясь по своему характеру цивилизационным, признает при этом идею общего поступательного развития человечества, веру в прогресс и исходит при этом из материалистического взгляда на историю. В отличие от экономического, технологический подход позволяет выводить конкретные исторические формы организации общественного хозяйства из сущности определенной стадии (волны) цивилизации, понять генезис, характерные черты и тенденции развития различных социально-этнических общностей, которые опять-таки не связаны на прямую с формационным членением общества.²⁰

10. Антропологический подход. Он может быть так назван, исходя из тесной связи с социальной и культурной антропологией (Дюркгейм Э., Леви-Брюль Л., Леви-Стросс К., Кребер А., Малиновский Б., Рэдклиф-Браун Р., Боас Ф., Тернбул К., Мид М., Бенедикт Р. и др.) Суть данного подхода состоит в том, что он, будучи антиэволюционным по своему характеру, отрицает европейский путь развития цивилизации как единственно возможный. Антропологи и этнографы-практики, представители этой теории утверждают, что параллельно цивилизации Запада существует история “примитивных” обществ, и между ними нет исторической преемственности, а, напротив, каждая является отдельным звеном эволюционной цепи. Дюркгейм называл их обществами с механической и органической солидарностью, Леви-Стросс – “горячим” и “холодным” и т.п., но при этом всеми авторами подчеркивается их равноправность и самостоятельность. Основными признаками цивилизации в западном ее варианте назывались: появление городов (Рэдклиф-Браун)²¹, наличие письменности (Мид)²², логическое мышление (Леви-Брюль)²³, коммуникация и интенсивное производство (Леви-Стросс)²⁴, вмешательство в природные процессы (Тернбулл)²⁵ и др. Подход этого направления отличается обоснованным демократизмом, гуманизмом в отношении к любым культурам, а так же обширными эмпирическими доказательствами, собранными его специалистами. Его широкое признание тормозится, на наш взгляд, все еще господствующим в умах европоцентризмом в понимании прогресса, а в отечественной науке – долгим приоритетом формационной парадигмы. Сегодня в нашей литературе этот подход представлен в работах Иорданского В.Б., Арсеньева В.Р. и др.

²⁰ См. Крапивенский С.Э. Социальная философия. Волгоград 1996. с.148.

²¹ См. Никишенков А.А. Из истории английской этнографии. М.1986. с.112-114.

²² Мид М. Культура и мир детства М.1988. с.9.

²³ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.1994 с.8-12.

²⁴ Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.1985. с.92.

²⁵ Тернбулл К. Человек в Африке М.1981.

11. Психологический подход. (Элиас Н., Гудзблом Д., Линдбланд Я. и др.) В центре внимания здесь находятся социально-психологические факторы, которым отведена ведущая роль в процессе становления и развития цивилизации. Так Н.Элиас в работе “О процессе цивилизации” пишет о том, что последняя есть совокупность трех факторов: психологизации, рационализации и появления порога стыда и стеснительности.²⁶ Другой представитель этой теории Ян Линдбланд, один из создателей так называемой “водяной гипотезы” происхождения человека полагает, что главным признаком и фактором цивилизации является состояние стресса, высокая агрессивность, возникшие в результате роста населения, оседлости, избытка продуктов и зависимости от них. В целом этот подход, хотя и не имеющий широкой известности, ценен тем, что обращается к рассмотрению субъективных факторов цивилизационного процесса, и тем самым существенно углубляет изучение столь обширной проблемы.

12. Синтетический или комплексный подход. Так условно можно назвать утверждения, согласно которым цивилизация выступает как комплекс многообразия проявлений жизнедеятельности человека, совокупность всех феноменов материальной, социальной, культурной, духовной деятельности. В Европе основателями и наиболее крупными последователями этого направления являются представители знаменитой школы “Анналов”: Бродель Ф., Февр Л., Блок М., Шоню Ж., Горфф М., Ж.Ле Гофф, для которых цивилизация это “культурная зона”, “жилище”, совокупность всеобщих ценностей, заимствования и отказы, “океан привычек ограничений, запретов, утверждений, всех этих реальностей”.²⁷ В отечественной науке представители этого направления объединяют в определение цивилизации все или ряд феноменов жизнедеятельности общества: Н.В.Мотрошилова называет в качестве неотъемлемых признаков цивилизации производительный труд, активность по отношению к природе, обмен, культуру, духовность, стремление к свободе²⁸; Ковальченко И. рассматривает цивилизацию как “единую и целостную совокупность всех проявлений общественно-исторического развития на всех этапах, включая и первобытный”²⁹; Черняк Е.Б. характеризует ее как биологическую, этнографическую, культурную, промышленную, религиозную целостность; Пестерев В.Н.- как комплекс производственного, социального и культурного факторов³⁰; Менджерицкий Г.А. – как социокультурный комплекс³¹ и т.д. В целом этот подход отражает современную тенденцию развития термина “цивилизация”, которая состоит во все большем его усложнении и синтезировании. Достоинством его может считаться универсальность, широта охвата изучаемого явления, целостное, системное восприятие

²⁶ См. Мекнелл С. “Ноберт Элиас.” / в сб. Современные теории цивилизаций М.1995 с.143.

²⁷ См Бродель Ф. Игры обмена. М.1988 т.2.с.563-564.

²⁸ Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей М.1991. с. 23-30.

²⁹ Ковальченко И. Многомерность исторического развития / Свободная мысль 1995 №10 с.78.

³⁰ Пестерев В.Н. Цивилизация и ее исторические типы. Л.1987.с.12.

³¹ См. Менджерицкий Г.А. Основные субъекты и формы межцивилизационного взаимодействия.. Ростов-на-Дону 1995.

проблемы, а так же утверждение равноценного значения материальной, социальной и духовной сфер бытия.

Рассмотрев наиболее значительные подходы в понимании сущности цивилизации, следует отметить, что сегодня в отечественной литературе мы часто сталкиваемся с критикой “цивилизационного подхода” к истории, и при этом авторы, в том числе и весьма уважаемые, имеют в виду лишь одну из теорий (чаще всего этнографическую или теологическую), и совершенно не упоминают другие, которые эту критику с успехом выдерживают, оставаясь “цивилизационными” по сути. Многосложность понятия “цивилизация” является одной из особенностей современного обществознания, а его дальнейшая эволюция, отнюдь не запутывает ситуацию, но, как справедливо отметила М.М.Мчедлова “отражает движение к углублению идей”.³²

2. Что такое цивилизация и каковы ее альтернативы?

В своем толковании цивилизации мы, прежде всего, будем отталкиваться от ценностного и антропологического подходов, которые отличаются повышенным интересом к духовным и аксиологическим аспектам проблемы и демократизмом оценки истории различных народов. В данном исследовании мы будем понимать цивилизацию как форму и направление движения общества, характеризующуюся следующими ориентирами: стремлением к постоянному повышению уровня материальной жизни; стремлением к независимости от внешних для человека (общества) факторов и, как следствие, отчуждением от природной среды; стремлением к индивидуальному творческому развитию и самовыражению; стремлением к постоянному обновлению, движению вперед. Для анализа и характеристики оснований так понимаемой цивилизации попробуем пойти от противного и посмотрим, что в истории человечества может быть расценено как ее альтернатива. Ориентирами и признаками такой формы развития истории, исходя из первого определения, будут следующие направления: 1) стремление к гармонии отношений общества-природы; 2) отсюда, стремление к консервации изначально существующего порядка вещей, боязнь нового; 3) рассмотрение материального достатка не как цели, а лишь как средства выживания; 4) приоритет общинного, коллективного начала над личным, индивидуальным.

Таковыми признаками отчасти обладают традиционные общества (Др.Индия, Др.Китай, Месопотамия, Др.Египет, культуры Центральной Америки), однако было бы неточным считать их альтернативой цивилизации по ряду причин: 1. Эти общества активно воздействовали на природу, преобразовывали ее (ирригационные системы, крупномасштабное строительство, распашка больших территорий и т.д.).

³² Мчедлова М.М. Вопросы цивилизации во французском обществознании . МГУ. 1996 с.46.

2. Приоритет коллективного начала здесь был безусловно значительным, однако, мы видим и появление других тенденций: именно в этих культурах впервые появляются глубоко индивидуалистические религиозные системы, где спасение есть лишь результат личной, внутренней работы над собой. С другой стороны, целью совершенствования здесь выступает состояние свободы от сансары и кармы, от мира суеты, т.е. независимость от внешних по отношению к человеку факторов (а это уже черта цивилизации). Исключением, пожалуй, выступает только даосизм, с его попыткой сохранить естественное единство с природой при помощи принципа у-вэй. В Египте же, напротив, закладываются начала рационализма, индивидуального, научного, логического знания, давшего толчок к творческой реализации сил человека.

3. Ряд специалистов по традиционным обществам считают, что отсутствие инноваций является в таких культурах наиболее характерной чертой (см. работы В.С.Степина, Л.С.Васильева, Т.В.Карадже). Это справедливо может быть отнесено лишь к стремлению консервации социальных и имущественных отношений. В технической же, производственной сфере традиционные общества остались в истории как “создатели” пороха, компаса, бумаги, шелка, хлопка, сахара, риса, измерительным астрономических приборов, технологий плавки стекла и металлов, а это никак не подтверждает того, что эти народы боялись и не создавали принципиально нового.

Вероятно, традиционные культуры являются переходной ступенью от одной системы ценностей к другой, а именно от естественно-природной к цивилизационно-инновационной.

Что же считать тогда альтернативой цивилизации, как форме развития человечества и есть ли она? Вслед за специалистами этнографами и антропологами мы приходим к положительному ответу на последний вопрос. Всеми альтернативными цивилизации признаками обладают, так называемые, современные “первобытные общества”, изоляты (некоторые коренные народы Океании, Австралии, Центральной Африки, Северной Америки, крайнего Севера). Однако, традиционно культура этих народов понималась как примитивная, отсталая, соответствующая скорее варварству и, следовательно, выступающей как доцивилизация, а не параллельный ей путь развития. Эта точка зрения отражает европоцентрическую концепцию прогресса, характерную для Нового времени, вышедшую из оценок первых этнографов, таких как Тайлор Э.Б., определивших место этих народов как соответствующее “детству” человечества. Другая теория XIX в. - марксизм также утверждал европейский путь развития в качестве эталонна, а открытых науке туземцев, аборигенов, индейцев, поместил, согласно пятичленному делению истории в самую низшую первобытно-общинную формацию. Была и еще одна концепция истории: ряд исследователей, среди них Б.Г.Нибур, Г.Уотли (XVIII в.), П.Д.Успенский (XX в.), высказали предположение, что эти народы находятся на стадии деградации, упадка некогда высокоразвитых культур. Эта гипотеза, однако, вряд ли обоснованна, так как, с одной стороны

нет примеров как высшие цивилизации сегодня ”впадают в дикость”³³, а с другой не существует и археологических подтверждений этого предположения.

Итак, если мы предположили, что народы, названные европейцами “примитивными” являются не “задержкой” или “тупиком” развития, а альтернативой стремления к цивилизации, нам необходимо привести ряд аргументов.

1. Первым из них выступает тот факт, что за всю историю развития человечества от неолита до конца XX в. эти народы не проявили самостоятельной тенденции к движению по европейскому (или восточному) пути. Это обычно объясняется европейскими учеными как результат воздействия слишком благоприятных (либо очень суровых) природных условий, в которых оказались эти народы, в силу чего им нет необходимости совершенствовать свое хозяйство, чтобы утолить насущные потребности в пище и тепле (либо их жизнь только борьба за выживание). Здесь мы можем возразить традиционному мнению по ряду пунктов. Во-первых, цивилизованные народы, обеспечив себе прожиточный минимум, не останавливаются на нем, а стремятся к его постоянному росту, в то время как “дикари”, имея этот минимум от природы, не заботятся о его интенсивном приумножении. Вероятно, рост уровня материального благополучия не является для них самоценным. Во-вторых, идеальные природные условия обитания “первобытных” народов бывают и весьма преувеличены, зависимость их пропитания от засухи, ливней, неблагоприятных сезонов очень велика. Притом, что на юге Европы и в Азии есть не мало благодатных мест (зоны субтропиков), где можно жить лишь охотой и собирательством, но рост населения не позволил этого и поставил перед необходимостью встать на путь цивилизации.

2. Если, с одной стороны, ”примитивные” народы не проявили в истории потенциала стремления к интенсивному развитию в хозяйственной сфере, то с другой – и об этом свидетельствует множество этнографов, они прошли длительный путь собственной эволюции. Результатом этого служит весьма сложное развитие языка у многих “первобытных” народов, удивившее даже европейцев. ”Поразительная языковая дифференциация у индейских племен в районе Калифорнии, – пишет Т.Кребер, свидетельствует о том, что эти племена здесь живут с самых отдаленных веков”.³⁴ Необычайное богатство языка отмечает и Л.Леви-Брюль у жителей Австралии, Новой Гвинеи и Андамандских островов, приводя множество примеров.³⁵ Кроме этого практически все исследователи отмечают глубокие знания “дикарей” в отношении природы и ее процессов: это и знание многочисленных видов растений, животных, их свойств и характеров, знание погодно-климатических явлений, и виртуозное владение навыками охоты и рыболовства и многое другое, что свидетельствует о длительной истории

³³ Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.1989 с.46.

³⁴ Кребер Т. Иши в двух мирах. М.1970. с.22

³⁵ См. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении . М.1994.с.114-177.

этих народов, которые, однако, не меняли главного – единства, неразрывности с природой.

Мы приходим к выводу о том, что на протяжении долгих веков существования ряд народов Земли не расширяли воспроизводство, не вмешивались в природные процессы, подчиняя их себе, не дифференцировались социально и имущественно, то есть не шли по известному нам пути эволюции. Однако при этом специалисты свидетельствуют о непрерывности их собственного саморазвития, которое шло, очевидно, по направлению к совершенно другим ориентирам и идеалам, о которых пойдет речь далее.

Разделив человечество на две “неравные” части, для удобства анализа дадим им условные названия, для первой группы – “народы природы”, используя термин, введенный антропологом 19в. Г.Вайцем, а для второй по аналогии – “народы цивилизации”, что, кстати, будет отражать и характер их жизнедеятельности. Прежде, чем охарактеризовать основания существования той и другой группы народов, попытаемся предположить, что же могло стать причиной их различия.

Основным фактором, разделяющим народы природы и цивилизации, выступает, на наш взгляд, – естественный, но не только и не только географический, как полагают многие исследователи, но и включающий в себя демографический. Независимо, от климата и ландшафта на совершенно различных участках Земли народы природы, как они существовали до момента их открытия европейцами, отличаются, прежде всего, стремлением к контролю рождаемости, имеющим целью сохранить существующий баланс с окружающей природной средой. Народы цивилизации, напротив, стремятся ко все большему размножению и расселению по всем возможным территориям. По прогнозам демографов, в 2050 г. население может достигнуть 10-12 млрд. человек, а средний годовой прирост - 80-100 млн. человек в год. При этом по данным Международной продовольственной организации (ФАО) продовольствием может быть обеспечено не более 10 млрд. человек при том, что нагрузка на природу будет максимальной.³⁶ Хотя XX в. и внес в эти процессы заметные изменения - наиболее развитые общества приостановили демографический рост, а втянутые в цивилизационную мировую систему страны “третьего мира” демонстрируют обратный процесс. Здесь надо отметить, что ряд народов природы в этих условиях погибло, ибо принять новые принципы означало разрушить свою идентичность, а меньшее их число удалилось в труднодоступные районы, где продолжают существовать в прежних традициях.

Народы природы регулируют рост населения различными способами. С одной стороны часть населения гибнет в военных столкновениях с соседними племенами, поводом для которых может быть кровная месть, соперничество из-за женщин³⁷ или охрана территорий, и в этом он, на первый взгляд, аналогичен естественному отбору. Однако в природе результатом

³⁶ Данные взяты из журнала “Природа и человек”. 1997г., №7,с.15.

³⁷ См Роуз Ф. Аборигены Австралии .Традиционное общество. М.1989 с.70.

отбора является совершенствование видов, а в этих обществах, скорее напротив, - сохранение изначального его состояния. Таким образом, и в этом можно согласиться с Б.С.Холденом, эволюционный процесс идет в природе и в обществе по различным законам, а отбор в последнем случае ведет не к образованию новых популяций, а является мощным фактором, консервирующим признаки большинства особей, включая стереотип поведения³⁸. С другой стороны, существуют внутренние способы сдерживания роста населения: установление многочисленных запретов, постов, табу на половые контакты членов племени; попытки снизить половые влечения с помощью системы обрезания у мужчин, а иногда и женщин; долгое кормление детей грудным молоком (до 4-5 лет), что в силу природных особенностей исключает зачатие, а так же наиболее жестокие для европейца способы – умерщвление детей и стариков.

Контроль над рождаемостью и смертностью, стихийный и осознанный играет роль регулятора стабильности и порядка во взаимоотношениях с внешней средой, оказывает главное влияние на хозяйственную специфику, состоящую в простом воспроизводстве. Фиксируется не только численность племени, но и поголовье скота (где есть скотоводство), и сельскохозяйственные площади (где есть земледелие), для того чтобы не нарушить сложившегося баланса, являющегося главным законом природы.

Демографический фактор является важнейшим и для объяснения социальных отношений этих народов, основу которых составляют кровно-родственные связи. Рост населения неизбежно вызвал бы ослабление последних, их видоизменение. В цивилизованном обществе, если бы оно не было таким многочисленным, родственные связи так же играли бы значительную роль (хотя и сегодня в нем многие социальные и имущественные отношения определяются кровными и семейными, и это не говорит об их отсталости и примитивности).

Оценка роли демографического фактора, как одного из ведущих, не часто встречается в отечественной литературе. Исключения составляют работы Л.Гринина, который классифицирует его как внутренний фактор истории и отмечает, что именно он заставляет народы “уходить на новые земли, начинать завоевания, обрабатывать новые почвы, создавать великие “чудеса света” и т.п.”³⁹, и исследования Н.В.Клягина, высоко оценившим демографические причины в процессе перехода от первобытности к становлению и развитию цивилизации⁴⁰.

Другой важнейший фактор в жизни народов природы - географический, однако и его роль не всегда оценивается точно. На наш взгляд, и в этом можно согласиться с Т.В.Карадже и археологом В.Н.Гладилиным, на историю народов влияет не сам факт благоприятных или неблагоприятных природных условий, а момент стабильности или частой изменчивости этой

³⁸ См.Холден Дж.Б.С. Факторы эволюции . М.Л.1935 с.71-72.

³⁹ Гринин Л. Философия и социология истории: некоторые закономерности истории человечества. ч.1.Волгоград.1995.с.56.

⁴⁰ См.Клягин Н.В. Становление цивилизации. М.1994 (диссертация).

среды.⁴¹ Л.Гумилев отмечает важную роль стихийных разовых факторов -”либо изменение физико-географических условий, например, при устойчивой засухе или мощном наводнении..., либо при миграциях в регион других животных, что изменяет равновесие в биоценозе”.⁴²

Народы, которые оказались в относительно постоянных природных условиях, приспособившись к ним, лишь должны поддерживать этот баланс, их образ жизнедеятельности статичный по своей сути (Гумилев называет его персистентным), те же, кто испытывал регулярные или внезапные изменения окружающих условий неизбежно должны были почувствовать необходимость избавиться от зависимости природы, противостоять ей, – их путь в истории известен как динамический, преобразовательный. Народы природы, как раз представляющие пример статичных обществ, трагически переживают резкие неожиданные изменения среды и могут даже погибнуть от этого, при чем причиной перемен оказывается чаще не природа, а соседство цивилизацией, контакты с ней (так погибли тасманийцы, были уничтожены арауканы в Патагонии). Следует отметить, что автор далек как от идеализации человека природы, так и от обобщения всех известных “неисторических” народов в одну группу. Идеализация не выдержала бы наличия отношений нормальных для “естественного” человека и неприемлемых с точки зрения “цивилизованного”. Обобщение так же было бы ошибкой, так как историческая реальность гораздо многообразней чем предложенная здесь типизация, а потому, следует признать существование значительного количества переходных форм общества, сочетающих в себе различные черты и элементы. И хотя, безусловно, не все народы природы гармонично существуют в среде (якуты, эскимосы, алеуты и др.), среди них реально присутствуют племена именно с таким ориентиром устойчивого развития (бушмены, пигмеи, апахи, навахи, племена Амазонии и др.), представляющие экологическую альтернативу цивилизации..

Демографические и природно-географические причины обусловили различие двух исторических форм жизнедеятельности человечества, теперь определив их, мы можем перейти к анализу характерных оснований народов природы и народов цивилизации. Наиболее существенные признаки этих общественных типов будут видны из следующей таблицы:

ПРИЗНАКИ	Народы природы	Народы цивилизации
1.Адапционные: Отношение к природе.	Общество приспосабливается к среде, стремится к гармонии с ней.	Общество приспосабливает природу к своим потребностям, стремиться к власти над ней.
Отношение к миру	Принцип недеяния, либо	Создание

⁴¹ См.Карадже Т.В. Диалектика взаимодействия цивилизации и культуры. М1994 (диссертация) с.96; Н.Гладилин /в сб. Первобытный человек, его материальная культура и природная среда в плейстоцене и голоцене. М.1974 с.72.

⁴² Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли . М.1993 с.129.

объектов.	созидания без нарушения естественных условий.	внеприродных условий существования (“второй природы”).
2.Материальные: Характер производства	Воспроизводство сложившихся форм жизни, сохранение достигнутого уровня эффективности, присваивающий характер экономики.	Стремление расширять воспроизводство, повышать его эффективность, приумножающий характер экономики.
Отношение к труду	Коллективный труд, разделение между полами;	Общественное разделение труда, обмен, торговля.
Формы собственности	Коллективная, общинная	Частная или государственная (в зависимости от типа цивилизации).
3.Социально-демографические: Численность населения	Общество стремится ограничивать прирост населения.	Стремление к неограниченному размножению и расселению.
Социальные связи и их структура.	Основу составляют кровно-родственные связи; деление по половому и возрастному признаку.	Основу составляют имущественные отношения; высокая дифференциация общества.
Отношение к общественным связям в истории	Консервация уже сложившихся социальных связей и групп.	Образование новых социальных групп, развитие их отношений.
Отношения между поколениями.	Новое поколение стремится повторить стереотипы поведения предшествующего.	Новое поколение стремится жить лучше свои отцов.
Отношение к соседям.	Стремление к автаркии, оборона границ, гостеприимство	Всемирно-исторические связи, стремление к расширению территорий, завоевания.
Отношение к противоположным по признакам народам.	1)цивилизация рассматривается как бессмысленная противоестественная трата сил; 2)нарушение гармонии с природой чревато для нее большими опасностями.	Жизнь народов природы оценивается как “дикость”, застой неполноценность, тупик развития.
Социально-политическое состояние.	Отсутствие соперничества, классового и имущественного деления,	Наличие классов, каст, сословий и государства.

	государства.	
Отношения "общества-личности".	Общественный контроль за поведением; человек-добровольно подчиненная часть коллектива.	Самоконтроль, человек-автономная личность; стремление к свободе воли, выбора, действий.
Урбанизация	Не создали городов	Города как центры обмена и контактов.
4.Духовные: Тип мышления	Мифологический, "пра-логический", символический, иррациональный, мистический и т.д.	Логическое, рациональное, антиномичное мышление.
Отношение ко времени	Циклическое исчисление времени .	Линейное исчисление времени, стремление к прогрессу.
Знаковая передача знаний .	Устная передача информации, отсутствие письменности.	Наличие письменности.
Процесс познания .	Опыт не имеет критерия достоверности (Леви-Брюль); стремление субъекта к слиянию с объектом, его духовное постижение	Опыт- основа достоверности, очевидности и доказанности знания; познающая активность субъекта, по отношению к объекту.
Основные ценности	Единство с природой; поддержание "жизненной силы".	Независимость от внешних факторов, свобода; антропоцентризм.

Как видно из таблицы, народы цивилизации имеют ряд принципиальных отличий по всем направлениям жизнедеятельности общества, однако, для анализа оснований двух форм развития необходимо определить, какие из перечисленных признаков являются ведущими, причинными, а какие – зависимыми, следственными.

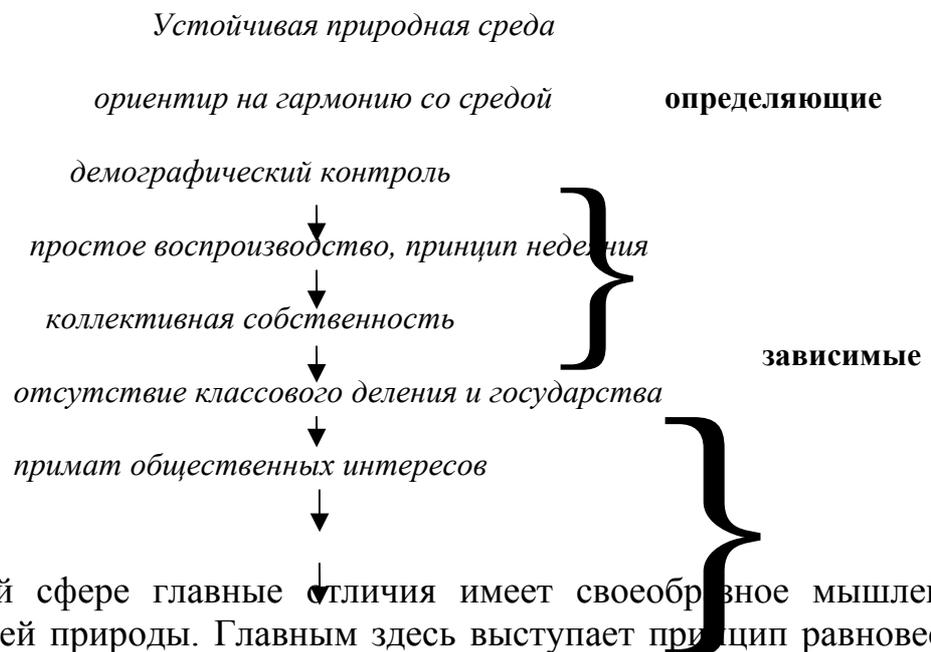
Народы природы

Главными и определяющими здесь, на наш взгляд, являются адаптационные и демографические факторы и причины. Причем характерным является тот момент, что, несмотря на благоприятные устойчивые природные условия, народы не стремятся к росту населения, а напротив, ставят природные ценности выше человеческих. Главное устремление здесь состоит в том, чтобы, не создавая принципиально нового, использовать то, что дано природой на 100%. Человек выступает в среде как "верхнее завершающее звено ландшафта" (Л.Гумилев), но не возносит себя в центр этой системы, ибо не стихия зависит от его воли, а он от нее. Характерно, что при этом он не тяготится этой зависимостью т.к. не рассматривает себя как нечто чуждое, принципиально отличное от природы, духовно он един с ней и неразрывен.

Современное состояние народов природы этнологи в этом контексте оценивают по-разному. Так К. Леви-Стросс полагает что, сегодня архаичные народы утратили гармоничные отношения с природой, которые были присущи первобытному обществу, и мы наблюдаем их в состоянии становления, а не полной неподвижности и консервации.⁴³ Вместе с тем множество антропологов и этнографов-практиков отмечают, что гармония еще присуща не многим оставшимся в изоляции “неокультуренным” племенам (Кребер А., Редклиф-Браун Р., Мид М., Бенедикт Р. и др.) На наш взгляд, есть возможность попытаться объединить оба подхода, ибо каждый из них вполне серьезен и обоснован. Гармония с природой здесь служит ориентиром, идеальной моделью существования, но реальные условия XIX-XX вв. настолько быстро меняют саму природу и экспандируют достижения цивилизации, что этот идеал все дальше удаляется от реализации (по чисто внешним причинам).

Природный фактор можно расценивать как своего рода “экологический императив”, т.к. природа не должна восприниматься народами природы за средство, которое можно лишь использовать, а является здесь целью, при чем первостепенной.

Цепь взаимосвязи отношений различных сфер жизнедеятельности здесь будет выглядеть следующим образом:



В духовной сфере главные отличия имеет своеобразное мышление, духовность людей природы. Главным здесь выступает принцип равновесия, как источник постоянства и целостности мира. “Архаическое сознание практически выводило некую “жизненную модель” как обязательную линию поведения признающую целостность бытия ведущей ценностью, т.к. жизнь в меняющемся мире... была попросту невозможна”⁴⁴, – пишет о народах Центральной Африки В.Р. Арсеньев. Другой важной чертой сознания выступает здесь идея порядка, как воплощении тяги к неизменности и

⁴³ См. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.1985.с 98.

⁴⁴ Арсеньев В.Р. Звери-боги-люди. М.1991 с.148.

сохранению социальной однородности. Иорданский В.Б. отмечает, что здесь (у народов Тропической Африки) с опасением встречаются любые ”отклонения от привычных норм, даже если они носили благоприятный характер”.⁴⁵ Еще одной доминантой сознания можно считать идею ритмичности (заимствованную в природе). Регулярное повторение какого-либо образа, знака, жеста, заклинания или песни “подтверждало извечность выражаемых тем самым идей и представлений, более того, извечность заключенного в них содержания”.⁴⁶ Особенности имеет здесь и процесс познания. Поиск истины важен не только поскольку это полезно человеку, сколько по тому, чтобы найти то, чему можно служить самому. ”Познание, – как очень точно отмечает Т.В. Карадже, – есть не сколько исследование свойств объекта, сколько стремление к слиянию с ним, их духовное постижение, не доступное рациональному исследованию”⁴⁷.

В вопросе, считать ли мышление “примитивных” народов рациональным, логическим, либо, напротив, иррациональным, мистическим, мнения специалистов разошлись. Так Леви-Брюль и его последователи называют коллективное сознание этих народов пра-логическим и сверхъестественным, а М.Марвик, Ж.Макэ, В.Б.Иорданский полагают, что оно явственно несет отпечаток “научной” мысли, обладает логикой и рациональностью. На наш взгляд, последние черты присуще именно цивилизованному обществу, то же, что принимается исследователями за “рационализм” в мышлении естественных народов выступает как практичность в бытовых и хозяйственных вопросах, все то, что связано с принципиальными мировоззренческими вопросами основано не на логике, а на интуиции и чувствах. Доказательством этого может служить абсолютная ценность некой “жизненной силы”, не понятной европейскому интеллекту, но называемой многими этнографами и антропологами (П.Темпель, К.Тернбулл, З.Морохоева, В.Б.Иорданский и др.). Эта “жизненная сила” воспринимается как сущность и основная ценность бытия, является конституирующим принципом человеческой природы.⁴⁸ Интересно, что эта сила присуща не только человеку, но и всему существу (Богу, душам предков, живым людям, животным, растениям, минералам.), ослабление ее как раз и является результатом нарушения принципов равновесия, порядка, неизменности, ритмичности, целостности.

При полной изоляции и сохранении устойчивости внешней среды народы природы могут существовать неограниченно долго, что свидетельствует о прочности и совершенности этой системы связей. Однако оба необходимых условия сегодня исчезают из-за процессов интеграции мира и необратимых изменений среды. Их жизнь сегодня под угрозой, несмотря на то, что именно здесь цивилизованный мир на практике увидел реализацию недостижимого пока для нас экологического императива.

⁴⁵ Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М.1982.с.53.

⁴⁶ См.там же с.57.

⁴⁷ Карадже Т.В. Диалектика взаимодействия цивилизации и культуры. М.1994 с.112.

⁴⁸ См. Мирзеханов В.С. Концепция “аутентичности” и ее место в Африканской философии. / Новая и новейшая история: консерватизм и реформизм. Саратов.1993. вып.14. с.51-67.

Народы цивилизации

Двигаясь от противного, мы неизбежно подходим к проблеме признаков цивилизации и причин ее появления. Как видно из таблицы важнейшими критериями здесь выступают новые отношения с природой. Интересно, что большая часть исследователей видит главный фактор развития цивилизации в характере производства, в материальной сфере, но, на наш взгляд, первоначально этот признак не был ведущим и зависел от взаимосвязей со средой. Лишь гораздо позже, в Новое время, произойдет смена движущего фактора в истории цивилизации, о чем пойдет речь ниже.

1. Первой и основной причиной перехода к цивилизационным формам жизни оказалось, на наш взгляд, расположение народов на территориях с изменчивыми природными условиями (в течение года или устойчивыми стихийными потрясениями). Этот фактор вызвал потребность оправдать себя от внешнего воздействия, стать сильнее, чтобы обеспечить необходимую стабильность. Угроза выживанию создавала своего рода “пограничные ситуации”, заставляющие переоценить существующий мир.

2. Следствием этого стало новое отношение к Природе, которая стала расцениваться как враждебная чуждая сила, которой необходимо противостоять. “Человеческий императив” возоблада над экологическим, надо было заботиться о себе, а не думать о поддержании баланса в экосистеме.

3. Результатом обесценивания значения экологического баланса и равновесия стал рост населения, который продолжается до сегодняшнего дня. Ряд мыслителей, правда, призывали к его ограничению, но это было расценено в истории как антигуманизм и жестокость. Сегодня такие предложения звучат снова, в частности в работах Я.Линдблада, который, основываясь на эмпирических исследованиях, напрямую связывает рост численности населения с возникновением “нестерпимого стресса” и агрессивности, как признака цивилизации.⁴⁹

4. Следствием трех первых причин стало стремление преобразования природы для удовлетворения своих растущих (с ростом населения) потребностей, создание так называемой “второй природы” – “мира вещей”, орудий производства и предметов быта.

5. Для достижения этого человек встал на путь создания принципиально нового, ранее не существующего, т.к. целью его стало движение вперед, к лучшему будущему. Это дало импульс развитию “творческих способностей человека, формированию новых оригинальных идей”.⁵⁰

6. Материальные факторы вызвали, в свою очередь, социальные изменения: дифференциацию общества, появление институтов власти и т.д.

⁴⁹ Линдблад Я. Человек-ты, я и первозданный. М.1991с.56-58, 237.

⁵⁰ Степин В.С. Кузнецова Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М.1994. с.4.

Схематично это можно выразить так:

Что касается духовных сущностных оснований цивилизации, то они воплотились в двух основных ориентирах: 1) независимость от природы (позже- от всего, что выступает внешним по отношению к автономной личности), ибо это по словам Штайнера Р., и можно считать за кредо цивилизации, ”мы поистине люди лишь постольку, поскольку мы свободны⁵¹”. 2) приоритет человеческих интересов и ценностей, антропоцентризм, усиливавшийся вплоть до середины XX в.

Эти духовные установки, сложившиеся первоначально как результат действия объективных факторов (адаптационных и материальных), впоследствии стали настолько самостоятельными, что начали играть в истории цивилизации активную роль, опережая материальные, социальные отношения и вести их за собой (Эпохи Возрождения, Просвещения). В этом вопросе следует согласиться с С.Э.Крапивенским, который обосновывает, что “социокультурное может выступать и выступает в качестве *генеральной* (и генерализирующей) детерминанты в системе казуальных связей общества...”⁵² Однако автор диссертационного исследования полагает, что? говоря о духовном, культурном, мы имеем дело не самостоятельным и причинным явлением. В частности, в контексте данного исследования выдвигается гипотеза о том, что духовные установки цивилизации складывались под влиянием опосредованного действия естественно-природного фактора. В период антропогена изменения среды ставили человека перед проблемой выживания, тем самым создавая, выражаясь экзистенциальными терминами “пограничные ситуации”, которые, будучи весьма устойчивыми и длительными, способствовали выработке принципиально нового мировосприятия. Человек начинает проявлять в мире

⁵¹ Штайнер Р. Философия свободы. Калуга 1994 с.144.

⁵² Крапивенский С.Э. Социокультурная детерминанта исторического процесса./ ОНС 1997. № 7. с.137.

большую активность, определив, что смысл и благо не заданы Природой изначально, а зависят только от его воли, терпения, трудолюбия, изобретательности.

Но к середине XX в. духовные устремления свободы, антропоцентризма, являющиеся сутью самого цивилизационного пути, неожиданно привели к кризису, который выразился в резком демографическом росте, необратимом изменении природы, высоком росте производства, которое стало, по сути, неподконтрольно уже самому человеку. Все это позволило современным ученым сделать вывод об общем кризисе цивилизации,двигающейся к своему пределу. Так ли это, какова здесь роль духовных ценностей и что же может быть с ними в дальнейшем – эти вопросы, на наш взгляд самые актуальные сегодня, и будут предметом нашего дальнейшего исследования (в следующих главах)

Еще одной специфической чертой цивилизации является, на наш взгляд, изменение в ходе истории ее источника развития. Вероятно, бесполезно искать постоянные и на протяжении всей истории с одинаковой силой действующие движущие силы. Так если на ранних этапах основными факторами развития выступали природные условия, демография, контакты и взаимосвязи, то позже, начиная с Нового времени, ведущим становится фактор производительных сил, а с середины XX века – наука и ее достижения.

3. Типы цивилизаций

Выше были перечислены признаки, присущие всем народам цивилизации, однако, в разной степени и со своими особенностями и исключениями. Исходя из них, и в целом соглашаясь с представителями ценностного подхода к пониманию цивилизации, можно назвать два основных типа, известных в истории: традиционный и инновационный (техногенный). Авторский подход в этом вопросе состоит в оценке традиционного общества, не только как альтернативы западному, инновационному, а как переходного состояния от народов природы к народам цивилизации, т.к. оно сочетает в себе черты первого и второго.

В отечественной литературе сегодня обстоятельную характеристику традиционному обществу дает ряд крупных ученых: Степин В.С., Дигиленский Г.Г., Рейснер Л.И., Кузнецова Л.Ф., Морохоева З.П., Карадже Т.В. и др., от аргументов, которых мы отчасти будем отталкиваться в данном анализе.

1. Традиционный тип. Иногда называют Восточным, что не совсем точно географически. К нему относятся Индия, Китай до середины XIX в. (поражение Тайпинского восстания), Месопотамия, Др.Египет, Центрально-Американские цивилизации.

Для него характерно стремление сохранить (как это сделали народы природы) утраченную в древности гармонию с Природой. Однако это проявляется лишь в сфере ценностных установок, идеалов, реально же они твердо стоят на пути цивилизации в силу ряда причин. Баланс с природой здесь нарушен в первую очередь высоким темпом роста численности населения, а так же вмешательством в природные процессы, производственной деятельностью. Земледелие качественно отличается от охоты и собирательства, в том числе и эмоционально, – ”земледельческий труд создает определенную духовную ситуацию характеризующуюся, с одной стороны, распадом изначальной целостности человека, а с другой – повышением свободы и самостоятельности”⁵³. Но, несмотря на это, идеальными традиционное мировоззрение видит прошедшие “золотые века”, которые пытается воспроизвести вновь и вновь, законсервировав систему ценностей.

Другой чертой традиционного типа является ориентир на стабильность социальных отношений. Как и у народов природы общество здесь выступает приоритетом по отношению к личности, результатом которого становится “особо жесткая связь индивида со своей социальной группой, будь то сельская община, этнос или сословие”⁵⁴. Однако эта система жесткая только по мнению европейца, который исходит из того, что общество это сумма независимых индивидов. Здесь же общество понимается как “единое тело”⁵⁵, организм, где подчинение есть проявлением свободной воли. Отсюда, приоритет имели традиционные образы, нормы, аккумулирующие опыт предков. Инновации в связи с этим рассматривались как нежелательное явление, которого лучше избегать. Для того, чтобы обеспечить эти условия традиционные общества вставали на путь изоляции от внешнего мира, контактов и заимствований. Но при нарушении созданной автаркии, они либо утратили самобытность, либо приняли систему инновационного прогресса, оставаясь приверженцами единства с природой лишь теоретически (в религии, философии).

Традиционный тип цивилизации назван нами переходным (не в историческом, а в логическом смысле) в силу того, что с народами природы его связывают следующие черты: - стремление к гармонии с природой;

- малодинамичная материальная основа;
- боязнь качественных перемен, новизны, прогресса;
- невычленение личности из рода, этноса, общества;
- опора на традиции, опыт предков;
- постоянное воспроизводство структур;
- циклический характер развития;
- символичность, мифологичность мышления.

⁵³ Самородов В.Н. Проблема генезиса первичных цивилизаций. С-Пб.1996.с.6.

⁵⁴ Дигиленский Г.Г. / в сб.Цивилизации. Вып. 2. М. 1993 с.45.

⁵⁵Морохоева З.П. Личность в культурах Востока и Запада. Новосибирск 1994 с.106.

Наряду с этими признаками, мы отмечаем здесь наличие основных черт, свойственных исключительно цивилизации:

- рост численности населения, при чем даже более значительный, чем в инновационном типе (особенно Индия, Китай);
- вмешательство в природные процессы и явления (ирригационные системы, крупное строительство, вырубка лесов и т.д.), нарушение естественного баланса;
- создание нового в материально-технической сфере (орудия интенсивного производства, технологии плавки металлов, стекла и др.)
- строительство городов, как центров обмена и контактов ;
- идея свободы от материального мира (буддизм, джайнизм, дзэн);
- сильная социальная дифференциация (классы, касты, варны, сословия).

Как видно, традиционное общество представляет собой весьма противоречивый синтез, который и стал причиной специфичности, исключительности, оригинальности этих систем, их непохожести на европейский тип цивилизации.

2. Инновационный тип. В современной литературе его часто называют техногенным или западным, но первое из этих двух определений стало присуще этому типу лишь с XIX в., а второе не отражает в себе содержательного, логического смысла.

Инновационный тип цивилизации, наиболее ярко воплощает в себе все признаки последней, является ее классическим вариантом, поэтому он и будет интересовать нас в большей степени.

Инновационный или западноевропейский феномен, возникнув в лоне традиции, продемонстрировал небывалую решительность в утверждении нового приоритета, приоритета независимой от Природы и Рода свободной Личности. То, что роднило традиционные общества с народами природы – ориентир на гармонию со средой, коллективизм и тяга к консервации существующих установлений – было в этом зарождающемся обществе преодолено и затем отвергнуто. Удивительно, но именно индивидуальность, а не коллективизм, единство – суть традиционных культур – открыли, впервые в истории, принципиально новые, невиданные возможности будущего развития. Новое, уникальное приобрело в инновационном обществе наивысшую ценность, дав мощный импульс раскрытию творческих способностей индивида, обеспечивших, в свою очередь, возможности для бурного преобразования действительности. Главным внешним отличием инновационного типа становится невиданная ранее быстрая динамика развития, сопряженная с духом инноваторства, творчества и созидания. В то время как традиционные общества могли в синтетичном виде соединять в себе черты мифологических, религиозных и философских форм мировосприятия, инновационный тип продемонстрировал возможность их обособления и скачкообразного, прерывистого их прохождения. В сознании общества инновационного типа противоположности воспринимались в идеале не в состоянии гармонии (даосизм) или слияния (буддизм), а в

состоянии взаимного исключения и борьбы. Противоречивость восприятия бытия, разрыв целого, ценность особенного и единичного выступили внутренними духовными основаниями зарождающейся новой модели общества. Идеалы Равновесия и Гармонии были заменены идеалом Прогресса, движения к лучшему будущему; пассивность и статичность стали выражением примитивности и отсталости; активная деятельность, в том числе и в отношениях с природой стала в инновационном типе определяющим фактором динамического развития.

Впервые в истории он появляется в античном мире, затем развивается в Европе, а в Новое время укрепляется на Американском континенте. Характерными признаками этого типа цивилизации, его материальными, социальными и духовными основаниями, по мнению автора, выступает следующее:

1. В основе специфики инновационного типа лежат принципиально новые отношения с окружающей средой. Природа больше не рассматривается в качестве идеала и абсолютной ценности, она выступает теперь средством достижения и повышения материального благополучия, является источником личного и общественного богатства. Поэтому, с одной стороны, она понимается как внешняя враждебная стихия, противостоящая разумному человеку, а, с другой, – превозносится, обожествляется, выступая уже эталоном мощи, силы, богатства. Человек встал на путь интенсивной эксплуатации природы, получая от нее все необходимое (и даже прихватывая лишнее) и ничего не давая взамен.

2. Материальная основа с переходом к цивилизации стала динамичной и высокоэффективной. Так переход от собирательства к земледелию повысил производительность труда в 400-600 раз, а от охоты к скотоводству – в XX раз.⁵⁶ При чем это не было жизненной необходимостью- естественные условия не обрекали народы на голодное прозябание, при условии контроля рождаемости, но как раз оно и не было присуще этим народам, по причинам на которых мы уже останавливались выше. Следующий скачок в развитии цивилизации связан с переходом от ремесленничества с его цеховой организацией к фабрично-заводским структурам. Производительность труда при этом увеличилась в 27 раз, что обеспечило, казалось, человеку полную защиту от природной стихии и ее ограничений. Если первую фазу становления цивилизации называют аграрной или сельскохозяйственной, то вторая именуется как машинная или техногенная, т.к. ее характерной чертой было быстрое изменение техники и технологии. ”Смысл техники, – писал К.Ясперс, – состоит в освобождении от власти природы. Ее назначение – освободить человека как животное существо от подчинения природе с ее бедствиями, угрозами и оковами”⁵⁷.

Техника выступает не как самоцель, она тоже средство, на этот раз промежуточное, для достижения власти и богатства. Технический человек рассматривает вещи под углом зрения их ценности для реализации

⁵⁶ См. Гиренок Ф.И. Ускользящее бытие. М.1994.с.11.

⁵⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.1991.с.117.

собственных целей, при этом он не только освобождается от нужды, но и сам воздействует на среду, ставит ее в зависимость от своей воли. За короткий срок своего стремительного развития техника дала нам возможность либо полностью отдалить нас от природы, оттеснив ее бессмысленным механическим использованием своих достижений, либо приблизить нас к познанию тайн мира, его невидимых основ. Две эти возможности определили оптимистический и пессимистический взгляды на технику, разделив ученых и философов XX в. на непримиримые оппозиции. Определенно одно – техника стала “новой составляющей частью мира, наряду с Природой, Человеком и Обществом”⁵⁸.

2. В социально-политической области характерной чертой инновационного типа цивилизации выступает стремление к защите личности и ее частного интереса от зависимости общества и его связей. Стремление к автономии породило, с одной стороны юридические и нравственные нормы, демократию и свободы, а с другой – феномен отчуждения, одиночество, ”заброшенность”, ”тоску”, ”страх” и “тошноту”.

Достижением этого типа цивилизации можно считать идею политической свободы (и даже ее реальность в Афинах в IV в. до н.э.) Именно она становится для европейца мерилom развития и прогресса на все времена и с ней связываются лучшие надежды и большие опасности для человека. Идея свободы, главная и в социальной и в духовной сфере будет и дальше предметом нашего особого внимания.

3. Духовная сфера безгранична и охватывает самые различные стороны жизнедеятельности. Для данного типа цивилизации здесь можно выделить следующие основные признаки:

1) Высшей ценностью становится, и в этом можно согласиться В.С. Степиным⁵⁹, инновации, творчество, стремление к принципиально новому.

2) Воплощением имманентных свойств цивилизационного развития становится антропоцентризм - трактовка человеческого бытия как цели мирового процесса, а его позиции в мире как центральной и приоритетной.

3) Еще одной характерной чертой инновационной цивилизации является рациональность в широком смысле слова. Рациональное как “логически обоснованное, теоретически осознанное, систематизированное, универсальное” становится здесь основным типом познания.⁶⁰

В онтологическом отношении оно обозначает, что в основании предмета, явления, действия лежит закон, формообразование, правило, порядок, целесообразность.

4) Реальным воплощением принципов инновации и рациональности является наука, которая выступает еще одним важнейшим признаком цивилизации этого типа. Ее возникновение и развитие обусловили ценность объективного и предметного знания, ”раскрывающего сущностные связи

⁵⁸ Печчеи А. Человеческие качества. М.1985.с.64.

⁵⁹ Степин В.С., Кузнецова Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М. 1994. с.4-5.

⁶⁰ Мудрагей Н.С. Рациональное-иррациональное: взаимодействие и противостояние. / в сб. Исторические типы рациональности . М.1996. т.1 с.73.

вещей, их природу и законы, в соответствии с которыми могут изменяться вещи”,⁶¹ и ценность установки на постоянное приращение знания о мире, требование постоянной новизны как результата исследования. Спецификой современной науки стало ее сращение с материально-технической сферой, что обеспечило первой все приоритеты развития, а второй- невиданный качественный скачок.

В этом разделе мы ограничимся лишь перечислением наиболее важных духовных основ цивилизации, т.к. к их подробному анализу мы обратимся в следующих главах.

Подведем некоторые *итоги первой главы*. Очевидно, что становление понятия “цивилизация”, начатое в XVIII в., в мировой науке продолжается и сегодня. Последние два века истории отличаются появлением широкого многообразия подходов к пониманию этой категории, не равноценных по своему содержанию. Основная тенденция развития термина “цивилизация” состоит в его усложнении и синтезировании отдельных его компонентов, что в целом является показателем эволюции научных идей.

В качестве наиболее значимых для автора и наиболее соответствующих духу данного исследования были названы географический, антропологический и в наибольшей степени – ценностный подходы. Именно исходя из них, а так же собственного поиска было сформулировано авторское определение цивилизации. Цивилизация – это определенная форма развития общества, которая характеризуется качественным отчуждением субъекта и общества в целом от природной среды, приоритетом социального и “человеческого” императивов над экологическим, реализующая себя в истории посредством развития преобразовательных, творческих способностей человека. Признаками цивилизации были названы стремления к независимости от природной среды; рост численности населения; расширенное воспроизводство; стремление к инновациям, прогрессу; дифференциация общества; автономия личности. Духовными основаниями таким образом понимаемой цивилизации соответственно можно считать идею свободы, свободы от внешней зависимости, антропоцентризм, рациональность, творчество, стремление к созданию нового.

Помимо этого в данной главе были определены причины перехода к цивилизационной ступени развития, среди которых ведущими для ранней истории были названы естественно-природный и демографический. В ходе исследования альтернативными по признакам направлениями развития выступили народы цивилизации и народы природы, главными отличиями которых были определены отношения с природной средой, демографические особенности, характер воспроизводства, духовные ценности.

В цивилизационном пути развития четко определились два основных типа: традиционный и инновационный, где первый является переходным, сочетающим в себе признаки, присущие народам природы (статичным

⁶¹ Степин В.С. Научная рациональность в гуманистическом измерении.. / в сб. О человеческом в человеке . М.1991.с.140.

обществам) и цивилизации (динамическим обществам), а второй – является классическим выражением всех цивилизационных ориентиров и идеалов. Инновационным типом цивилизации автор называет общества с высокой динамикой развития, характеризующиеся активностью, в том числе и во взаимоотношениях с природой, ориентиром на рост материального уровня жизни и раскрытие индивидуальных способностей человека. Именно такое общество и будет составлять предмет дальнейшего исследования в данной работе.

Глава 2.

Мировоззренческие ориентиры цивилизации

Целью данной главы является исследование духовных, прежде всего мировоззренческих, основ цивилизационного пути развития человечества, изучение их природы и характерных черт, выявление их компонентов, специфики, места и значения в историческом развитии общества. Для этого необходимо, по всей видимости, решение следующих задач: анализ таких компонентов духовного бытия как мировоззренческие ориентиры, ценности и идеалы, определение их теоретического смысла и конкретного содержания, исследование основных тенденций эволюции мировоззренческих ценностей инновационной цивилизации. Выполнению этих задач и подчинены следующие три главы работы.

Иначе говоря, мировоззренческие ориентиры цивилизации, прежде всего, будут связаны с целью исследования мировоззренческих установок цивилизации, определения природы мировоззрения, носителей, динамики, соотношенности в нем сознательных и бессознательных, религиозных и философских сфер и компонентов. Это позволит автору применить к изучению феномена цивилизации особый “мировоззренческий” подход, выступающий более широким по сравнению с ценностным, психологическим и даже культурологическим.

Давая анализ цивилизации относительно ее духовных установлений, большинство исследователей абсолютизируют один из идеальных факторов - форму религии, характер мышления, особенности культуры, идеологии, этническо-психологические признаки и т.д. На наш взгляд, правомерно исследование цивилизации через анализ всех духовных компонентов - волевых, ценностных, практических и т.д., то есть через “отнесение” к мировоззрению, после чего будет возможным выделение в его структуре самых значительных для истории цивилизации компонентов.

Таким образом, предполагается, что исследование мировоззренческих установок цивилизации будет способствовать более глубокому пониманию этого сложного понятия и исторического феномена и позволит сделать его видение многомерным и максимально объемным.

Для решения этих задач автор предлагает применение методов многофакторности и дополнительности, которые помогут избежать в работе односторонности и крайности. Применение этих методов в исследовании такой проблемы само по себе является новым и составляет часть авторского подхода в данной работе. Метод многофакторности сегодня особенно перспективен в исторической, социологической, культурологической науках и состоит в том, что в процессе определения движущих сил развития называется не один доминирующий принцип, а ряд различных специфических факторов, которые могут действовать одновременно или преобладать в определенные исторические эпохи. Мы попытаемся

использовать этот метод для исследования природы мировоззрения, как одного из наиболее многосложных духовных феноменов. Другим методологическим основанием работы выступит, так называемый, принцип дополнительности, разработанный физиком Н.Бором, и уже оцененный гуманитариями. Суть его состоит в сочетании в исследовании противоречивых, антиномичных утверждений и подходов, как дополняющих и обогащающих друг друга: “Одно и то же событие мы можем охватить с помощью двух различных способов рассмотрения. Оба способа взаимно исключают друг друга и лишь сопряжение двух противоречащих способов рассмотрения полностью исчерпывает суть явления” (Н.Бор)⁶². Этот принцип будет применен автором при анализе природы мировоззрения и определении его носителей.

Решение поставленных в этой главе задач будет осуществляться через раскрытие следующих основных проблем: 1. Определение смыслового содержания понятий “мировоззрения” и “мировоззренческие ориентиры” в научной литературе и в авторском понимании; 2. Исследование природы мировоззрения; 3. Определение его носителей или субъектов; 4. Выявление мировоззренческих ориентиров инновационной цивилизации.

Содержательное наполнение категорий “мировоззрение” и “мировоззренческие ориентиры”

Особенность философского языка такова, что одни и те же понятия могут иметь различный смысл в определенные исторические эпохи и быть по-разному истолкованы в трудах отдельных авторов, поэтому каждое исследование должно начинаться с определения их смысла и значения в контексте именно этой работы.

Мировоззрение в данной работе выступает традиционно как комплекс предельно общих представлений человека о мире и о себе. Мировоззренческие ориентиры – это воплощение позиции субъекта, его отношение к действительности, целям, ценностям, идеалам. В современной отечественной литературе наиболее удачными, на наш взгляд, являются в этом контексте следующие определения: “Сцепление и взаимосвязь универсалий культуры создают обобщенную картину мира, вводят систему предельно общих представлений о природе, обществе, сознании. Эта картина есть то, что называют мировоззрением соответствующей эпохи.”(В.С. Степин)⁶³; “мировоззрение есть не что иное как общественное самосознание, воплощающееся в индивиде как единство его нравственных, философских и иных ценностных представлений”⁶⁴. От них мы во многом и будем отталкиваться в своей работе, ибо они создают те духовные компоненты, которые сопрягаются с общим подходом диссертанта к анализу поставленной

⁶² Цит. по Кульпин Э.С. Путь России. кн.1. М. 1995, с.25.

⁶³ Степин В.С. Философия на рубеже веков. / Вестник РАН. М.1997, т.67, № 5, с.338.

⁶⁴ Современная философия :словарь и хрестоматия. Р-на-Дону 1996,с.44.

проблемы. Мироззрение создает картину, благодаря которой человек не только понимает и осмысливает мир, но и оценивает его процессы, переживает их соответственно своей системе ценностей, своеобразии которых определяет характер эпох и культур. Именно разница способов полагания смысла, пронизывающего любое образование культуры, и отличает во многом одну цивилизацию от другой. Мироззрение эпохи, культуры, типа цивилизации это особый дух времени, способ видения мира, форма его чувствования и уже за тем - стиль его осмысления и понимания.

В изучении историко-философских проблем анализ мироззрения в советский период не был приоритетным (исключения составляют работы А.Я. Гуревича, М.А. Барга), что в целом было обусловлено господством исторического экономизма. В результате, изучение проблем культуры, религии, философии оказалось самостоятельным и не связанным с анализом исторического процесса, с одной стороны, и обозначило пробел в исследовании истории ментальности, духовного, нравственного, умственного развития общества, с другой. Исследователи досоветского периода, напротив, были поглощены именно этой проблематикой, о чем свидетельствуют труды Хомякова А.С., Киреевского И.В., Юркевича П.Д., Лаврова П.М., Михайловского Н.Н., Кареева Н.И., Новгородского П. и др. Эти авторы, находясь на различных философских и идейных позициях, были едины в определении духовного фактора ведущим в развитии как отдельной личности, так и целого общества. Особенностью их подхода в исследовании мирозерцания оказалась идея цельности, то есть утверждение необходимости единения в одно гармоничное целое нравственного, религиозного, научного, философского типов мировосприятия. Так Кареев Н.И. утверждал, что “Полное мирозерцание должно быть и научным и вместе с тем этическим... складываться не только из знания, но и из веры...”⁶⁵. Именно мироззрение, по мнению славянофилов, являлось главным основанием для деления человечества на Запад, Восток и Россию.

Западная традиция исследования мироззрения в истории имеет как глубокие традиции, так и их серьезное современное развитие. Анализ европейской литературы XVIII-XIX вв., в частности произведений П.Гиро, Т.Рибо, Р.де Жювиньи, Дж. Леббока, Г.Ф.Кольба, В.Зомбардта, Дж.В. Дрэпера, свидетельствует о том, что исследователи видели своей основной задачей описание истории через изучение мироззрения различных эпох. Выводы их были различны: Жювиньи оценил историю как упадок нравов от истории античности до современного ему 1812года⁶⁶, Дж.В. Дрэпер, напротив, заключил, что история это процесс умственного прогресса⁶⁷, но метод изучения истории во многом сходен: определить ведущие формы мироззрения различных эпох (или обществ), типизировать их, подвергнуть анализу и сравнению. Причины формирования мировоззренческих

⁶⁵ Кареев Н.И. Беседы о выработке мирозерцания”. С-Пб. 1904.С.154.)

⁶⁶ Р.де Жювиньи. О упадке наук и нравов со времен греков и римлян до наших дней. Пер. с франц. С-Пб. 1812.

⁶⁷ Дж.В.Дрэпер История умственного развития Европы. пер. с англ. Киев.Харьков.1895.

установок, их субъекты, смысл самих категорий не являлись здесь предметом (и даже побочным следствием) исследования. В 20 в. В европейской науке наибольшие заслуги в изучении мировоззренческих проблем истории принадлежат Французской “Новой исторической школе” (называемой также школой “Анналов”). Ее подход к истории отличает в первую очередь комплексность, понимаемая как равноправность в изучении и оценке материальных, социальных и духовных отношений. Особый вклад изучение истории ментальности внес Жак Ле Гофф, в центре внимания которого было массовое и элитарное сознание, коллективные представления, картины мира, нравы, эмоции и формы поведения различных стадий средневекового общества.

Работа с перечисленными исследованиями дает богатый опыт для собственного исследования по сформулированной теме работы и помогает избежать длинного ряда естественных ошибок и трудностей.

Определив предметом исследования духовный потенциал общества, автор неизбежно сталкивается с анализом индивидуально-психологических, ценностных, волевых, эмоционально-художественных, то есть, мировоззренческих устоев и оснований духовной жизни человека, эпохи, цивилизации. Применяя к исследованию цивилизации мировоззренческий подход, автор предпринимает попытку изучения источников, формирующих мировоззрение цивилизации, определения его природы.

2. Природа мировоззрения

Мировоззрение – один из наиболее сложных для анализа духовных феноменов, что обусловлено его высокой синтетичностью и многослойностью. Сочетание и нагромождение порой противоречащих друг другу впечатлений, знаний, эмоций, устремлений в процессе исследования ученые пытаются сгруппировать, классифицировать, что, естественно, вносит возможность субъективации понимания изучаемого объекта. На наш взгляд, вопрос о природе мировоззрения в силу его многосложности не может быть решен однозначно, с позиции одного доминирующего фактора или принципа – материалистического либо субъективно-идеалистического.

Суть подхода состоит в утверждении триединой природы мировоззрения, включающей в себя три различные основные сферы, формирующие, на наш взгляд, общественное мировоззрение: материальное бытие, сфера бессознательного и сфера сознания. К необходимости такого подхода автор приходит после анализа теорий, исходящих из абсолютизации каждого из этих трех факторов в отдельности - путь, ведущий, на наш взгляд, к признанию жесткого детерминизма. Попытка соединения всех трех факторов выглядит возможной и необходимой, так как мировоззрение – идеально-практический феномен, имеющий непосредственное отношение как к глубинам психики, так и к активности в физическом мире и в сфере осознания потребностей и идей.

Особенностью нашего исследования является то, что предмет изучения - мировоззрение не индивида, или даже общества, а - цивилизации, как пути развития части человечества. Отсюда – ряд сложностей и специфика работы: во-первых, мы имеем дело с высокой степенью обобщенности материала, во-вторых, с объектом, который рассматривается не в постоянстве и изолированности, а в процессе его генезиса и динамики. Главный объект нашего изучения, мировоззрение инновационной цивилизации может быть понято через анализ его природы, формирование которой происходит в архаические периоды истории, в стадии доцивилизации.

Как было определено в Главе 1, материальным, а точнее, естественно-природным условием формирования цивилизации как жизнедеятельности была изменчивая внешняя среда, которая определила отношение общества к ней как к враждебной силе, а не как к дому бытия, что и повлияло прямо или косвенно на мировоззрение цивилизованного мира.

В состав мировоззрения в философии традиционно включают ценности, идеалы, верования, убеждения, научные знания, потребности, интересы, готовность к активной деятельности и т.д. – компоненты, природа которых не может быть единой, даже изначально. Имея дело с многофакторным феноменом мы приходим к выводу о необходимости поиска разнородных источников его формирования.

Первый источник, формирующий мировоззрение цивилизации, - реальное материальное бытие, сфера, которая включает в себя главные факторы: природной среды и материального производства.

1. Исследование роли фактора природной среды на формирование мировоззрения имеет, на наш взгляд, глубинные основания, при чем важно не сколько изучить влияние типа природного ландшафта на особенности национального характера или индивидуальную психологию и тип темперамента, сколько анализ явления отпадения социальной истории от истории природы, изменения мировосприятия в процессе устойчивого конфликта с внешней средой.

Фактор влияния среды на духовную историю человеческого общества и его мировоззрение, в частности, начал рассматриваться в науке достаточно поздно, с XVIII в. Тем не менее, представители географизма почти сразу пришли к наиболее значительным своим выводам : “характер цивилизации и социального строя зависят главным образом от того способа приспособления к условиям окружающей среды, какой практикует каждый народ” (Э.Рэклю).⁶⁸ Таким образом, те народы, которые предпочитали активное приспособление природы под свои растущие потребности, постепенно вырабатывали двойственное отношение к внешнему миру: стремлению к освобождению от его абсолютной власти, и стремление к максимальному использованию ее возможностей в своих целях.

Среда и способ адаптации к ней формируют, на наш взгляд главные мировоззренческие ориентиры – нормы этики отношений со средой, Внешним миром, Космосом. Эта этика является, в свою очередь, решающей

⁶⁸ Цит. по Мечников Л. Цивилизации и великие исторические реки. М.1995, с.227.

в формировании установки на активную самореализацию во внешнем мире, исходя не из баланса со средой, а из собственного человеческого императива.

Период появления человека (антропоген или плейстоцен) стал периодом грандиозных перемен среды: "Неоген-плейстоценовое время – эпоха усиления неотектонических движений, оказавших огромное влияние на изменение лика Земли. Они стали причиной значительных изменений очертания суши, море, океанов, образования горных массивов, изменения океанической и атмосферной циркуляции. Все это приводило к крупным перестройкам климата"⁶⁹, свидетельствуют специалисты антропологи. Многочисленные данные археологии и палеонтологии дают основания для вывода о решающем воздействии на общественное бытие древних людей климата и его перемен.

Время формирования новой этики относится к эпохе "неолитической революции" – периоду появления великих достижений человечества: умения пользоваться огнем, изобретения лука и стрел, колеса, керамики, появления металлургии, земледелия, домашнего скотоводства, плуга, ткачества и т.д. Природа, с одной стороны, вынуждала человека быть готовым к ее переменам и, с другой, предоставляла возможности для нахождения новых способов адаптации: наличие злаковых растений, мелких травоядных животных – давали возможность жить оседло, а следовательно по-другому воспринимать и оценивать мир. Если использовать терминологию А. Тойнби, люди давали свой Ответ на Вызов природы. Переход к оседлости имел большие мировоззренческие последствия: появление состояния относительной безопасности, защищенности, с одной стороны, перенос ориентира внимания с Природы на социум, с другой. Постепенно общественные проблемы становятся более значимыми, чем экологические. Новое отношение к миру связано и с появлением производящего хозяйства, но это - уже действие другого материального фактора - экономического.

2. Роль производственного или экономического фактора в процессе формирования мировоззрения общества ("общественного сознания") была подробно проанализирована в марксизме. Анализ аргументов этой теории приводит нас к выводу, что абсолютизировать этот фактор (особенно в ранней истории человечества) нет особых оснований, но не учитывать и игнорировать его воздействие невозможно.

Трудовая деятельность позволяет фактически утвердить активность человека в мире. Созданные человеком продукты оказываются даже более прочным явлением, чем жизнь самого человека, поэтому через труд человек пытается бороться с брэнностью мира и тленностью и непрочностью собственного индивидуального бытия. Восприятие мира для человека, приумножающего созданные природой блага, свидетельствует об уверенности в продолжении истории человечества, о возможности неограниченного размножения своего рода, о свободе собственного поведения. Это подтверждают и новые формы социально-семейной организации того времени (появление патриархальной семьи, ведущей

⁶⁹ Природа и древний человек.. М. 1981. с.32.

собственное хозяйство, так называемый “компаунд”), и изменения в верованиях (перенос предметов поклонения с духов природы к духам предков, рода).

Главный фактор исторического развития, с позиции этого подхода, как известно – разделение труда и его совершенствование. Результатом этого процесса является формирование различных стереотипов поведения, норм общения, образа жизни в целом у людей, связанных определенным родом деятельности (культура земледельческих племен имеет существенные отличия от скотоводческой и т.д.) Большая роль принадлежит разделению труда между городом и деревней; урбанизация формирует образ жизни “вне природы”, это момент изоляции общества, который способствовал существенному принижению роли естественной среды (по этому внешнему признаку - появлению городов, многие исследователи и датируют начало цивилизации). Самостоятельная деятельность человека в природе, безусловно, связана и с появлением техники земледелия, хотя с ее оценкой в нашей современной литературе не всегда можно согласиться. Так, в одном из последних исследований, проведенных В.Н.Самородовым, делается вывод о том, что техника земледелия выступает “созидательной” по сравнению с разрушительной охотничьей⁷⁰. Полагаем, это справедливо только отчасти, ведь охота имеет место в природе и без человека и не выступает ее разрушительным элементом, в то время как земледелие – процесс кардинального изменения ландшафта, биоценоза, микросистем, – гораздо более разрушительно для природы нежели охота (понимаемая здесь не как развлечение, а как необходимость). В контексте отношений внутри общества земледелие выступает как более созидательная деятельность, чем охота, но относительно отношений “общество-природа” оценки будут противоположны, что, на наш взгляд, необходимо учитывать при системном исследовании.

Основу поведения человека, с позиции материализма, как известно, составляют процессы, связанные с удовлетворением разного рода потребностей, главными из которых для человека цивилизации, являются, на наш взгляд, материальная независимость от изменений внешней среды. В этой связи наиболее важным выступает вопрос о том, что оказывается первичным – труд, как деятельность, направленная на увеличение материальных благ, или стремление к независимости от природных изменений? Ответ на этот вопрос марксизм решает в пользу трудовой деятельности, осознание которой вторично. На наш взгляд, в этой логической цепи идеальный ориентир на материальную независимость выступает в роли мотива, который все же предшествует действию (трудовой активности), хотя и не является глубинной причиной, которая связана с природно-естественными и демографическими факторами.

Сама трудовая деятельность в сочетании с творческими возможностями человека существенно меняют образ жизни последнего, и опосредованно вызывают перемены в его мировосприятии и мирооценке. Главным

⁷⁰ Самородов В.Н. Проблема генезиса первичных цивилизаций. С-Пб.1996, с.8.

завоеванием здесь оказывается самоценность, порожденная тем, что в производящем хозяйстве человек самостоятельно удовлетворяет свои потребности, что было невозможным в присваивающем.

Теперь не природные стихии, климат, урожайность и разливы рек играют решающую роль в хозяйстве общества, а трудолюбие, терпение, хитрость, умения и изобретения самого человека. Этот момент можно считать ключевым в процессе появления собственных приоритетов ценностей цивилизации.

Другая перемена в мировоззрении человека складывающейся цивилизации связана с усилением роли социума, коллектива, общины, от которых индивид зависит теперь еще больше, так как последний не может являться самостоятельной хозяйственной единицей. В результате – центральными мировоззренческими проблемами оказываются социальные отношения, связи, контакты и конфликты, а проблемы природной среды вытесняются на “периферию сознания”, теряют свою приоритетную роль.

С развитием общества происходит понижение роли природного фактора, в процессе формирования мировоззрения цивилизации и усиление производственного. Отношение к земле как к собственности, а затем к другим предметам и средствам труда, становятся определяющими для поведения различных социальных страт и групп. Результатом этого оказывается дифференциация общества и общественного мировоззрения: принципы и интересы, свойственные испытывающим лишения, не могут совпадать с теми переживаниями, которые важны для тех, кто имеет могущество, власть и т.д. что связано с действием производственного или экономического фактора. В современной истории интеграция производственной деятельности, появление мирового рынка создают условия для формирования нового планетарного мировосприятия, которое, однако, затрудняется существованием различных длительных и устойчивых стереотипов жизни, хозяйства, этики, религии.

Итак, материальная производственная сфера оказывает самое существенное влияние на становление и динамику мировоззрения цивилизации, но этот источник, в свою очередь, зависит от фактора среды, отношения с которой, на наш взгляд, выступают определяющими на ранних стадиях истории человечества.

Вторым источником мировоззрения цивилизации выступает сфера бессознательного, в данном контексте, – общественное (коллективное) бессознательное. Это утверждение будет раскрыто с использованием психоаналитического метода для исследования нашего предмета. Сочетание в работе методов географизма, экономизма и психоанализа антиномично и небесспорно, но, возможно, исходя из названного выше принципа дополнительности.

Использование психоаналитического метода хорошо известно в отношении его применения к изучению отдельной Личности или отношений Личности и социальных групп внутри Общества. Наше исследование ставит перед собой иную задачу, которая в своей постановке уже имеет

самостоятельную новизну: применить этот метод в анализе отношений “Общество-Природа”. Для решения такой задачи будет необходимо определение “бессознательного” цивилизации как формы жизни общества, отпавшей от жизни природы, показать динамику его перемен, и выяснить меру влияния бессознательного фактора на мировоззрение человека цивилизации. Предполагается, что результатом решения этой задачи будет вывод, не совпадающий с утверждениями классического психоанализа, так как вместе со сменой альтернативы “Человек - Общество” на “Общество-Природа” окажутся изменены и многие существенные акценты и определения. Это не свидетельствует о “неверном” понимании психоаналитического метода, а является, надеемся, развитием последнего и применением его к решению задач, выходящих за определенные его создателями пределы.

Решающим для формирования мировоззренческих ориентиров цивилизации был этап (вероятно, в начале голоцена, около 11 700 лет назад, как датирует Н.В.Клягин, когда вслед за демографическим взрывом стала разворачиваться неолитическая технологическая революция⁷¹), когда количество перемен в природной среде вызвало качественный сдвиг в жизни человеческого сообщества. До этого момента отношения между человеком и Природой были аналогичны отношению детей к Матери, где последняя расценивалась как идеал, источник жизни и благополучия. Перемены среды нарушили этот баланс, заставив человека ощутить беспокойство, страх, голод, боль, холод и гибель, исходящие от той же Природы-Матери. Следствием этого стало первое изменение в мироощущении древнего человека: возникновение двойственного понимания Природы, где к прежнему обожающему, доверительному, добавились враждебное, связанное со страхом. Конфликт в отношениях с Природой, – устойчивый, длительный и глубокий, вероятно и был главным источником ключевых бессознательных переживаний человека рождающейся цивилизации.

Конфликт с Природой оказывается, между тем, вытесненным в бессознательную сферу, причиной чего явились - страх человека перед смертью, голодом и болью, с одной стороны, и невозможность осознания этого, связанная с ограниченностью знаний архаичного человека,- с другой.

Результатом вытеснения конфликта с Природой в глубины Ид стало появление нового качественного состояния человеческого бытия – одиночество в мире, которое не присуще больше ни одному из многообразных форм развития жизни, кроме Человека Цивилизации. Точное описание этого проявления дает Э.Фромм, отмечая, что особенность человека в том, что он “находится *внутри* природы, он подчинен ее диктату и изменениям, и тем не менее он трансцендирует природу, ибо ему недостает неререфлексируемости животного, делающего его частью природы, позволяющий ему быть единым с природой.”⁷²

⁷¹ См. Клягин Н.В. Цивилизация как закономерность истории.. / Философия и общество. 1998. № 2. С. 98.

⁷² Э.Фромм. Душа человека. М. 1992, с.84.

Осознание своей обособленности ото всех, чувство страха и неуверенности, делает человека чужим в мире, но придет оно лишь позже, с появлением философского мировоззрения, а на архаическом этапе истории – это бессознательное ощущение, которое не позволяет больше воспринимать и оценивать мир как безусловную положительность.

Что же предпринимает человек, чтобы вернуть себе утраченную гармонию, преодолеть одиночество и найти возможность вновь почувствовать себя в мире как дома? Э.Фромм полагает, что мы знаем два варианта ответа: 1. Архаический или регрессивный, суть которого состоит в возвращении к природе, к истокам, “стряхнув с себя все, что делает его человеком и одновременно мучает”, – то, что автор видит в жизни примитивных народов и у отдельных душевнобольных цивилизованных людей; и 2. Прогрессивный, как достижение новой гармонии через развитие всех человеческих сил, человечности в нас самих, которое автор связывает с переходом к гуманизации общества.⁷³

Здесь мы позволим себе не согласиться с выводами классика теории психоанализа по ряду моментов. Народы природы или “примитивные” общества выступают, на наш взгляд, не тупиком эволюции, а другим звеном в процессе жизни на земле, где человечество, не испытав болезненного столкновения со средой, осталось в природе как в «доме».

Что касается “прогрессивного” ответа, то с ним так же вряд ли можно согласиться, ибо гуманизация общества предполагает развитие свободы человека, в то время как идея гармонии, являет собой нечто противоположное. Гармония – это баланс и соподчинение частей, в то время как свобода (как цель инновационной цивилизации, которую Фромм и подразумевает под прогрессивным человечеством) есть освобождение от целого и утверждение части как самооценности.

На наш взгляд, ответ, который дает человечество в поиске преодоления отчужденности в мире, это усиление социализации, с одной стороны, и создание культуры, второй природы, второго дома, с другой. Культура, и здесь можно согласиться с З.Фрейдом, дает утешение человеку, мир и жизнь, для которого могут быть представлены и не такими уж страшными, она позволяет “очеловечить природу”, населяя ее человекообразными богами, с которыми он может общаться как с равными, придавая им характер отца и матери⁷⁴. Человек посвящает свою жизнь проверке новых ответов и динамика этого процесса видится нам как исторический прогресс.

Становление и развитие мировоззрения цивилизации, оказывается результатом проявления конфликта с природой в общественном бессознательном. Говоря о последнем, мы имеем в виду, вытесненные сферы коллективной психики, что аналогично трактовке “социального бессознательного” у Э.Фромма, с тем отличием, что теоретик психоанализа исходил из утверждения, что содержание этих сфер общество не может

⁷³ Там же. с.84-85.

⁷⁴ См. Фрейд з. Будущее одной иллюзии. / Психоанализ. Религия. Культура. М. 1992, с.28-29.

позволить довести до осознания, при условии его дальнейшего функционирования⁷⁵.

На наш взгляд, осознание этих сфер в истории мышления возможно, но их преодоление очень затруднено, о чем свидетельствует сам факт появления психоанализа в процессе умственной эволюции, что не решило самих проблем бессознательного автоматически.

Определив причины вытеснения, можно перейти к анализу содержания вытесненных элементов, пребывающих в общественном бессознательном цивилизации. Говоря о психике отдельной личности, З.Фрейд выделяет в содержании бессознательного три влечения: Либидо, Эрос и Танатос. Какое же проявление инстинкта мы встречаем в отношениях “Общество-Природа”? На наш взгляд, главное влечение здесь – самосохранение общества, стремление к его выживанию и усилению за счет всех возможных средств. Но в механизме проявления и действия этого влечения есть свои особенности. Инстинкт к жизни у отдельной личности и использование ради этого всего арсенала средств (отношение ко всему как к средству), контролируется Сверх-Сознанием и Сознанием, так как в реальной жизни человек связан в обществе с другими Личностями, ценность которых морально и законно возвеличена. Что касается отношений “Общество-Природа”, то здесь мы видим отсутствие необходимости контроля со стороны Сверх-Я, так как Природа традиционно понимаемая как фон, средство, место бытия социума, не обладает в его глазах статусом ценности Личности, и потому не требует (до 2-ой пол. XX в.) к себе особенного отношения.

Таким образом, общественное бессознательное цивилизации выступает как бесконтрольное воплощение инстинкта к жизни, размножения, расселения, расширения ареала (“общественный Эрос”). Лишь XX веке в европейской истории приносит осознание необходимости контроля над этим влечением, что выражается в теориях экологической этики, коэволюции и т.д. Но реальных последствий этого осознания в планетарном (или даже цивилизационном) масштабе пока нет.

Главным проявлением общественного Эроса является идея эгоизма человечества, утверждаемого не относительно других членов общества, а в отношении Природы. Классическая инновационная цивилизация усиливает этот эгоизм до нарциссизма, определяя главным содержанием мировоззрения, отношение к миру с позиции уязвленного самолюбия.

Эгоизм и нарциссизм рождаются из тех состояний страха, одиночества, тревоги и склонности к самосознанию, которые наметились у человека на стадии перехода к цивилизации. Феномен нарциссизма подробно анализирует Э.Фромм, и его определения очень созвучны нашему исследованию. В работе “Душа человека” автор так характеризует нарциссическую личность: “он сам и все, что ему принадлежит, переоценивается. Все, что находится вне него самого, недооценивается...

⁷⁵ Фромм э. В плену иллюзий. / Душа человека. М.1992, с.336.

чувство одиночества и страха он компенсирует своим нарциссическим самовозвеличиванием⁷⁶.

Соответственно этим установкам, внешний мир (Не-Я) воспринимается как неполноценный, опасный и аморальный, способный поставить под угрозу существование человека, и, следовательно, затронуть его нарциссизм. Эта характеристика как нельзя более точно соответствует описанию отношения к внешнему миру человека цивилизации (инновационного типа), для которого, первой потребностью является независимость от внешних условий.

Возникший эгоизм, однако, автоматически не освобождает индивида от влияния и давления природы, которая “противостоит нам всей своей мощью, величественная, жестокая, неумолимая, колет нам глаза нашей слабостью и беспомощностью, от которой мы думали было избавиться”⁷⁷ (З.Фрейд).

Какова же реакция человека инновационной цивилизации на затронутый нарциссизм? Индивид предпринимает попытку так преобразовать действительность, чтобы она соответствовала нарциссическим представлениям человека о себе, чем и были поглощены “народы цивилизации” на протяжении своей истории. В подтверждение сказанному, можно добавить, психоаналитики доказали, что среди нарциссических личностей встречается много в высокой степени творческих людей.⁷⁸

Наряду с нарциссизмом отдельной личности, Фромм отмечает наличие нарциссизма общественного, однако, его определение в контексте нашей проблемы будет иметь особую трактовку.

По Фромму, общественный нарциссизм – это отстаивание избранности своей социальной группы (религиозной, национальной и т.д.), которой теоретик противопоставляет гуманизм, как идею о человечности без привилегированности. В рамках нашего исследования, общественный нарциссизм – это не мировоззрение одной социальной группы по отношению к другим, а мировоззрение цивилизации по отношению к миру природы. Отсюда и иная расстановка акцентов – гуманизация в этом случае не может служить идеалом неэгоистических отношений ко внешней среде, напротив, она усиливает, эстетизирует и морализирует их. Нарциссизм цивилизации – это переоценка своего бытия в мире, осуществляемая в ущерб окружающей действительности.

Последствиями общественного нарциссизма инновационной цивилизации являются, на наш взгляд, искажение картины мира, утрата принципа гармонии; нарциссизм мешает видеть вещи объективно, они оцениваются лишь через меру человека и полезности для него. Однако, “оторвавшись” в своем нарциссизме от физического окружающего мира, человек пытается найти свою причастность к миру трансцендентному, и здесь мы переходим к рассмотрению еще одного проявления коллективного бессознательного – религиозного мировоззрения.

⁷⁶ Фромм Э. Душа человека. М.1992, с.55.

⁷⁷ Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. 1992, с.28.

⁷⁸ Фромм.Э. Указ.соч. с.57.

Как уже отмечалось выше, человек пытается обрести новое единство с миром, приходит к созданию человекоподобных богов. Эволюция этих образов в истории религии имеет ряд этапов. Первые из них, прообразы Бога-отца, исполняют главные функции: нейтрализуют ужас перед природой, примиряют с грозной судьбой, роком, выступающие, прежде всего, в образе смерти, вознаграждают за страдания и лишения, выпадающие на долю цивилизованного существа. Но постепенно соотношение ролей и задач изменяется. Обращение к богам не подтверждают их связи с силами природы; последняя оказывается вполне самостоятельной, а боги зачастую сами выступают зависимыми от рока и судьбы (Мойры встают выше богов Олимпа). По словам Фрейда, “чем более самостоятельной оказывается природа, чем дальше отстраняются от нее боги, тем напряженнее все ожидания сосредотачиваются на третьей отведенной им функции, тем больше нравственность становится их подлинной сферой”⁷⁹.

Создаются средства, порожденные потребностью сделать человеческую беспомощность легче переносимой и оградить его от опасностей рока и бед, причиняемых уже не только природой, но и собратьями по обществу. В результате создается устойчивое представление о том, что жизнь в нашем мире служит “какой-то высшей цели, которая, правда, не легко поддается разгадке, но, несомненно, подразумевает совершенствование человеческого существования”⁸⁰, и все страдания жизни предназначены к искуплению, которое компенсируется после смерти.

Религия как мировоззренческая форма, где бессознательное преобладает над сознательным, выступает во многом объяснением механизма связи глубинных вытесненных сфер с реальным практическим миропониманием. Религия как поиск Бога-Отца, установления единства с ним выступает бессознательным поиском решения проблемы отпадения от Природы-Матери. Интересно, что эта форма мировоззрения продолжает играть роль на протяжении всего развития цивилизации, хотя, начиная с новейшего времени ее влияние заметно ослабло. Последнее связано во многом с развитием других форм осмысления мира и поисков выхода - науки и философии, но эти сферы связаны уже с областью Сознания, к анализу которой мы и переходим.

Третьим источником, определяющим природу мировоззрения цивилизации, выступает развитие сознания человечества. Это утверждение означает, что в процессе возникновения, становления и развития цивилизации и ее стадий одну из решающих ролей, наряду с материальным и бессознательным факторами, играет эволюция мышления общества его специфика.

Наличие разума и “разумных отношений” в обществе в качестве главного отличия между цивилизованными и “дикими” народами отмечали еще первые рационалисты и просветители, и сегодня в науке эта идея имеет сильные позиции.

⁷⁹ Фрейд З. Указ. Соч. с.30.

⁸⁰ Там же с.31.

Особенностью развития сознания в инновационной цивилизации является, - и в этом суть авторского подхода, - новый в истории, творческий, инноваторский способ восприятия мира. Сознание выступает здесь не только формой отражения и созерцания бытия, но и средством его активного преобразования и исследования. Начиная с античности, усиливаясь в Новое время и вплоть до конца XX в., формируется и утверждается уникальная ценностная установка, основанная на вере в торжество и всемогущество человеческого разума.

Какие же аргументы предоставляет нам этот рационалистический, по сути, подход?

1. Первый и наиболее существенный связан с периодом перехода от доцивилизации к цивилизации. Этот процесс оказался имманентно связанный с осознанием человечеством самого себя. К.Ясперс датирует этот период “осевой эпохой”, когда народы начинают задавать себе смысложизненные вопросы, демонстрируя этим взросление своего сознания, возвышение его до уровня абстрактного мышления. Осознание себя выступает как решающее условие появления цивилизации и меняет мировоззренческую картину мира.

2. Другим существенным показателем изменения сознания является развитие социальных отношений. Современные отечественные исследователи цивилизационной проблемы отмечают, что решающим фактором перехода к новому обществу является “сознательное регулирование обмена веществ, деятельности и информации внутри системы и с окружающей средой”⁸¹ (Новикова Л.И.), отталкиваясь от идей европейских социологов и историков XVIII в. В русле этих идей выросли такие знаменитые концепции как теория “естественного права”, “общественного договора”, по-новому интерпретируемые сегодня. Так, продолжая традицию “Нового Левиафана” Гоббса, Дж.Коллингвуд, английский историк XX в., утверждает, что цивилизованность – это общество согласия, а не насилия, где главные ценности - мир, закон, процветание и порядок.⁸²

Переход от руководства инстинктами и рефлексам к разумным отношениям сопровождал процесс возникновения цивилизации и, следовательно, обратное движение может свидетельствовать о “варваризации” цивилизованных народов, к такому выводу, приходят, как многие сторонники этого подхода.

Вероятно, это можно было бы признать справедливым, если бы история цивилизации человечества знала “эры разума” и “эры войн и эгоизма”, но мы отчетливо видим в историческом прошлом постоянное переплетение обеих тенденций, как выражение внутренней борьбы между сознательным и бессознательным влечениями человечества.

3. Еще одним аргументом правомерности данного подхода можно считать то, что сознание, выступая основанием для принципиального

⁸¹ Новикова Л.И. в сб. Цивилизация. Вып. 1. 1992, с.17.

⁸² Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. М.1980.

водораздела между природным и цивилизационным бытием, имеет важную функцию: является основой ценности человеческого общества не только в пространстве, но и во времени. Общество, обладающее способностью передачи информации, исторической памятью уже не является популяцией среди других форм биосферы. Сознание - фактор становления человеческой истории как процесса. Важным следствием развития сознания оказывается появление в человеческом сообществе массы творчески мыслящих субъектов, которые берут на себя формулирование Ответа и разработку новых методов социальной активности. Появляются специальные организации и институты для хранения информации, а в инновационной цивилизации ее приращения и развития.

Теперь обратимся к рассмотрению наиболее характерных черт, характерных для общественного сознания инновационной цивилизации.

1. Особенностью сознания инновационной цивилизации является его подчиненность законам логики, доказательность, необходимость достоверности, а так же, противоречивость (антиномичность). "Склонность" впасть в противоречия является, на наш взгляд, причиной порождающей феномен творчества и инноваторства. Созерцательный (в традиционной цивилизации) и "пра-логический" (у народов природы) характер мышления не ведут к продуцированию новых идей и построений, так как не фиксируют противоречия или не придают им существенного значения. Западный человек, напротив, постоянно чувствует противоречивость бытия, своего существования имеет сознание с динамическим характером развития.

2. Стремление мыслить понятиями, а не символами и смыслами составляет вторую особенность инновационного сознания, которая имеет своим следствием детальное и разграниченное видение мира, воспринимаемого в его особенностях, частностях.

3. Третья особенность мировосприятия человека инновационной цивилизации связана с целью познания, девизом которого, по словам Л.Леви-Брюля, является установка: "знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы мочь"⁸³. Это означает, что сознание и познание имеют здесь своей задачей установления могущества, для обеспечения независимости от внешних для субъекта сил. Коллективные представления народов природы, напротив, не демонстрируют стремлений к выгоде, которую могла бы принести им попытка узнать законы естественных явлений (доказывая это Леви-Брюль уточняет, что это касается лишь коллективных представлений, в сфере же личного опыта "дикари" действуют аналогично нам)⁸⁴. Бескорыстность цели познания свидетельствует, на наш взгляд, о том, что мы имеем дело в мировоззрением общества, включенного в природу как в родную ему среду, где оно ощущает себя как дома. Только ощущение того, что человек находится в чуждом ему месте может породить в качестве цели познания корысть, выгоду, утилитарность, стремление к власти.

⁸³ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.1994, с.376.

⁸⁴ Леви-Брюль Л. Указ соч. с.578.

Ряд исследователей, среди которых и О.Конт и Д.Фрэнгер, полагают, что мышление развивается линейно, в частности по схеме “магия - религия - наука” или “религия - метафизика - наука”, таким образом, утверждая единый источник мышления человечества (“дикого” и цивилизованного).

3. Наше исследование больше склоняется к теории многолинейного развития сознания, точнее, признания параллельно существующих форм мышления, свойственных естественным и цивилизованном народам, при том, что последние обнаруживают тенденцию к его динамике, а первые – к статичности. Таким образом, еще одной особенностью мировоззрения цивилизации инновации является прохождение им в истории последовательных этапов развития, что обусловлено рядом причин:

1) Противоречивый характер процесса мышления, где движение есть не циклический процесс, а усложнение, создание нового.

2) Отражение динамичного процесса материального развития, ориентированного на расширенное воспроизводство, как источника сознания.

3) Отражение в сознании социальных отношений, которые в силу высокой дифференциации общества, неизбежно ведут к столкновению мировоззрения различных групп и слоев, что способствует, в свою очередь, динамики развития мышления, прохождение стадий качественного роста.

Традиционное мировоззрение, напротив, статично и мало изменчиво, и сочетает в себе черты религиозных и мифологических форм, основой которых является иррациональное восприятие мира и жизни.

Естественно, что каждый из типов общества считает свой способ мышления оптимальным и “нормальным”, а метод познания - единственно адекватным действительности.

Человек цивилизации, и это отмечают современные исследователи, в познании исходит “не из чувственных образов, а основывается на рациональности и прагматизировании содержания”⁸⁵ (Самородов В.Н.) Для процесса становления абстрактно-логического мышления решающее значение, на наш взгляд, имеет генезис счета и письма, кстати, многие исследователи полагают, что появление этих феноменов является главным признаком перехода к цивилизации (М.Мид, Ф. Бэгби). Так, один из теоретиков американской современной цивилизациографии Ф.Бэгби отмечает: “Не все цивилизации имели письменность, но все имели определенные технические приемы для сохранения текстов”⁸⁶ (в древней Индии использовалась мнемоника, в Перу - узелковое письмо). Если оценивать этот факт с позиции анализа эволюции мышления, то такой вывод вполне оправдан. Целостное восприятие мира разрушается через удвоение его в сознании человека: число и текст становятся эквивалентами реальности и ее частей. Раздвоение мира на реальный и существующий в сознании, оперирующем знаками и текстами, ведет к появлению рефлексии, роль

⁸⁵ Самородов В.Н. Указ. Соч. с.10.

⁸⁶ Бэгби Ф. Культура и история. Введение в сравнительную историю цивилизаций. Веспорт 1976./ цит по Р.Ж. Современный теории цивилизаций. М.1995. с.203.

которой будет очень значительной в становлении мировоззрения цивилизации инновации, чему в нашем исследовании будет отведено особое место.

4. Следующей особенностью выступает наличие творческого мышления интеллектуального потенциала, которое оказывается важнейшим источником формирования инновационного мировоззрения, так как последнее обладает способностью приумножения, создания качественно нового. Что же лежит в основе творчества? Безусловно, этот вопрос не может быть рассмотрен здесь детально, так как выходит за пределы нашей работы, но, нам необходимо его коснуться для определения собственной позиции. Ряд исследователей, например, Н.Н.Моисеев полагают, что “творческое начало генетически, извечно присуще человеку”⁸⁷. Религиозно мыслящие философы и историки полагают, что дух творчества – это дар Создателя, дающий человеку возможность не только хотеть, но и быть его образом и подобием (Бердяев Н., Лосский Н.О., Булгаков С. и др.)

Творчество, на наш взгляд, в известном смысле, дар Природы человеку для адаптации в ее условиях, которую человек может и не использовать, но которая потенциально в нем заложена. При изменении внешних условий, нарушении Равновесия, творческие возможности возрастают и проявляются в способностях отдельных личностей. Творческое сознание, таким образом, может рассматриваться как внутренняя движущая сила развития инновационной цивилизации.

5. При этом, следует подчеркнуть, что творчество является индивидуальным феноменом, что обуславливает следующую особенность мышления этого типа общества – оно является авторским, личностным, в отличии от мифологического и даже религиозного, коллективных по выражению.

Сочетание творческих и личностных характеристик объясняет наличие многомерной картины мира, где происходит постоянное наложение и противостояние восприятий различных субъектов цивилизации, дающих еще один стимул динамики его мировоззрения.

Мировоззрение человека инновационной цивилизации самым тесным образом оказывается связанным со всеми перечисленными особенностями этого типа мышления. Наибольшее значение для формирования ценностей это формы общества, и это будет показано в следующих разделах работы, имеют такие черты мышления как : творческий и личностный характер, противоречивость, утилитарность, настроенность на могущество, рефлексированность.

Подводя итоги данного раздела, можно сделать следующие основные выводы:

- мировоззрение как сложный феномен должно быть определено через сочетание различных подходов;

- на формирование природы мировоззрения наиболее значимое влияние, по мнению автора, оказывают три фундаментальных фактора: материального

⁸⁷ Моисеев Н.Н. Цивилизации на переломе. Пути России. 1996. с.58.

бытия (природный и производственно-трудовой), бессознательного и сознательного;

- каждый из этих факторов проявляется во взаимодействии с остальными. Так, естественно-природный – обуславливает особенности бессознательного, сознательного и производственного. Производственный влияет на сознательный, а с развитием общества и на природный. Сознательный фактор оказывает “давление” на бессознательный, и преобразовывает реальность, действуя на природный и производственный;

Триединая трактовка природы мировоззрения может позволить, на наш взгляд, избежать односторонности в исследовании его феномена и будет иметь значение обоснования в определении сущности мировоззренческих компонентов и тенденций в их эволюции.

Но прежде чем перейти к собственно мировоззренческим ориентирам цивилизации, необходимо раскрыть еще один теоретический вопрос, связанный с определением их носителей или субъектов.

3. Носители (субъекты) мировоззрения и его компонентов

Исследование мировоззренческих ориентиров, ценностей, идеалов определенных обществ, цивилизаций и эпох отличается высокой степенью обобщенности и вместе с тем должно быть достаточно конкретным и ясным в определении субъектов этих воззрений и установок, иначе же вся выстроенная схема окажется голым теоретизированием, далеким от реального применения.

Однако проблема субъекта истории сама по себе, и носителя ценностей (или идеалов) в частности, далеко не проста и решается по разному в философско-социологических исследованиях. Так можно выделить следующие наиболее значительные подходы:

1. Носителем духовных ориентиров общества называется некий “целерациональный” субъект, то есть личность (одна из немногих), осознающая свои цели и умеющая их формулировать. Один из представителей этого подхода М.Вебер утверждает, что “целерационально действует тот, кто ориентирует свое действие в соответствии с целью, средством и побочными последствиями и при этом рационально взвешивает как по отношению к цели, так цели по отношению к побочным следствиям..”⁸⁸ По сути, такие личности в обществе являются свободными, так как они осознают преследуемые ими цели и сознательно избирают адекватные им средства. В реальном обществе они не связаны в единую социальную группу, класс или даже прослойку, они - исключительны, и обладают своей способностью не в силу принадлежности им каких либо благ или ценностей, а в силу, особого таланта и призвания.

⁸⁸ Цит. по Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность: социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М.1991. с. 73.

2. Аналогично выглядит носитель ценностей в концепции Р.Арона, хотя и имеет свои отличительные черты. Продолжая идею Вебера, теоретик индустриального общества считает, что субъектом выступает осознающая себя и свои цели личность, являющаяся “доверенным лицом Провидения”, совмещающая в себе качества “пророка и эмпирика”: “человек действия, будучи непреклонным, открытый конъюнктурам, имеет в виду цель, которую сам себе наметил”⁸⁹. Арон отмечает при этом, что ценности вложены в их носителя “объективным духом”⁹⁰, трансцендируя таким образом, проблему исторического субъекта, в отличие от социологизаторской концепции Вебера.

3. Иной вариант решения проблемы - определение в качестве носителей духовных устремлений общества так называемых харизматических личностей, имеющих дар воздействия на массу людей, в силу обладания большой эмоциональной силой. К ним относят гениев и других экстраординарных личностей, которые и формируют дух эпохи. Эта точка зрения близка многим представителям субъективизма и персонализма в истории, и имела широкое распространение в литературе средневековья и нового времени.

4. К противоположному выводу приходят представители материализма в истории (Энгельс Ф., Маркс К., Плеханов М., Ленин В.) . Главной силой развития общества здесь определяются народные массы, которые создают материальные, а следовательно, и духовные ценности. Однако и сами люди не выступают в качестве свободных субъектов, а понимаются как зависимые от действия объективных исторических законов. И если природа нравов связана с характером производственных отношений, то ее носителями и выразителями будут являться наиболее заметные представители классов и сословий (в развитом обществе - партии).

5. В русской классической традиции широко представлена идея, о том, что носителями и субъектами духовности общества являются творческие личности, которые отличаются от остальных тем, что мыслят продуктивно (эту точку зрения представляют Белинский В.Г., Михайловский Н., Лавров П., Хвостов, Н.Кареев, И.Ильин, Вяч.Иванов). Творческие личности могут обнаружить себя в самых различных слоях общества, выступая как практиками, так и теоретиками, являясь при этом “служителями высших откровений”⁹¹.

6. Согласно следующему подходу носителем и создателем идей в обществе называется интеллигенция, как интеллектуальная и нравственная элита. Интеллигенция оценивается как выразитель духовного самосознания общества, которая продуцирует мировоззренческие, ценностные ориентиры.

7. Последний, из рассматриваемых нами подходов, находит отражение в работах Е.Трубецкого и С.Булгакова, и состоит в концепции “соборного разума”. В “Философии хозяйства” С.Булгаков определяет, что “истинным и

⁸⁹ Арон Р. Введение в философию истории. / “Философия и общество” 1997. № 2 с.254.

⁹⁰ Там же с. 255.

⁹¹ Иванов Вяч. Родное и вселенское. М. 1994. с.77.

при том единственным трансцендентальным субъектом хозяйства (и знания) является не человек, а человечество”⁹². Трансцендентальный субъект сверхиндивидуален и по своим задачам и по своему значению и возможностям : “личности суть только очие, уши, руки, органы единого субъекта знания...”⁹³, отмечает автор, таким образом включая решение этой проблемы в контекст органицизма.

Как видно, рамки поиска носителя или субъекта духовных ориентиров то сужаются до отдельных исключительных личностей, то расширяются до всего человечества, а по тому, вероятно, правомерно сгруппировать многообразные подходы в два наиболее общих направления: исходящие из индивидуализма или исходящие из холизма. Представители первого уверены, что дух истории создается гением, творчеством, харизмой и т.д. отдельной личности, которые выступают таковыми в силу объективных или субъективных причин.

Представители второго - полагают, что любые феномены творчества и гения есть проявления общего, целостного, социального, коллективного духа, и одаренность одного возможна только при наличие достаточного уровня духовного развития всех (“Сама интеллектуальная деятельность – коллективное достояние человечества”⁹⁴).

Каждый из подходов имеет глубокое обоснование и может быть доказан, что еще раз демонстрирует парадоксальность и антиномичность человеческого сознания. Объяснить это может помочь замечательная фраза В.Г.Белинского, о том что “всякий прав и никто не виноват, что нет ложных и ошибочных мнений, но все – есть моменты духа”⁹⁵.

Особенность нашего исследования состоит в сопряжении поиска носителя мировоззренческих ориентиров общества с цивилизационной проблемой. В таком контексте основу мировоззрения – смысложизненных вопросов и ответов, выражает та часть общества, которая “соответствует” типу цивилизации. Так в традиционном обществе носителями ключевых идей будут те, кто выступает хранителями памяти, порядков, знаний - традиций общества, то есть жречество, шаманы, гуру, наставники и проч. Именно они формируют и формулируют ценности и идеалы общества, которое во многом направлено в прошлое, к “золотому веку”, и служат для консервации бытия.

В инновационном обществе так же существует идеал “золотого века” (в гомеровской Греции, в эпоху эллинизма и средневековья), который так же выражали представители этих социальных групп. Но в этом типе цивилизации мы видим наличие ценностей и идеалов, устремленных в будущее, сформировать которые могут субъекты, которые не достаточно удовлетворены прошлым и настоящим, и вместе с тем обладают талантом чувствования направления динамики развития общества.

⁹² Булгаков С. Философия хозяйства. М.1990. с.94.

⁹³ Там же с.96.

⁹⁴ Барг М. А. Эпохи и идеи. М.1987. с.10.

⁹⁵ Зеньковский Д. История русской философии. Т.1, ч.2., с.67.

Носителями идеалов и ценностей, таким образом, здесь можно назвать людей, которые обладают харизмой или творческими способностями, и устремляют свои силы во всеобщность и вечность. Реально этими людьми могут оказаться философы, художники, в широком смысле слова, неортодоксальные религиозные деятели и политики, а так же не имеющие власти, богатства, влияния но претендующие на это аристократы, рыцари, дворяне и т.д., то есть те, кто имеет потенциал (образование, талант, имя), не востребованный существующим и прошлым обществом. Желание большего и осознание этого является их наиболее характерным признаком, что не свидетельствует об их склонности к стяжанию, а есть результат критического анализа настоящего, современного им бытия.

Эти субъекты, разумеется, не являются носителями всех мировоззренческих установок своего времени или общества, а выражают лишь те из них, которые имеют значение цивилизационных ориентиров.

Таким образом, носителями мировоззренческих ориентиров, ценностей, духовности цивилизации, по всей видимости, можно назвать творчески, продуктивно мыслящих людей, представляющих “совесть” той или иной эпохи.

Охарактеризовав природу и носителей мировоззрения цивилизации, мы переходим к анализу собственно мировоззренческих ориентиров классической инновационной цивилизации.

4. Мировоззренческие ориентиры инновационной цивилизации

Классическим видом цивилизации, как было отмечено, является инновационный (западный, техногенный) тип, поэтому именно он и будет выступать основным предметом нашего исследования, ибо объект его составят в первом случае формы и ориентиры мировоззрения.

Цивилизация привела к появлению особого философского мировоззрения, и видоизменила более раннее религиозное, породив “цивилизационные” мировые конфессии.

В классической и современной западной литературе часто встречается понимание религии как духовной сущности цивилизации или ее типов, служащей источником своеобразия и критерием классификации (Тойнби, Неккер и др.) Так Ф.Бродель пишет о религии как о “самом сердце цивилизации”⁹⁶, а А.Тойнби разделяет историю на типы относительно религиозных идей. Такой подход может быть справедливым, если исходить из посылки, что цивилизация это одновременно постоянство и движение, и где религия является гарантом и источником такого постоянства. В этом случае она может быть понята как духовная суть традиционного типа цивилизации, но при изучении инновационного ее варианта этот фактор не может быть отправным, так как основу этого типа общества составляет

⁹⁶ Бродель Ф. Игры обмена. М.1988 т.2 с.563.

движение к новому, что противоречит самой природе религиозного мировоззрения.

Именно эту идею мы и попытаемся обосновать в данном разделе работы. Для этого будет необходимо определить обстоятельства, в силу которых произошло рождение философии, изменения, которые произошли в связи с этим в самой религии, содержание мировоззренческих ориентиров, присущих инновационной цивилизации.

Для того, чтобы объяснить происхождение феномена философского критического мировосприятия, необходимо, на наш взгляд, ответить на вопрос, о том, когда и где начался переход от религиозного мировоззрения к философскому и что он собой знаменовал.

Ж.П.Вернан считает, что крушение божественного миропорядка началось в античной Греции в началеш IV в. до н.э. в Милете с возникновением ионийской философии.⁹⁷ А.Швейцер полагает, что уже с VII в. до н.э. “греческий дух начинает освобождаться от мировоззрения, содержащегося в традиционной религии, и направляет усилия на то, чтобы подвести под мировоззрение фундамент познания и мышления”⁹⁸. Каковы же были условия этого перехода? Вероятно, именно здесь сложились те важнейшие условия, о которых пишет в своем исследовании Ж.П.Вернан. Во-первых, сформировалась новая область мышления, внешняя по отношению к религии и чуждая ей. Возникновение космоса и других естественных явлений ионийские “физики” объясняли чисто рациональными причинами. Во-вторых, выделилась идея космического порядка, покоящегося отныне не на мощи бога, но на понятии космоса, подчиняющегося закону, правилу (*nomos*). И в-третьих, эта мысль имеет глубоко геометрический характер и состоит в том, что мир не определяется религиозными категориями возвышенного и низменного, но образуется взаимными, симметричными, обратимыми соотношениями. “Эти три принципа - светский и рациональный характер видения мира, понятия умопостигаемого космоса и геометрическая картина вселенной - тесно связаны друг с другом”⁹⁹ и составляют условия перехода к философскому пониманию.

Эта перемена поразительна и по мнению другого исследователя, Г. Франкфорта, она переносит проблемы, с которыми человек сталкивается в природе, из области веры и поэтической интуиции в интеллектуальную сферу. Появляется возможность критической оценки любой теории, и, стало быть, возможность постепенного проникновения в природу веществ, “тогда как космогонический миф не подлежит обсуждению... он описывает последовательность священных событий, которые можно либо принимать, либо не принимать”¹⁰⁰.

Эти оценки близки и авторскому подходу, суть которого в данном вопросе состоит в том, что цивилизация в целом и инновационный тип в

⁹⁷ См. Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли. М.1988 с.13-14..

⁹⁸ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М. 1992,с.108.

⁹⁹ Вернан Ж.П. там же.

¹⁰⁰ Франкфорт Г. И др. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М.1984, с.212.

особенности, включает в себе стремление к независимости от Природы и других внешних по отношению к человеку и обществу сил. Это стремление вызвало попытку объяснения мира не из внешних довлеющих факторов, а через собственное независимое мировидение. Философское мировоззрение и стало воплощением стремления человека к независимости и самостоятельности. И если техника, собственность, государство и т.д. являются материальными и социальными гарантиями, обеспечивающими относительную свободу человека от внешних факторов, то философия оказывается ее духовным выражением. И здесь можно полностью согласиться с Н.Мотрошиловой, которая называет философию “главной цивилизаторской функцией”¹⁰¹.

Какова же конкретная причина перехода полисов традиционного типа, близких к восточным царствам (таких как Микенское) к городам-государствам нового типа? Решающим условием здесь, что, кстати, отмечает в своем исследовании и З.П.Морохоева¹⁰², вероятно выступает смена формы собственности на землю. Распад общины на индивидуальных собственников (после реформ Солона и Клисфена в VI-V вв. до н.э. по ограничению монополии земледельческой аристократии, введения имущественного ценза, отмены долговой кабалы, освободившей крестьян) неизбежно вел к умножению числа личностей, которые вели себя более независимо по отношению к общине. И если ионийские и милетские мыслители выразили свою “независимость” в применении рациональных, интеллектуальных способах объяснения мира, то идею полной самостоятельности и свободы впервые высказали Протагор, Сократ и Платон, с которых, по сути, произошел качественный скачок в понимании места человека в мироздании.

В сознании народов природы и народов традиционных цивилизаций, как было отмечено, человек всегда рассматривался в единстве с природой, частью (пусть и особенной) общего целого. Личность здесь не существует вне коллектива, а коллектив вне природы, как космического целого, с общими законами движения стихий. В античном сознании впервые происходит противопоставление субъекта объекту, Вычленение первого из единого целого и больше того – вознесение (!) его выше этого целого. “Человек – мера всех вещей: существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют”¹⁰³ утверждал Протагор, и если возможно для греков эта фраза не имела столь субъективного смысла (как об этом пишет М.Хайдеггер в работе “Европейский нигилизм”¹⁰⁴) то европейская философия Нового времени извлекла и утвердила именно такое ее звучание как словно все вещи зависят от человека, как представляющего их субъекта. Более ранние античные философы не разделяли человека и его бытие. Досократики, Парменид, Гераклит отождествляли философствование с погружением человека в бытие, с присущим ему “Логосом”, внутренним

¹⁰¹ Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей. М.1991,с.35.

¹⁰² См. Морохоева З.П. Личность в культурах Востока и Запада. Новосибирск. 1994, с110.

¹⁰³ Цит.по Таранов П.С. “120 философов. Жизнь. Судьба. Учение”. Симферополь 1996, с.28.

¹⁰⁴ См. Хайдеггер М. Время и бытие. М 1993, с.117.

строим мироздания. М.Хайдеггер один из не многих философов критически осмысливших европейское мировоззрение, писал: “Гераклит и Парменид не были еще “философами”. Почему не были? Потому что они были более великие мыслители”¹⁰⁵. Сократа же “несколько не интересуют ни данные натурфилософии, ни результаты гносеологических исследований”¹⁰⁶ он занят только человеком и его отношением к самому себе. М.Шелер пишет, что “Платон и Аристотель... фиксируют человека, прежде всего, как “господина творения”, как властное существо, существо, ставящее цели вопреки природе и выводят его из взаимосвязи жизни и природного космоса так, как ни одно другое понятие человека этого не делало...”¹⁰⁷ У человека под впечатлением идей Сократа и Платона начинает формироваться понимание самого себя как высшего смысла действительности, и он впадает в одну из самых опасных своих иллюзий. Именно в этой новой философии цивилизация выражает свое изначальное стремление к свободе человека, к его самоценности, которое, пройдя сквозь века истории, реализовалось в Новое и Новейшее время в западном обществе.

Философское мировоззрение имманентно связано с развитием цивилизации, именно оно отражает ее природу и духовную сущность, воплотившуюся в идее свободы, антропоцентризме, стремлению к новизне, рациональности понимания мира. Отсюда становится ясно, почему не возможно объяснение сущности цивилизации через другие формы сознания, например, такие как религия, хотя последней тоже принадлежит весьма значительная роль.

Если философия выражает стремление к изменчивости, вечному поиску, инновации, то религия, напротив, отражает момент устойчивости и стабильности цивилизации. Это связано с малодинамичной основой религии, которая стремится к консервации установленных ею традиций. Какова же ее роль в цивилизационном пути развития человечества?

Как уже отмечалось в предыдущем параграфе, человек цивилизации, отказавшись от единства с природой, неизбежно чувствует свое одиночество в этом мире. Отчужденность от Природы-Матери наталкивает его на поиск и создание идеала Бога-Отца с целью, не объяснить причину гармонии природы, а, по сути, заменить ее более высокой идеальной сущностью, которая при этом подтвердила бы и избранность самого человека. Таким образом, христианство, одним из идейных источников которого был платонизм, утверждает человека высшим существом на земле, но и останавливается в этих пределах. Однако суть духовных стремлений цивилизации состоит в полном освобождении себя от зависимости извне, потому религия не может стать ее главным мировоззренческим ориентиром. Христианское мировоззрение дает обоснование господству над “низшими” формами жизни, но не позволяет управлять собственной судьбой и ходом истории. Таким образом, общество взамен зависимости от сил Природы

¹⁰⁵ Heidegger M. What is Philosophy? New Haven. 1956 p.53.

¹⁰⁶ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М.1992, с.109.

¹⁰⁷ Шелер М. Избр. произведения. М.1994, с.117.

получает зависимость нового качества – от силы Духа, имеющего сверхъестественную (сверхприродную) сущность.

Сама религия на стадии становления инновационной цивилизации претерпевает ряд существенных изменений, что было вызвано отчасти появлением философского мировоззрения. Рациональная обоснованность и формальная логика были фундаментом философских учений, в то время как религия могла опереться лишь на веру в миф и страх перед смертью. Но вера в миф уже не могла быть непоколебимой после “физики” досократиков и атомизма Левкиппа и Демокрита. Было необходимо создание нового мифа, обоснованного иррационально. Это обуславливает подъем религии цивилизации на более высокую ступень абстракции, усложнение ее теории, с одной стороны, и усиливает ее иллюзорность, с другой.

Социальная функция религии тоже изменяется: если до стадии цивилизации она состояла в коммуникативности объединении людей в народ одной веры, одних идеалов и заповедей, то теперь в период социальной дифференциации, вызванной увеличением населения и расширенным воспроизводством, она начинает играть сразу две роли – первая (исторически) утешительная, воплощенная в идее воздаяния за грехи и добродетели, а вторая – функция манипулирования, состоящая в идее величия покорной и страдающей личности.

Первая идея воздаяния проявляется в надежде на равенство всех перед высшей силой, и если не здесь, то в другом мире, а вторая объявляет идеалом человека, не боящегося страданий и стремящегося их избежать или преодолеть, а напротив, наиболее мучающихся и гонимых, что и выразилось в новой, так называемой эксплуататорской, роли религии. Идеалом отныне стал не тот, кто стремиться к освобождению, а тот, кто больше всех страдает и терпит, утверждение, манипулирование которым содействовало укреплению эксплуатации.

Изменения, произошедшие в религиозном мировоззрении, способствовали сохранению и даже упрочению ее позиций в общественном сознании. Действительно, если философия является главным духовным ориентиром цивилизации, то чем объяснить длительное господство религиозного мировоззрения в ее истории?

Человек цивилизации стремится к свободе, но фактически не обладает ни силой, ни знаниями, которые могли бы эту свободу обеспечить и удержать. При таких условиях религиозное сознание будет господствовать и торжествовать, пока экономическое и научное развитие общества не вышли за рамки отведенной им религией меры. С другой стороны, философское мировоззрение достаточно элитарно, оно теоретично и сложно, а потому не может быть популярным среди широких слоев населения. Религия же упрощает решение основных мировоззренческих проблем: смысла жизни, смерти, души и выглядит более определенной и однозначной. В силу этих причин религиозное мировоззрение не утратило своих позиций в обществе цивилизации. Теперь оно стабилизирует развитие, играет роль регулятора

социальных и мировоззренческих проблем, т.е. продолжает оставаться значительным фактором истории.

Тем не менее, именно философское мировоззрение отражает суть инновационного типа цивилизации, воплощая собой стремление осмысления своего существования, своей свободы, пока еще не достигнутой.

С развитием цивилизации, вероятно, происходит движение от иррациональных способов постижения мира к рациональным. Переход от религии к метафизике, а затем к науке обосновал еще О.Конт в своем законе “трех стадий”, который был продолжением идей Кондорсе и Тюрго о прогрессе человеческого разума. Однако в целом не разделяя позитивизма, все же следует признать идею эволюции сознания для инновационного типа цивилизации (у народов природы преобладает мифологическое, а в традиционных обществах религиозное и они не демонстрируют тенденций к внутреннему развитию). Европейское мышление проходит стадии мифа, теологии и метафизики, ибо стремится к инновации, а не покою и сохранению традиций.

Религия инновационной цивилизации (христианство) подчиняет человека духовной, но тоже внешней по отношению к нему силе, философия же, напротив, обосновывает исключительность и свободу разума и его субъекта, отражая стремление этого типа общества. Именно поэтому философско-мировоззренческий комплекс – основа интеллектуально-нравственного потенциала человека, устремленного к качественному преобразованию действительности, выступает, на наш взгляд, одним из духовных оснований цивилизации инновационного типа.

В заключение главы автор делает вывод о том, что мировоззрение как центральный компонент духовных оснований общества, может быть понят через анализ объективных по отношению к обществу (природных и производственных) и субъективных (бессознательных и сознательных) источников его формирования. Особое место среди них занимает фактор изменения природной среды, происшедшего в период становления человека (антропоген), который, по мнению автора, повлек за собой качественные преобразования в хозяйственной практике древнего человека, отразился на развитии его сознания и вызвал ряд бессознательных переживаний, повлиявших на особенности мирооценки народов инновационной цивилизации.

Носителями мировоззренческих ориентиров, ценностей, духовности в целом, по мнению автора, выступает творчески мыслящая часть общества, которая выражает направление развития своего типа цивилизации: консервирует традиционные устои в традиционных обществах или содействует преобразованиям в инновационном.

Таким образом, при внешнем преобладании религиозного сознания, духовной основой, отражающей основы инновационной цивилизации, выступает система философско-мировоззренческих идей и оценок, составляющая основания интеллектуально-нравственного, ценностного

потенциала человека цивилизации. Основными мировоззренческими ориентирами общества инновационного типа, по мнению автора, являются:

- 1) отношение к внешнему миру как к объекту, месту собственного бытия и средству, обеспечивающему это бытие;
- 2) отношение к человеку как к высшей цели прогресса и главной ценности истории;
- 3) стремление к независимости и ее осознанию;
- 4) стремление к самореализации и утверждению в мире.

Охарактеризовав природу, носителей, сущность и ориентиры мировоззрения, как важнейшего компонента духовности инновационной цивилизации, мы переходим к исследованию ценностей и идеалов как квинтэссенции и духовного ядра самого мировоззрения.

Глава 3.

Ценности и идеалы инновационной цивилизации

Целью данной главы является исследование таких компонентов мировоззрения, как формы духовности, как ценности и идеалы, которые выражают духовную сущность и устремления цивилизации. Задачами главы будут являться: определение смыслового содержания категорий “ценности” и “идеалы”; вычленение и анализ фундаментальных ценностей инновационной (классической) цивилизации; оценка роли и значения этих ценностей для развития западной цивилизации; характеристика основных общественных идеалов этого типа общества.

1. Смысловое содержание понятий “ценности” и “идеалы”

1. Смысл понятия “ценность” далеко не однозначен, и в силу повышенного интереса к нему в данной работе, следует остановиться на изучении процесса его становления и эволюции в истории философии и аксиологии.

Введение понятия ценность в ранг философской категории принято связывать с именем Г.Лотце, который понимал ее как обозначение достоинства духовного бытия человека, не охватываемого областью естественнонаучных знаний, а потому недоступной миру фактов и науки. В период классической философии ценность отождествлялась с нравственностью, свободой и гуманизмом (от Канта до Шопенгауэра), что было нарушено попыткой Ф.Ницше “переоценить” все ценности, необходимой, по его мнению, по причине относительности и ограниченности любой морали. Он дает новое определение ценности, где обозначает ее как “высшее количество власти, которое человек в состоянии себе усвоить”¹⁰⁸. Критика традиционных ценностей была продолжена позже в XX в., а в XIX в. еще наблюдалось развитие идей Лотце и Канта, особенно представителями Баденской школы. В.Вильдебранд, определяя ценность как основную философскую категорию, лежащую в основе логики и метафизики, трактует ее как нормы, правила оценки фактов, “необходимость долженствования”. Г.Риккерт, противопоставляя ценности бытию, жизни личности, утверждал их трансцендентный смысл и относил к “третьему царству”, стоящему вне царств объекта и субъекта. “Сущность ценностей состоит в значимости, а не в их фактичности”, - писал он в “Философии истории”¹⁰⁹. В дальнейшем в аксиологии определились два направления, первое из которых признавало ценность продуктом сознания, а второе - объективно существующим феноменом. Первое нашло проявление в теории натуралистического психологизма (Дж.Дьюи, Х.Эрнфельс, Р.Б.Перри,

¹⁰⁸ Ницше Ф. Полн.собр.соч. М.1910,т.9, с.352.

¹⁰⁹ Риккерт Г. Философия истории. С-Пб.1908. с.100.

Т.Манро, А.Мейнонг, Дж.Сантаяна), представители которого настаивали на субъективизации понятия ценности в идеалистическом аспекте. Второе - объективно онтологическое и феноменологическое направление интерпретации ценностей (Э.Гуссерль, М.Шелер, Н.Гартман, Р.Ингарден, М.Дюфрен) отстаивало противоположные взгляды. По Шелеру, например, ценности нельзя свести к долженствованию, нормам, императивам, потому что они объективны настолько, что “не могут быть созданы или уничтожены. Они существуют независимо от всех организаций определенных духовных сущностей”¹¹⁰. Дальнейшее развитие теории ценностей связано с именем М.Вебера, который обозначил главной чертой этого понятия историчность, полагая, что ценности лишь выражение общих установок своего времени. Он определил “мирские ценности как направление интереса эпохи, а высшие - как вневременные, реализация которых в рамках культуры стала независимой от реализации во времени”¹¹¹. М.Вебер впервые определяет влияние ценностей на характер культур общества, сравнивая их со стрелочником, который указывает путь, по которому развивается динамика интересов деятельности, и в этом, на наш взгляд, проявилась не сколько образность изложения автора, сколько его точность, лаконичность и простота.

В отечественной философии аксиологические идеи развивались в работах материалистов-демократов (В.Белинский, Н.Чернышевский, Н.Добролюбов, Д.Писарев) и идеалистов (Ф.Достоевский, Л.Толстой, Н.Федоров, Н.Бердяев, С.Франк, Н.Лосский, М.Бахтин), для которых исходным был принцип гуманизма и триединства Истины, Добра и Красоты. Ценности здесь не рассматриваются отдельно от субъекта, как у М.Шелера, они связаны с субъектом, но не субъективны, ведь без последнего они не более, чем пустая возможность.

Сегодня в отечественной литературе можно встретить самые различные подходы в понимании ценностей, сложившиеся на базе уже имеющихся традиций. Рачков П.А. полагает, что ценности выражают отношение между действительностью и мыслью, между предметной деятельностью и нашими духовными целями и смыслами¹¹². Разин А.В. считает, что их можно определить как такое отношение к предметам и явлениям, которое “показывает человеку его истинное благо, раскрывает перед ним возможность жизни”¹¹³. Ю.Б.Смирнов объясняет ценности как “универсальные нормы, вызывающие чувство почитания, обязательства, послушания, обладающие сверхзначимостью для всех членов общества”¹¹⁴. Розов Н.С. считает, что в отличие от неизменных религиозных и культурных символов ценности представляются как “конкретное рациональное историческое понимание этих символов, которые уже могут быть

¹¹⁰ Цит. по Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: очерк эстетической аксиологии. М.1994.с.218.

¹¹¹ Вебер М. Избр. Соч. Образ общества. М.1994.с.34.

¹¹² Рачков П.А. Правда - справедливость./Вестник МГУ.1996 №1 с.17.

¹¹³ Разин А.В. Ценностная ориентация и благо человека./Вестник МГУ.1996 №1.с.77.

¹¹⁴ Смирнов Ю.Б. Эволюции и особенности ценностно-нормативных ориентаций западно-европейской и российской ментальности. М.1995.с.13.

“обсуждены” и изменены”¹¹⁵. П.И.Смирнов называет ценностями “смыслообразующие элементы человеческой действительности”, от которых зависит ее направленность.¹¹⁶ По мнению Р.Л.Розенберга ценности - это “глубоколежащая, трудноуловимая сущность всеобщности”, аналогичная “идее” Платона, “эйдосу” Аристотеля, эссенции в схоластике, области “сущего” в феноменологии.¹¹⁷ З.П.Залевская, в свою очередь, определяет ценность исходя из традиции идущей от Риккерта, как значимость: “Признать нечто ценным целью деятельности, значит соотнести его со всем предшествующим опытом, признать его важность, его значимость для жизни человека”¹¹⁸.

В контексте цивилизационной проблемы анализ ценностей имеет особенную специфику и интерес для нашей работы. К наиболее значительным работам в этой области следует отнести исследования В.С. Степина, Л.С.Васильева, Н.Н.Моисеева, Г.Г.Дигиленского, Э.С.Кульпина, Т.В.Карадже, Ю.Б. Смирнова, из современных зарубежных авторов - работы Ф.Бэгби, Г.Мишо, Э. Марка, С.Н.Эйзенштадта, Р.Элиаса, Д.Гудсблома. Анализ их трудов позволяет сделать вывод о справедливости и обоснованности применения ценностного подхода к исследованию феномена цивилизации. Общим для этих исследователей является понимание ценностей как ключевых смыслообразующих принципов, раскрывающих “ядро”, “душу” той целостности, которую они определяют как цивилизацию. В целом, давая высокую оценку этим исследованиям, следует отметить, что именно они особенно близки духу данной работы.

Как видно, современный период отличается широким плюрализмом понимания природы и сущности ценностей, которые рассматриваются и как благо, и как значимость, и как чувственные переживания, и как отношения, и как сущности, и как социокультурные универсалии эпохи, что свидетельствует о продолжении развития столь актуального понятия в условиях свободомыслия.

В контексте нашего исследования ценность выступает как ориентир деятельности общества, определяющий, в конечном счете, направление развития, воплощающий в себе субстанционально-значимые идеи, возникающие под влиянием потребностей конкретного типа цивилизации, эпохи, но не существующих вне субъекта и его целей. Ценности не могут являться первичными движущими силами исторического развития, но они определяют духовную сущность, устремления и направленность этого развития. Как в человеке мышечная сила подчиняется интеллектуально-нравственным устремлениям, при условии, что последние зависят от здоровья организма в целом. Ценности - это духовная суть любого типа общества, конкретной исторической эпохи его развития, которые равноправны и равноценны по своей значимости. Они относительно

¹¹⁵ Розов Н.С. Структура цивилизации и тенденции тенденции мирового развития. Новосибирск.1992. с.163.

¹¹⁶ Смирнов П.И. Ценностные основания общества. С-Пб.1994.с.3.

¹¹⁷ Розенберг Р.Л. Динамика ценностей и интересов в модернизирующемся обществе. М.1995.с.9.

¹¹⁸ Залевская З.П. Духовно-культурные ценности: сущность, особенности, функционирование.Киев.1990.с.9.

историчны, то есть помимо ценностей эпох, которые являются преходящими, существуют ценности самого типа жизнедеятельности общества, иногда не явные, но играющие ведущую роль в направлении истории.

В первой главе отмечалось, насколько отличаются ценности народов природы и цивилизации в зависимости от отношений, которые сложились у этих обществ с внешней средой. Складываясь объективно, они становятся самостоятельными и начинают влиять на ход развития материальной, социальной, культурной жизни, ускоряя или консервируя их. Ценности, понимаемые как духовное ядро общества, выступают в нашем исследовании и как основание для деления истории на логические (инновационный и традиционный) и исторические (античный, средневековый, современный и т.д.) типы, а, следовательно, процесс познания человеческой деятельности для автора есть процесс познания целей и ценностей, которые в ней реализуются.

Следует объяснить, совпадает ли таким образом понимаемая ценность с благом (добром) и истиной. На наш взгляд, это возможно, но не всегда совпадает. Так при различных типах общества ценным может быть признано как изменение природы (для благополучия человека), так и ее сохранение и поддержание. Здесь абсолютное благо – сохранение природы может и не быть ценностью, в соответствии с типом цивилизации и конкретной эпохой. С другой стороны, благо – это сущее ценности, она есть нечто такое, в чем ценность опредмечивается, (по Хайдеггеру – “предмет ценности”¹¹⁹) и, следовательно, благо лишь часть ценности, но не ее воплощение. Что же касается различия между ценностью и истиной, то, как точно отметил П.А. Рачков, оно “не абсолютно, но существенно”¹²⁰. Если вещь соответствует мысли (т.е. тому, какой ее хотят видеть) – это ценность, а истина это то, когда мысль, утверждение соответствуют самому предмету. Таким образом, несмотря на близость смыслов, употребление понятий ценность, благо, истина должно быть глубоко индивидуальным.

Ряд исследователей иногда объединяют понятия “ценность” и “смысл” (“смыслосодержание”), и это имеет свои преимущества, т.к. с последним термином связано гораздо меньше этических ассоциаций, чем с первым, и он может быть использован вообще безотносительно к “оценочной” установке, вне которой понимание ценности немислимо. На наш взгляд, этот подход не совсем точен. Если смысл выступает как уровень человеческого понимания действительности, то ценность оказывается включенной в столь широкое понятие. Однако поиск смысла не имеет нормативно-оценочного характера, который присущ поиску ценностей (“отнесению к ценности” по Веберу); имеющим смысл может оказаться все, что является объектом рассмотрения, не зависимо от того окажется это ценным или нет. Ценности как ориентиры развития могут быть универсальными, свойственные определенному типу общества, и исторические – свойственные конкретной эпохе развития. Многие исследователи полагают, что существуют высшие,

¹¹⁹ Хайдеггер М. Время и бытие. М.1993.с 71.

¹²⁰ Рачков П.А. Правда - справедливость. / Вестник МГУ.1996 №1 с.17.

общечеловеческие ценности, главными из которых называют Истину, Добро и Красоту. Такой подход возможен лишь в рамках европоцентризма, потому что “первобытные” общества не считают их первостепенными с одной стороны, и вкладывают в них собственный смысл, с другой. Вероятно, самыми общими можно назвать наименее сложные из всех видов ценностей: ценность самой жизни, ее воспроизведения, здоровья (витальные ценности), то есть то, что заложено в “природной программе” всех живых существ. Но даже здесь есть исключения: буддизм, даосизм, дзэн отвергают ценность физической жизни, здоровья, хотя и не отказываются от их возможностей. Более сложные ценности глубоко специфичны и зависят от объективных факторов – географических и демографических условий и типа воспроизводства (технологии), присущих конкретному обществу, что схематично можно выразить так:

природные и демографические особенности

тип технологии

форма мировоззрения

ценности (ядро мировоззренческих идей)

идеалы

Заключительным звеном ↓ той схемы выступают идеалы, что требует анализа данного понятия в нашей работе.

2. Идеал в контексте данного исследования выступает как образ совершенства отношений “природа - общество - человек”, представляемых как должные и желаемые. Идеал понимается здесь как субъективно-объективный феномен, ибо с одной стороны, он обусловлен природными и материальными факторами, и не зависит от того, осознается он или нет, а с другой, идеальные образы и цели не мыслимы вне субъекта, который их формулирует и стремится реализовать.

Вопрос о возможности воплощения идеала в реальность, как известно, остается предметом обсуждения до сегодняшнего дня, и различие в его понимании, на наш взгляд, связано с особенностями традиционного и инновационного способов мышления. Если говорить о нравственном идеале отдельной личности, то, согласно европейской традиции, он не достижим в эмпирическом мире, а возможен лишь как постоянное моральное самосовершенствование (Кант, Фихте, Шеллинг, Соловьев, Франк и др.). Этот процесс определяется как безграничный, но не бесполезный, ибо самоисхождение идеала совершенной нравственности уже есть частичное обладание им (“ищите и обрящите”), явление, возможное не в материальном, но в

духовном бытии. Относительная реальность идеала здесь выступает как возможность приобщения к нему.

С позиции религиозной философии традиционного типа цивилизации достижение идеала отдельной личностью не относительная, а реальная возможность. Так в джайнизме человек, который посредством “гармоничного развития знания, веры и поведения преуспееет в деле преодоления влияния всех страстей и карм.... освобождается от оков материи и достигает состояния освобождения”¹²¹ или мокши. Совершенная мудрость, совершенная добродетель и совершенная невозмутимость, как освобождение от страданий, реально достижимы при жизни Архатами, согласно доктринам буддизма. В системе дзэн и чань воплощением реальности идеала выступает сатори (просветление), результат последовательного совершенствования тела, души и ума. Сторонники конфуцианства и даосы так же убеждены в реальности “идеальных мужей” (цзюнь цзы) и совершенномудрых старцев (шэн жень), полагая, что стать таковыми может каждый из смертных.

Такое различие в подходах, на наш взгляд, объясняется тем, что в западной традиции любой процесс, в том числе и духовный, понимается как изменение, становление, где остановка, покой означают либо смерть, распад, либо расцениваются как относительность. Восточное мышление исходит из понимания покоя как идеала и цели любого процесса, а потому приходит к прямо противоположному выводу.

Что касается идеала общественного, цивилизационного - совершенство отношений “природа-общество” и “общество-личность”, то здесь есть основания признать его возможным, ведь состояние расцвета, устойчивости, стабильности общества, вероятно, свидетельствуют о достижении той модели, к которой внутренне был устремлен ход истории. Достижение внутреннего и внешнего баланса для общества вполне реальная возможность, так как эти отношения лежат в области материальной и социальной и вполне конкретны. В такой ситуации, когда идеальная модель уже достигнута, общество будет стараться либо законсервировать ее (традиционный тип), либо, обнаружив его недостатки, установить новую цель и двигаться дальше (инновационный тип).

Подведем некоторые итоги первого параграфа этой главы. Целью здесь являлось определение теоретического смысла ряда интересующих нас категорий. Мировоззрение традиционно выступает в работе как комплекс предельно общих представлений человека о мире и о себе, с одной стороны, и как самосознание определенной эпохи, с другой. Мировоззренческие ориентиры, в этом контексте, выступают воплощением позиции субъекта (индивида или общества) по отношению к наиболее значимым объектам.

В результате анализа различных подходов в понимании такого многозначного термина как “ценность”, было выведено следующее его определение, наиболее близкое направленности данного исследования. Ценности - есть воплощение субстанционально-значимых идей и взглядов, возникающие из объективных предпосылок эпохи или типа общества,

¹²¹ Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М.1994.с.116.

служащие ориентирами его деятельности и направляющими его развитие через целеполагание субъектов. Ценности разнородны и равноправны, соответствуют различным формам общества и типам цивилизации, они выражают духовную сущность мировоззренческих основ, в связи с чем они могут рассматриваться как основание для классификации общественных типов. Ценности могут быть всеобщие и локальные (исторические), притом, что количество первых сравнительно невелико. Ценности Истины, Добра, Красоты, Любви, на наш взгляд, носят историко-цивилизационный характер в силу того, что они имеют различное толкование и значимость у “народов природы”, и у народов традиционного и инновационного типов цивилизации. Наиболее общими для различных народов и эпох выступают витальные (жизненные) ценности, носителями которых являются и все живые существа: стремление к жизни, здоровью, силе, продолжению рода. Более сложные духовные ценности могут рассматриваться как универсальные лишь применительно к данному типу общества, в целом характеризующие его устремления. Помимо них существуют ценности исторические, присущие отдельным эпохам, стадиям развития своего типа, они являются преходящими, развивающимися по закону диалектического отрицания, и как другие могут быть скрытыми, еще неосознанными субъектами истории.

Если ценности показывают духовные устремления общества, то образ совершенства, реализации этих идей воплощен в идеале, как желаемой цели. Идеал – субъект-объектный феномен, который в силу своей двойственной природы может выступать по-разному в отношении к личности и обществу. Если нравственный идеал отдельной личности может рассматриваться как бесконечный процесс совершенствования, то общественный идеал (в системе “природа-общество-человек”) может быть реализован в эмпирическом мире, после чего-либо законсервирован (возведен в ранг моральной нормы), либо переосмыслен и заменен новым.

От анализа понятий мы можем перейти к непосредственному исследованию ценностей и идеалов цивилизации.

2. Ценности цивилизации: содержание, характеристика, роль и значение

Ценности, следующий и главный компонент духовных оснований общества, заключают в себе субстанциональность, они кристаллизуют мировоззрение, выражая его суть и смысл, и, следовательно, именно они определяют характер эпохи или типа общества, отражая его дух (в то время как материальное производство характеризует его “мускульные” силы).

Ценности инновационной цивилизации непосредственно вытекают из мировоззренческих оснований этого типа общества:

1. Ориентир на независимость от природы и внешних факторов порождает ценность Свободы.

2. Ориентир на исключительность человека и его жизни воплощается в ценности Антропоцентризма (Гуманизма).

3. Ориентир на приоритет разумного начала над неразумным, стремление к познанию мира, для использования его в интересах человека, выражает ценность Рациональности.

Именно эти ценности наиболее точно отражают духовную сущность инновационной цивилизации и объясняют ход ее логического и исторического развития, поэтому их исследованию и будет посвящен этот раздел работы.

1. Свобода.

Первая основная ценность инновационной цивилизации, незнакомая “природным” и традиционным обществам, исповедующим единство, нерасчлененность (по отношению к природе) и коллективизм, общинность (по отношению к обществу).

Стремление к самостоятельности и независимости являются отличительными, субстанциональными, значимыми признаками классического типа цивилизации. Какова же природа этого стремления и против чего оно направлено?

Изменчивая, нестабильная природная среда порождает первое стремление быть независимым от ее обстоятельств. Таким образом, первая свобода, желаемая человеком это свобода от Природы и ее стихий (1). Демографический рост, дифференциация общества, появление неравенства и государства порождают стремление ко второй свободе - от общества и его давления (2). Собственность, материальное производство, выступая средствами достижения свободы от Природы, в свою очередь становятся оковами для их создателя, в результате чего появляется стремление к третьей свободе - от техники (3). Зависимость индивида от возможностей собственного тела, потребностей, здоровья, смертности, порождает еще одно, четвертое стремление - к свободе от внутренней природы человека (4). Единство всех этих стремлений и составляет высшую ценность инновационной цивилизации.

Свобода выступает специфическим способом разрешения проблемы “человек - мир”, свойственных западному типу цивилизации. “Свобода – это преодоление того внешнего, которое все-таки подчиняет меня себе”, – говорит об этом К.Ясперс¹²².

1) Стремление к свободе порождается необходимостью – присутствием боли, страха, голода, смерти, угрожающей человеку, окруженному стихией. Традиционное мировоззрение тоже формируется исходя из этого конфликта, но решение, найденные двумя типами цивилизации различны. Человек западной цивилизации направляет свою энергию вовне, пытаясь воспротивиться стихии и подчинить ее себе силой. Человек традиционного мировоззрения (наиболее ярко это выражено в южном буддизме) тоже испытывает зло и страдания, но он встречает их “искусством терпения и

¹²²Ясперс К. Смысл и назначение истории М.1991,с.167.

“непротивления” – лучше сказать духовного сопротивления» (Шелер М.)¹²³, не выступая активным и деятельным физически. В инновационном типе ценным является внешнее проявление свободы по отношению к природе, что ведет его субъекта к необходимости ее материального обеспечения. Материальной гарантией свободы становится создание “второй природы”, подконтрольной человеку, самостоятельное производство продуктов питания (земледелие, скотоводство), строительство городов. Однако такая свобода конечно иллюзорна, так как общество строит свою материальную независимость на богатстве почвы, изобилии полезных минералов и металлов, и не может “освободиться” от воздуха, воды, света и земли. Но стремление к обретению собственной свободы означает здесь разрыв единства и гармонии во взаимоотношениях человека с природой, который был вызван, на наш взгляд, внешними обстоятельствами. Мир природы воспринимается в этой связи как сфера необходимости, детерминированности, с одной стороны, и как область мертвых, бездуховных, неразумных существ с другой, и ассоциируется с темным, костным, пассивным началом, противостоящим энергии человека.

Однако, стремясь к свободе, человек продолжает свое существование в природном бытии, нуждаясь в том, что ему жизненно важно или материально ценно. Результатом этого выступает восхваление, обожествление (пантеизм), преклонение перед красотой и мощью природы, что с одной стороны, связано с корыстным интересом, а с другой, с выражением тоски по утраченной гармонии естественной жизни.

Философское осмысление стремления к внешнему освобождению началось в античности, где, и в этом можно согласиться с К.Ясперсом, “начиная с софистов, стало возможным отдаление от природы человеческого сообщества, уход в пустоту... западный человек осознал, что граница свободы проходит в небытии”¹²⁴ и результатом этого стало одиночество и отчужденность самого человека.

История инновационной цивилизации – это путь к достижению свободы от стихии, к контролю над природой и ее законами. Чего же добился человек на этом пути? Безусловно, очень многого: техногенная цивилизация решила проблему голода (которую правда сама и породила неограниченным ростом населения), продлила длительность жизни человека до 70-80 лет, победила ряд заболеваний, обеспечила комфорт и удобство, независимо от смены климата, сгладила силу воздействия географического фактора на развитие своей истории.

Но стремление к свободе неизбежно порождает и новые несвободы человека цивилизации. Они находят свое проявление в следующих видах зависимости:

- зависимость от наличия ресурсов;
- зависимость от необратимых последствий изменения природной среды;

¹²³ Шелер М. Избр. произв. М 1994, с.117.

¹²⁴ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. 1991, с.86.

- зависимость от болезней нового качества, эпидемий, мутаций;
- зависимость от собственной некомпетентности и ограниченности.

Попытка обрести полную свободу еще не удалась человеку цивилизации, но уже породила множество новых “несвобод”. Главным же результатом этого стремления явилась современная экологическая катастрофа, наиболее ярко показавшая тупиковость такого исторического пути. Индивид объявил человеческий императив выше экологического, расценив природу как средство для реализации своих потенциалов, фон, на котором он самосовершенствуется и самореализуется. Это было возможно, пока не была пройдена мера роста численности человечества, и не произошло научной революции, но сегодня люди уже “не успевают адаптировать свою культуру в соответствии с теми изменениями, которые сами вносят в этот мир”¹²⁵. Таким образом, стремление к свободе от дикой природы породило несвободу от природы очеловеченной.

2) Стремление к независимости от давления общества породило ценность второго типа свободы, выражающегося в свободе личности, воли, выбора. Именно Запад отличался в истории стремлением обретения политической свободы, реализация которой в большинстве случаев оканчивалась неудачей. Реальность такой свободы показал греческий полис, ставший эталоном политического развития на многие века. Свобода личности от общества становится в инновационной цивилизации мерилем прогресса и критерием классификации обществ (Гегель), возможностью создания себя, независимо от мира объектов, эпохи, окружения (Сартр Ж.П.), выражением экзистенциального одиночества индивида (Хайдеггер М., Бердяев Н.) и т.д.

Стремление к личной свободе в целом обусловлено характерным для Запада пониманием общества как суммы независимых индивидов, в то время как традиционные культуры видят в нем единое тело, организм (не случайно, в философии Индии Атман означало не только индивидуальное “я”, но и Брахмана, то есть Всеобщее “Я”, единое Божество¹²⁶). Для народов природы коллектив также не расценивается как внешний довлеющий фактор, общество здесь это естественная среда, вне которой выживание невозможно. Лишь инновационная цивилизация провозглашает и знает автономию личности и защиту ее частного интереса как основную ценность. В свою очередь общество стремится подчинить личность общему интересу с помощью таких регуляторов как право и мораль, сущность которых совпадает в главном стремлении – воспитать такого члена общества, для которого исполнение установленных норм поведения было бы не внешней необходимостью, а внутренней потребностью. Но ни жесткое законодательство, ни призывы к коллективизму и соборности не дали здесь положительного результата.

Цивилизация, с одной стороны, разделила общество на индивидов, вынужденных общаться только ради удовлетворения своих потребностей, а с

¹²⁵ Печчеи А. Человеческие качества. М.1980, с.14.

¹²⁶ См. Морохоева З.П. Личность в культурах Востока и Запада. Новосибирск 1994,с.106-107.

другой, в XX веке, создала условия, вынуждающие их ощутить свое единство перед лицом глобальных проблем современности. Противоречие “индивид - общество” перекрывается сегодня противоречием “общество - природа” так как последнее жизненно важно. Но движение к единству сегодня не только внешний процесс: общества неизбежно развиваются в сторону интеграции, и материальной основой такой целостности может быть создание единых информационных систем, которые в отличие от частной собственности не разъединяют, а соединяют мир.

Таким образом, стремление к свободе личности, выступая одной из главных ценностей цивилизации инновации, по-прежнему выступает актуальным в условиях возможного тоталитаризма, но может оказаться преходящим в реалиях современного мира.

3) Третья свобода, к которой стремиться человек цивилизации, это свобода от техники, зависимость от которой порождена самим человеком. Смысл созданной человеком техники и мира вещей состоит в преодолении власти природы, а назначение - в освобождении “человека как животного существа от подчинения природе с ее бедствиями, угрозами и оковами”¹²⁷.

Отношение в обществе к технике далеко не однозначно, в течение последнего века ее либо прославляли, либо презирали, либо смотрели на нее с ужасом, соглашаясь лишь в признании ее решающей роли в современной эпохе. Главные проблемы, порожденные техникой, не исчерпываются только воздействием на окружающую среду, они связаны с закрепощением самого создателя-человека. Общество становится машиной, организующей жизнь людей, а техника уже не является “продолжением руки “человека, а сам человек превращается в “простое продолжение машины, в ее специфический орган” (А.Сервера Эспиноза)¹²⁸, в “один из видов сырья» (К.Ясперс). Человек, смысл и субстанция мироздания теперь становится средством и впадает в новую несвободу.

Машинный коллективный труд заменяет и исключает индивидуальное творчество, сферу “чистой свободы” человека. Становится технократичным и само мышление человека, научный прагматизм уже не знает нравственной свободы, он исходит из необходимости и детерминизма. Самой глубинной основой технократизма как способа мышления является “нарушение исконной органической целостности восприятия мира человеком”, что проявляется в разбалансировке понимания взаимоотношений материи и духа¹²⁹. Это мышление целесообразно то есть не осмысленно, а определено конкретной целью, состояние названное Хайдеггером М. “бегством от мышления”¹³⁰, особенностью которого является калькуляция, угрожающая главному достижению человеческой свободы духа и познания.

Техника взамен иллюзий и надежд на воздаяние предлагает людям “реальное” счастье, могущество и силу, но она создает и реальные проблемы,

¹²⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. 1991, с.117.

¹²⁸ Сервера Эспиноза А. Кто есть человек? / Это - человек.. Антология. М1995, с.89.

¹²⁹ См. Суркова Л.В. Технократизм: социокультурный феномен. М. 1992, с.9.

¹³⁰ Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.1991, с.104.

подчиняя себе человека в онтологическом и гносеологическом измерении. Основные направления зависимости индивида от техники приводят к следующим явлениям и факторам: 1. Окончательный разрыв изначального единства с природой, - не в устремлении, а в реальности; 2. Отчуждение человека от Природы и “второй природы”, в процессе самоорганизации - техники, отсюда - одиночество в природе и в мире созданных объектов; 3. Превращение человека в средство, материал технического прогресса; 4. Технократизация мышления, утрата свободы творчества.

Таким образом, ценным для современной цивилизации выступает не только создание сил противодействия природе, но собственная независимость от этих сил. Актуальным является формирование нового отношения к технике как к средству, а не цели прогресса, а так же противопоставление свободной философской творческой мысли технократизации мировоззрения.

Все три вида зависимости, свободу от которых стремиться найти человек цивилизации инновации, были внешними по отношению к их субъекту, однако кроме них есть и глубоко внутренняя, к рассмотрению которой мы и переходим.

4). Помимо свободы внешней человек цивилизации стремиться к обретению внутренней свободы - к возвышению, “облагораживанию” собственных инстинктов и потребностей. Это стремление знакомо и традиционному типу цивилизации, и связано с осознанием двуединой, духовно-физической, природы человека. Ограниченность физических возможностей цивилизация преодолевает созданием машин, умножающих силы человека, зависимость от болезней стремиться преодолеть наука, от эгоизма инстинктов - мораль. Человек создан несвободным - природа делает из него только природное существо, общество - существо, поступающее сообразно законам, “свободное существо может сделать из себя только он сам”¹³¹. Внутренняя природа человека определила ему рамки для существования - трехмерное измерение пространства, одномерное время, не долгая активная продуктивная жизнь, смертность, подверженность стрессам и т.д. Эти рамки стимулируют возможности человека найти средства для их расширения и преодоления. Средства эти он находит в науке, религии, искусстве, любви, однако, ни одно из них не является абсолютным и универсальным. Общество в целом не может дать человеку свободу от себя самого, это индивидуальный поиск, который должен начаться, прежде всего, с осознания своей зависимости.

Свобода, искомая человеком во всех сферах его бытия, действительно выступает высшей ценностью цивилизации инновационного типа, отражая ее духовную суть - устремленность к новым формам совершенства, и направляя ее развитие в русло прогресса. Это движение к свободе внутреннее противоречиво и порождает новые состояния несвободы и зависимости более сложного порядка. Означает ли это иллюзорность и обреченность возможности реализации свободы человеком? На наш взгляд, путь,

¹³¹ Штайнер Р. Философия свободы. Калуга 1994, с.145-146.

открывающий новые несвободы не только трагичен, но и внутреннее ценен и необходим. Для человека цивилизации идеалом выступает не покой и угасание жизни, а скорее формула “цель - достижение - новая цель...”, а потому ценностью цивилизации этого типа является как свобода, так и несвобода, где последняя есть импульс, условие движения вперед.

Возведение свободы в ранг высшей ценности неизбежно сопровождается исключительностью в понимании места и роли самого человека, формированием представления о нем как о смысле мироздания, где не он зависит и служит чему-либо, а напротив, все существует и служит ему самому. Это понимание и лежит в основе следующей важнейшей ценности цивилизации инновации - антропоцентризма.

2. Антропоцентризм (гуманизм).

Вера в самоценность личности, антропоцентризм, гуманизм являются другой неотъемлемой ценностью инновационной цивилизации. Противопоставление себя природе положило начало становлению “человеческого императива” в истории, определившего ход европейского, а с Нового времени и мирового развития.

Как было определено в предыдущем разделе нашего исследования, начало такому пониманию места человека было положено в античности, в философии Сократа и Платона, христианство “поддержало” идею богоизбранности человека в мире, но высшего расцвета эти идеи достигают в эпоху Ренессанса. Суть гуманистической установки того времени наиболее ярко представлена в работе Пико делла Мирандоллы “Речь о достоинствах человека”, где Бог обращается к человеку с такими словами: “Я ставлю тебя в центр мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире...”¹³². Это высказывание отразило сущность европейского понимания места человека, означающего, что мир обретает в нем свой центр и смысл, а сам он выступает как “со-зидатель, со-основатель, со-вершитель”¹³³ мирового порядка и самого себя.

Классическая западная философия продолжила традицию обоснования высшей цели гуманизма и антропоцентризма. Так И.Г.Гердер в “Идее к философии истории человечества” писал, что “цель нашего земного существования заключается в воспитании гуманности, а все низшие жизненные потребности только служат ей и должны вести к ней”¹³⁴.

Реализация идеи приоритета человека в мире и торжества антропоцентризма началась в Новое время, философским же ее обоснованием явилось учение Декарта, который утверждал: “твое высшее достояние есть свобода...она делает тебя не господином вещей, а господином тебя самого”¹³⁵. Человек искал основу, которая помогла бы обеспечить ему осуществление его намерений и притязаний и нашел ее в самом себе, потому что “смыслу его новой свободы противоречило любое обязывание себя

¹³² В сб. Эстетика Ренессанса. М.1981. т. 1 с.249.

¹³³ Шелер М. Избр. произв. М.1944, с.13.

¹³⁴ Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.1977, с.131.

¹³⁵ Цит. по Таранов П.С. 120 философов: жизнь, судьба, учение. Симферополь,1996, т.2, с.188.

какими бы то ни было обязательствами, которые не вытекали бы из его собственных, только от него же самого исходящих полаганий”¹³⁶. Результатом этих притязаний явилась эпоха “инструментального разума”, рационализация экономической, социальной, политической жизни, отчуждение самого субъекта от его созданий и “беспрецедентное творчество”¹³⁷, которое подвело мир к многомерному кризису. Последнее породило волну сомнений и критики идеи понимания человека как высшей ценности и предположения о том, что “высшие гуманистические определения человеческого существа еще не достигают собственного достоинства человека”¹³⁸. Конец 19-20 вв. стал эпохой сомнения в приоритете человеческой ценности с одной стороны, и временем реального утверждения его силы и могущества, с другой.

Эпоху критики антропоцентризма и гуманизма открыл Ф.Ницше, который, однако, тут же провозгласил идею сверхчеловека, и, следовательно, сам того не заметив, идею “сверхгуманизма”. Незавершенность человека заметили экзистенциалисты, которые, правда, в своем большинстве, надеялись на победу гуманизма в его преображенном варианте (атеистическом у Ж.П.Сартра, или религиозном, у Г.Марселя, К.Ясперса). Сторонники “экологической этики” (Д.Блэк, Дж.Хаксли, А.Печчеи и др.) так же пришли к выводу о том, что экологические проблемы порождены не капитализмом и экономическим развитием, а связаны с несовершенством человеческой природы и предложили “искоренить эгоизм” и “либеральный гуманизм” из понимания мира. Создание универсальной неантропоцентрической этики предложил А.Швейцар, провозгласив высшей ценностью принцип благоговения перед всеми проявлениями жизни. И, несмотря на то, что эти идеи были названы им самим гуманистическими, по сути, они призывали любить не только себя, и жить не только “ради себя, но вместе со всей жизнью, чувствуя себя единым целым с нею, соучаствуя в ней, помогая ей”¹³⁹. В современной отечественной философии эти идеи нашли горячий отклик так как были связаны с возрождением собственной религиозно философской традиции досоветского периода. Русские философы-идеалисты к.ХІХ-нач.ХХ века (Вл. Соловьев, Н.Розанов, П.Флоренский, Н.Бердяев и др.) были известны критикой европейского антропоцентризма, индивидуализма, рационализма, которым они противопоставляли христианский православный гуманизм, соборность и целостность. С другой стороны, здесь зарождается и интенсивно развивается особое философское явление, далекое от возвышения европейских ценностей - русский космизм. Его представители (В.И. Вернадский, К.Э.Циолковский, А.Л.Чижевский) предприняли попытку преодолеть разъединенность субъекта и объекта, соединив историю природы с историей общества, исходя из руководства эсхатологическими и нравственными

¹³⁶ Хайдеггер М. Время и бытие. М.1993, с.121.

¹³⁷ Губман Б.Л. Западная философия культуры 20 века. Тверь, 1997, с.11.

¹³⁸ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. / Время и бытие .М.1993, с.201.

¹³⁹ Швейцар А. Благоговение перед жизнью. М. 1992, с.28.

причинами. Как и в традиционной философии здесь выдвигается идея эволюции живой материи как единого процесса, где человек лишь одна из преходящих стадий, живущий в единстве со всем миром, а потому относящемуся к нему пантеистически.

Современный период развития отечественной философии отмечен оживлением этих идей, оказавшихся актуальными перед лицом глобальных проблем. В связи с чем можно отметить дальнейшее развитие критики идеи антропоцентризма и классического гуманизма, о чем свидетельствовал, кстати, Первый Философский конгресс 1997 года. Отказ от этих ценностей и предложение новых мировоззренческих ориентиров предложили такие исследователями как Абрамян Э.А., Зобова М.Р., Новиков А.А., Сидоренко Ю.И. и др. Хотя наряду с ними ряд авторов продолжали защиту гуманизма как главной ценности цивилизации или предлагали варианты для его изменения и корректировки в условиях сложившегося дисбаланса отношений с природой (Бирич И.А., Васецкая Е.Н., Никольская Н.Ю. и др.)¹⁴⁰.

Как видно, ценность антропоцентризма и гуманизма глубоко значима для европейской цивилизации, но при этом нередко подвергается критическому анализу и даже остракизму. Какова же позиция автора в этом актуальном и принципиальном вопросе?

Прежде всего, следует отметить, необходимость определения собственного смысла понятий гуманизм и антропоцентризм, часто рассматриваемых как синонимы и взаимодополнения, что, на наш взгляд, не совсем точно.

Антропоцентризм. Основными его чертами традиционно выступают следующие установки:

- особенность, исключительность человека в мире;
- понимание человека как венца творения и цели мироздания;
- примат человеческого императива над всеми другими ценностями;
- как следствие, понимание природы как фона, на котором происходит развитие человека, и средства для удовлетворения его потребностей.

Антропоцентризм формируется в рамках точного научного европейского мышления, и человек истолковывается как центр рационально построенного мира. Главным следствием антропоцентризма являются новые отношения с природой, которая уже не эмоционально, а рационально определяется как враждебная и подсобная сила. Процесс унижения природы, как справедливо заметил И. Пригожин, “происходит параллельно с возвеличением всего, что ускользает от нее - бога и человека”¹⁴¹.

Антропоцентризм это осознанное стремление к отрыву от природы, к свободе, своего рода испытание свободой, которое человечество, к сожалению не выдержало. Эта свобода означает и величайшую ответственность, в том числе и за будущее эволюционного процесса на планете. Но человек полностью поглощен самим собой и своим

¹⁴⁰ См. Человек-Философия-Гуманизм: Тезисы докладов и выступлений Первого Российского философского конгресса (4-7 июня 1997г.) т.7. Философия и проблема человека. СПб.1997.

¹⁴¹ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М.1986, с.97.

существованием, пренебрегая своими обязанностями покровительства природе. Последняя начинает восприниматься им как поле объектов, ресурсов для приложения креативных инновационных способностей человека, как “гигантская бензоколонка” (Хайдеггер), использование которой совпадает с пониманием прогресса, следствиями чего является истощение природы и обнищание духа человека. Последнее во многом объясняется состоянием одиночества человека во Вселенной, а отсюда - появлением состояния беспокойства, страха, неустроенности, стресса, с одной стороны, и утратой необходимой человеку Красоты, деэстетизация жизни и сознания - с другой. Деэстетизация есть отчуждения красоты в процессе унификации и технократизации жизни человека в современном обществе. Человек, возвышая себя над миром, становится одномерным, односторонним, лишается гармонии, питаемой природной средой.

Антропоцентризм, имманентно связанный со стремлением к свободе выступает в таком понимании как главнейший принцип инновационной цивилизации, анализ которого помогает объяснить ее взлеты и кризисы. Сходным но не тождественным антропоцентризму понятием выступает гуманизм, к определению которого мы и переходим.

Гуманизм. В обыденном смысле означает человечность, милосердие, альтруизм, сострадание, то есть то, что называют гуманностью. В теоретическом смысле это учение о любви к человеку, дающее наивысшую оценку его возможностям и талантам. Означает ли гуманизм исключение любви к миру или он не противоречит ей? Ответ на этот вопрос правомерно начать с анализа понятия любви. Любовь к себе или эгоизм, индивидуализм, согласно философии любви Вл.Соловьева и Н.Бердяева, это не цель, а первая естественная стадия развития человека. С детства человек знает любовь к самому себе, поднимая себя на высоту недоступную для окружающих его людей, определяя себя высшей ценностью, - это состояние исходного и необходимого эгоизма, в период которого формируется собственное индивидуальное “я”. Только испытывая любовь, человек приносит в жертву свой эгоизм, ибо объект любви поднимается в глазах любящего до одного с ним уровня. Любовь человека к себе выступает необходимым условием развития человека, и это мнение не только русских религиозных философов: Восток, известный стремлением к единению человека с природой и с обществом, был родиной Конфуция, впервые сформулировавшего золотое правило нравственности “не делай человеку того, чего не желаешь себе. И тогда исчезнет ненависть в государстве, исчезнет ненависть в семье”¹⁴². В христианском варианте оно звучит как “люби ближнего своего как самого себя”. В обоих случаях любовь к себе понимается как самое сильное, глубокое, изначально присущее человеку чувство, необходимое для того, чтобы диалектически его отрицая, можно было бы возлюбить других и весь мир.

В таком контексте гуманизм, как учение о любви человека к самому себе, выступает не вершиной философско-религиозной мысли, а лишь первой

¹⁴² Цит. по Таранов П.С. 120 философов: жизнь, судьба, учение. Симферополь, 1996, с.108.

ступенью духовного саморазвития человечества. Гуманизм - это философия эгоизма человека в мире, необходимая и преходящая ступень совершенствования. Сегодня осознание ограниченности гуманизма проникает в общественную мысль, но решительных, качественных перемен в его преодолении пока не намечилось. Человечество боится потерять собственную ценность и значимость, отрицая гуманизм, но это лишь иллюзия: индивидуальность его не потеряется и не исчезнет в акте новой любви к миру, истинная любовь, напротив, раскрывает возможности любящего в его наивысшей полноте, реализуя его потенциальные силы.

Итак, гуманизм как теория состоит в отстаивании достоинства и значимости человека и его прав, основными чертами которого можно назвать следующее:

- любовь к человеку;
- понимание человека как главного объекта познания, тайны, подлежащей разгадке - в процессе философского, художественного, религиозного освоения мира;
- никакие политические и гражданские структуры не должны использовать человек как средство для достижения собственных целей (императив Канта);
- основные права и свободы человека не подлежат отчуждению;
- признание абсолютной уникальности человека, неприемлемость деперсонализации.

Первоначально, гуманизм означал не столько приоритет ценности человека, сколько протест против подчиненности его окружающей среде и государству, согласно которому общественные институты должны служить личности, а не наоборот. Первоначально гуманизм и был противопоставлением тоталитаризма, но история смешала смыслы и содержания многих понятий, в том числе его и антропоцентризма. С другой стороны, гуманизм утверждает активное деятельное начало в человеке, его творческую самостоятельную позицию в мире. Наиболее точно эту мысль высказывает гуманист, художник и архитектор Леон Баттиста Альберти: “Человек рождается не для того, чтобы влачить печальное существование в бездействии, а чтобы работать над великим грандиозным делом. Этим он может во-первых, угодить Богу и почтить его, и во-вторых, приобрести для самого себя наисовершеннейшие добродетели и полное счастье”¹⁴³. Установка на активное силовое преобразование мира является исключительно инновационным признаком, в то время как для традиционных систем основополагающим выступает принцип недеяния (или действие без нарушения качества и гармонии вещи) как главный императив в отношениях с природой. Инновационный путь показал всему миру не только достоинства, но и свою неэффективность, односторонность и опасность, а потому сегодня так пристально изучаются варианты синтеза восточного и западного мировоззрений. Цивилизация инновации порождает гуманизм и

¹⁴³ Цит. по В поисках человечности. Гуманистические ценности европейской цивилизации и проблемы современного мира. Ч.1 (Баранов Л.А. и др.), 1993, с.33.

антропоцентризм, в то время как традиционные культуры знают лишь гуманизм, но, скорее, как идею чем как реальность. Западный мир сегодня переживает кризис идеи антропоцентризма, которая, реализовавшись, вызвала общий качественный кризис, и на наш взгляд, требует самого критичного отношения. Что касается идеи гуманизма, то как, мы выяснили, это ограниченная, но не опасная и необходимая стадия развития человека, которая почти исчерпала себя, и может в диалектически “снятом” виде продолжить свое развитие в новых ценностях идеалах, формирующихся в современный исторический момент. Таким образом, как не парадоксально, человечество сегодня находится в самом начале своего духовного взросления, и если эгоизм цивилизации не перерастет в нарциссизм, то он сможет быть принесен в жертву любви, которая обогатит человека и сохранит гармонию мира.

Антропоцентризм и гуманизм, как видно, сыграли в развитии цивилизации инновации самую активную роль. Именно эти ценности направили ход движения материальных и социальных основ общества в сторону преобразования естественной среды, с одной стороны, и к достижению политических свобод и демократии, с другой. Результатом этого явились, с одной стороны, наивысший экономический подъем, достижение благополучия, сопровождающееся отчуждением от природы, и с другой - создание правовых государств и демократичных правовых систем, сопровождающееся, в свою очередь, отчуждением от себе подобных. Как видно налицо достоинства и недостатки этих последствий, а потому, наверное, XX век известен как дальнейшим развитием идеи гуманизма, так и ее сокрушительной критикой.

Главным основанием утверждения антропоцентризма является наличие разума как исключительного признака, присущего лишь человеку, ибо остальные его качества - чувства и даже душа, согласно ряду теорий присущи и другим живым существам. Характерным, на наш взгляд, является то, что с развитием европейской цивилизации шел процесс “отчуждения” идеи разума от идеи человека, который выразился в том, что человек стал определяться как единство противоречивых процессов и стремлений, ведомый одновременно и страстями, и инстинктами, и разумом, а потому - существо, далеко не идеальное. Разум уже рассматривается как самостоятельная сущность (чистый разум), господство, которого связывалось с идеалом и долженствованием. Так понимаемый разум становится определяющим в формировании другой важнейшей ценности цивилизации, о которой теперь и пойдет речь.

3. Рациональность.

Третьей фундаментальной ценностью инновационной цивилизации выступает рациональность, идея величия Разума.

Народы, чье мироощущение внутренне направлено на гармонию с Природой, не связаны приоритетом рационального мышления и, следовательно, не имеют этой ценности, в качестве определяющей. Их мышление не подчинено законам логики, оно не фиксирует

противоречивость бытия, и здесь в целом можно согласиться с Л.Леви-Брюлем, В.Р. Арсеньевым, В.Б. Иорданским и многими другими в том, что оно ориентировано иначе чем наше (В.Р. Арсеньев, например, связывает это с теорией “функциональной асимметрии мозга”, утверждая, что восточное мышление является “правополушарным”, в отличии от “левополушарного” западного)¹⁴⁴. Присущий им процесс мышления и познания не стремится к объективности, не ищет доказательств в опыте практическом (может опираться исключительно на опыт мистический, “для нас одним из основных признаков по которым узнается объективная ценность восприятия, служит то обстоятельство, что воспринимаемое явление или существо при равных условиях одинаково воспринимается всеми,... у первобытных людей мы видим нечто совершенно противоположное: у них постоянно случается так, что некоторые существа и предметы открываются только отдельным лицам, исключая всех остальных и присутствующих”, - пишет об этом Л.Леви-Брюль, приводя множество примеров¹⁴⁵), их мышление не раздваивает действительность на антагонизмы, оно интуитивно, иррационально (т.е. не исходит из законов логики и здравого рассудка), “мистично” (повсюду чувствует действие мистических причин, допускает, что одно и то же существо может одновременно пребывать в различных местах и т.д.), “сверхъестественно» (т.к. ни одно существо, ни один предмет, ни одно явление природы не выступает в коллективных представлениях этих народов тем, чем они кажутся нам, о чем свидетельствует их отношение ко снам, своей тени, имени, названию и др.). “Их мышление, - пишет Л.Леви-Брюль, - не стремится избегать противоречий, оно не имеет склонность без всякого основания в них впадать”¹⁴⁶, в то время как здравый смысл западного мышления стремится ясно и четко зафиксировать все противоречия реальности для того, чтобы осознать их и преодолеть.

Восточный традиционный тип мышления так же во многом еще сохранил стремление к избеганию антиномий и логических приемов познания и если он исходит из наличия противоположностей в мире, то видит их естественное состояние не в борьбе, а в гармонии. Наиболее ярко это нашло проявление в Дзэн-буддизме, цель которого, по мнению одного из его теоретиков состоит в том, чтобы показать, что логическое мышление “не является чем-то конечным и что существует некое трансцендентальное выражение внутреннего сосредоточия, которое не доступно простой интеллектуальной мудрости”¹⁴⁷. Дзэн известен стремлением подняться выше логики и найти утверждение, которое не имело бы антитезы, хотя традиционное мышление Востока знакомо и с системами, разработавшими теорию, законы и категории логики как науки (например, философия ньяя).

Ключевое отличие западного мышления состоит, если применить выражение Спинозы в том, чтобы “не плакать, не смеяться, а понимать”,

¹⁴⁴ Подробнее см. В.Р. Арсеньев “Звери -Боги - Люди” М.1991, с.48-50.

¹⁴⁵ Леви-Брюль Л. Сверх-естественное в первобытном мышлении . М. 1994, с.50.

¹⁴⁶ Там же. с.64.

¹⁴⁷ Судзуки Д. Основы Дзэн-Буддизма. Бишкек.1993, с.63.

через фиксирование реальных противоречий жизни, мира, их анализ и преодоление.

Впервые в истории мысли такое стремление мы встречаем в классической Греции, родине современных ценностей цивилизации Запада. У досократиков, даже у Гераклита, еще нет и намека на какой либо особый, отличный от Всеобщего Логоса “логос” земного существа. Человек здесь понимается включенным в огненные (воздушные, водные) круговороты природы и хочет он того или нет, следует ее неумолимому движению. Разумность души здесь состоит в осознании независимого от нее положения дел и жизни в согласии с Логосом, в отличие от неведения душ неразумных. Для досократиков, в том числе и для Демокрита, не характерна идея противоположения человеческого мышления бытию. Мысль здесь противостоит не космосу, а мнению, то есть ложному знанию. Решающую роль в становлении нового миропонимания сыграли Зенон Элейский, Сократ и Платон, которые сделали предмет мышления само мышление и осуществили не доступную ранее рефлексию, как образно писал об этом Г.Шпет “чистый европеизм пробудился в тот момент, когда первый луч рефлексии озарил человеку его собственные переживания”.¹⁴⁸ В контексте своего учения об идеях Платон обосновывает двуединую природу человека, где разумная душа уже не принадлежит Природе, а относится к сверхприродной Всеобщности, обладающей подлинностью эксклюзивно. И если софисты в качестве меры всех вещей называли человека, то Сократ и Платон уточняют, что именно “человек мыслящий есть мера всех вещей”.¹⁴⁹ Здесь впервые утверждается ценность рационального знания, достигаемого разумом с помощью диалектики (у Платона) и логики (у Аристотеля), определившая путь дальнейшего развития европейского мышления, после чего уже “ни меч, ни моральная проповедь не смогли уничтожить в европейце его страсти мыслить”.¹⁵⁰ Средневековая патристика и схоластика поставили перед рациональным знанием задачу обоснования теологических догматов, исключив момент творчества заранее утвержденным результатом “научного” исследования.

После пятнадцативекового господства реверенционизма в XIV-XV веках формируется ценность объективного предметного знания, ценность практического и фундаментального знания, ценность незыблемости истины, ценность науки, как свидетельство развития мышления этого типа цивилизации в сторону все большей его рационализации, которое окончательно сформировалось в эпоху Просвещения. В этот период, и здесь можно полностью согласиться со словами В.С.Степина, разум, “очищенный от предрассудков, объективно и непредвзято изучающий мир, рассматривался в качестве наиболее достойного проявления человеческой природы”¹⁵¹. Рациональность вышла за рамки мыслительной деятельности,

¹⁴⁸ Шпет Г, Мудрость или разум / в сб. Философские этюды. М.1994, с.229.

¹⁴⁹ См. Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. 9, с.147.

¹⁵⁰ Шпет Г. Философские этюды. М.1994, с.229.

¹⁵¹ Степин В.С. Научная рациональность в гуманистическом измерении. / в сб. О человеческом в человеке. (под. ред. Фролова И.Т.) М.1991, с.142.

породив науку, ставшую с Нового времени активной производительной силой. В результате этого начался процесс рационализации всех сторон жизнедеятельности: в ведении хозяйства, в управлении, как в экономической, так и политической деятельности, в культуре, в “образе чувствования жизни в целом” (М.Вебер). Современная эпоха характеризуется рационализацией жизни и мышления во всемирно-историческом масштабе, через вовлечение неевропейских цивилизаций на путь индустриализации. Теоретиками европейского рационализма можно считать Декарта и Гегеля, провозгласивших господство разума в мире и в теории познания, окончательно разорвав рационального субъекта и материальный мир. 20 век ознаменовался претворением этой философии в жизнь - марксизм (выросший из гегельянства) в России, позитивизм в Европе, прагматизм в США. Вера в разум сопровождалась верой в неизбежный прогресс, однако и первое и второе было поставлено под сомнение в XX веке. Этот век был отмечен первой мировой войной, небывалым мировым экономическим кризисом, нацизмом, второй мировой войной, тоталитарными режимами в Европе, угрозой экологической и ядерной катастрофы. Вера в прогресс разума и рационализма была серьезно подорвана, что вызвало, с одной стороны, предложения, отказаться от идеи прогресса вообще, а с другой - от научной рациональной философии как эталона мышления, что, и было отчасти реализовано во второй половине XX века.

Определив истоки, природу, направление развития рациональности в инновационной цивилизации, необходимо подробнее остановиться на анализе содержания и смысла самого понятия “рациональность”, его отдельных элементов в контексте нашего исследования.

Наиболее емким и точным из многочисленных определений в отечественной литературе, на наш взгляд, является то, которое формулирует Н.С.Мудрагей: “Рациональное - это логически обоснованное, теоретически осознанное, систематизированное универсальное знание предмета... это в гносеологическом плане. В онтологии - предмет, явление, действие, в основе которого лежит закон, формообразование, правило, порядок, целесообразность”¹⁵². Однако, и это определение может быть дополнено рядом существенных положений. Характерными чертами и признаками рациональности, на наш взгляд, можно считать следующее:

- рефлексия, “выделенность” разума и направленность на самого себя;
- понимание разума как цели, смысла эволюции, высшей ценности цивилизации;
- в познании опора на факты, законы логики, опыт (в противопоставление опоре на страсти, эмоции, откровение, интуицию и т.д.);
- необходимость объективности знания, как условия его достоверности;
- антиномичность мышления, разграничение мира на противоположности, антитезы, естественное состояние которых определяется как борьба, а не гармония;

¹⁵² Мудрагей Н.С. Рациональное - иррациональное: взаимодействие и противостояние. / в сб.Исторические типы рациональности в 2-х томах.. М.1996, т.1, с.73.

- преобразующий характер познания, активность, обусловленная приоритетом разума в системе ценностей, и приоритетом субъекта над объектом;
- признание истинным лишь того, что доступно и подвластно разуму и может быть им использовано;
- творческий, индивидуальный, личностный характер мышления (в отличие от коллективного мифологического);
- признание возможности познания мира, вера в науку как в средство решения любых проблем.

Таким образом, понимаемая рациональность является, на наш взгляд, третьим определяющим духовным признаком инновационной цивилизации. Сильные стороны господства рациональности хорошо известны и составляют предмет гордости западного общества, хотя являются сомнительными и внешними с позиции традиционного мировоззрения. Однако Запад сумел доказать силу своих приоритетов, распространив рациональную науку на весь цивилизованный мир, хотя и не изменил сущность философствования восточного мировоззрения. Главной слабостью рационального миропонимания является, на наш взгляд, односторонность, игнорирование других видов опыта, недооценка объекта в процессе познания истины, а в онтологии - детерминированность и завышенная самооценка человеческого разума в истории природы.

Стоит остановиться и на еще одной особенности рациональности: будучи выражением свободы субъекта в мире, рациональность предполагает ограничение свободы в процессе познания, который неизбежно должен подчиниться поставленной цели, правилам, нормам и законам.

Однако это утверждение не является бесспорным и господствующим в современной отечественной науке и имеет как сторонников (например, Никифоров А.А.), так и оппонентов. Последние исходят из того, что рациональность понимается как свободное авторское мышление, обусловленное “проблематичностью предлагаемого концептуального решения и берущего на себя за него личную ответственность”(Швырев В.С.)¹⁵³. Последнее, на наш взгляд, верно лишь отчасти: человек свободен от стереотипа, коллективного сознания, мифа и религиозного догматизма и в этом выражается свобода рационального творческого знания. Но внутренне оно целесообразно и призвано быть не личностным и субъективным, а объективным и сообразным законам мышления.

Таким образом, рациональность оказывается внутренне противоречивым феноменом, вытекающим из сути цивилизации, и подводящей последнюю к постановке новых проблем, которые тут же признаются подвластными человеческому Разуму.

Проявление рационального отношения к миру можно увидеть не только в философии и науке, но и в других формах Западного мировоззрения. В обыденном сознании она выражается в утилитарности, отношении к миру

¹⁵³ Швырев В.С, Рациональность в спектре ее возможностей . / Исторические типы рациональности. М.1996, т.1, с.21.

объектов с точки зрения их полезности для человека и его деятельности. Даже наименее связанная с логическими областями сознания религиозная форма мировоззрения рационализируется в западном обществе. Католицизм и протестантизм известны рациональными обоснованиями своих догматов, с одной стороны, и небескорыстным отношением к вере - с другой. Угроза платы за грехи здесь выступает важнейшим фактором, контролирующим поведение верующего. Западное христианство бесконечно далеко от идеи “тайной доктрины”, являющейся основой восточных религиозных верований, суть которой состоит в совершении добра без мысли о признании его другими, в том числе высшими силами и самим собой¹⁵⁴. Рационализация западной религии результат необходимости, связанной с развитием научного, доказательного типа мышления, с одной стороны, и движением к демократизации и индивидуализации общества, с другой. Религия должна выстоять здесь в противоборстве с наукой, а идея коллективного спасения выжить в обществе “автономных индивидов”. Ценность рациональности, таким образом, оказывается взаимосвязанной с ценностью свободы и антропоцентризма, являясь их логическим продолжением.

Несмотря на то, что рационализм (онтологический и гносеологический) охватил все стороны жизни европейского общества, 20 век ознаменовался кризисом рациональной (или научной) философии, играющей в инновационной цивилизации главную мировоззренческую роль. Кризис выразился в отказе продолжения традиции картезианства и гегельянства и появлении большого количества “нерациональных” философских теорий, таких как экзистенциализм, философия жизни, фрейдизм, различных форм мистицизма. Философия, далекая от извлечения выгоды и исполнения социального заказа, раньше других форм общественного сознания смогла увидеть односторонность и опасность рационализации всех сфер жизнедеятельности человека и если не решить, то поставить проблему поиска новых ценностей и приоритетов. Поэтому сегодня мы наблюдаем, с одной стороны, развитие веры в победу разума, то есть в разумное решение глобальных проблем, а - с другой, поиск компромиссной установки, и обращение в этой связи к ценностям традиционных цивилизаций, для выработки единых ориентиров человечества.

Пристальное внимание к традиционным ценностям, привело как к процессу взаимовлияния их с инновационными, так и к определению их сущностного различия, выразившегося в постановке совершенно непохожих идеалов. К каким же идеалам стремятся эти типы цивилизации, возможно ли их слияние и сосуществование? Об этом и пойдет речь в следующем разделе работы.

3. Идеалы цивилизации: типы, содержание, особенности

¹⁵⁴ Подробнее см. Судзуки Д. Дзен- Буддизм . Бишкек. 1993, с.274-276.

Идеал, следующий важнейший компонент духовных оснований общества, в начале данной главы был определен как субъективно-объективный феномен, выражающийся в образе совершенства, желаемой цели, который может быть не только устремлением, но и реальностью.

Во многом основания для утверждения возможности реализации идеала связаны с анализом жизнедеятельности народов природы, которые демонстрируют стремление законсервировать то общество, которое ими создано, признавая этим его идеальность. Идеал- реальность в отношениях с природой состоит здесь в приспособлении к ней и отсутствии качественных преобразований. В отношениях “общество- личность” он состоит в понимании себя как части единого организма, рода, коллектива. Личный идеал здесь связывают с вытеснением из своего внутреннего мира сил зла, которые ведут к страху, болезням, крайностям, противоречиям, борьбе, смерти. Яркая индивидуальность, раннее развитие, стремление превзойти в чем-либо своих сверстников, быстрота действий - здесь воспринимаются как недостойные явления, не совместимые с желаемым идеалом.¹⁵⁵ Напротив, спокойствие, размеренность, следование ритуалу, традиции, нетерпимость к новшествам и изменениям сложившегося порядка выступают здесь желаемым и достойным вариантом поведения, и могут быть реализованы эмпирически. Таким образом, этот тип идеала можно определить как устремленность к настоящему, реально достигнутому совершенству.

Идеал традиционного типа цивилизации имеет своей главной особенностью устремленность к прошлому, “золотому веку” человечества, утраченному в силу различных причин, но желаемому новыми поколениями. Здесь характерным является понимание истории как процесса, который идет от идеала- реальности к своему концу, неизбежному, если не подчинить свою жизнь традициям прошлого. Идеалом отношений с природой здесь так же выступает гармония и единство со средой, которое сохраняется не в материальном бытии, а в мироощущении и в духовной деятельности. Идеалом отношений “общество - личность” традиционное мышление утверждает коллективизм, общинность - в социальном отношении, и тоталитарность, иерархичность, регламентированность - в политическом. Достижение личного идеала совершенства в традиционной культуре является вполне реальным и возможным даже при жизни - это состояния просветления (нирвана, мокша, самадхи, сатори), обретение мудрости дао, или рационального знания наук и традиций (конфуцианство). Другими признаками традиционного идеала выступают:

- приоритет внутренней жизни над внешней;
- терпение как способ преодоления проблем бытия;
- пассивное, созерцательное отношение к природе и миру вещей;
- любовь ко всему живому (непричинение вреда жизни).

Реальность идеала общественного и личного здесь свидетельствуют о понимании совершенства как состоянии покоя, неизменности, гармонии, цикличности и повторяемости, заимствованных из законов природы.

¹⁵⁵ См. Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М.1982, с.142.

Идеал инновационного типа принципиально иной во всех трех проявлениях и обусловлен ценностями, присущими этому варианту цивилизации. Прежде всего, он отличается своим устремлением в будущее, ибо изначальное природное бытие воспринимается как сфера необходимости и несвободы.

Идеалом в отношении со средой западная система утверждает господство человека и разума над природой, которое в современной реальности дополняется условием защиты и охраны последней в целях устранения ее изменений, вызывающие вредные воздействия на здоровье и жизнь человека. Природа даже в идеале всегда выступала здесь средством жизнеобеспечения человека, что обусловлено ценностями этой цивилизации - антропоцентризмом, свободой, рациональностью. Отчасти этот идеал уже реализован - достигнуто еще не господство, но зависимость природы от человека и его разумных действий, вторая же часть нового понимания идеала находится пока в состоянии осознания. Современная ситуация осложнилась повышением темпа процесса преобразования природной среды, которое развивается по экспоненте и требует от человека быстрых и безошибочных решений, к которым он еще не готов. Это ставит субъекта инновационной цивилизации перед проблемой нового осмысления своего идеала и его возможной переоценки.

Общественно-политический идеал западной цивилизации характеризуется стремлением к демократии, свободе воли, свободе совести, свободе выбора. Его реализация отчасти имела место в классическом греческом полисе, в Афинах эпохи Перикла, распространяясь, естественно, лишь на гражданское население. Путь западной цивилизации это длительная история достижения такой модели, при условии, всеобщего гражданства, для чего было совершено множество революций и реформ правового законодательства. Общества социальной демократии сегодня реальность, но сложность для них создают существующие традиционные тоталитарные общества, дестабилизирующие внешний фактор развития государств, периодически вынуждая обращаться к ужесточению собственной внутренней системы управления. Тоталитаризм и коллективизм воспринимаются здесь как ограничение свободы личности и противоречат, таким образом, главным ценностям инновационного типа. Слияние или синтез столь различных устремлений - традиционного и инновационного общественных идеалов, здесь может вызвать лишь утрату собственной целостности и упадок. Поэтому, на наш взгляд, интеграционные процессы могут охватить общества, находящиеся внутри одного типа цивилизации, синтез же обеих тенденций возможен только при подавлении одной из них.

Личностный идеал в европейской традиции, отличается, прежде всего, своей динамичностью (это был и человек-гражданин в античности, и рыцарь-христианин в средневековье, и художник-гуманист в эпоху Ренессанса, и ученый-просветитель начала Нового времени, и преобразователь-кальвинист расцвета капитализма). Другой отличительной чертой идеала инновации является отношение к совершенству как к бесконечному процессу, а потому

идеал личности выступает возможным лишь для сверх-существа (Бога, Богочеловека, Сверх-человека), и реален при условии признания последнего. Признаками идеала личности для западного общества можно назвать следующие черты:

- активное отношение к миру объектов, стремление к власти над ними;
- творческое мышление и отношение к действительности, стремление к постоянному обновлению жизни;
- любовь к ближнему как к самому себе, как к мерилу всех вещей и людей;
- интеллектуальное и нравственное совершенствование, бескорыстие в познании истины и совершении добра.

В отличие от традиционного общества, здесь достижение личного идеала является лишь стремлением, одухотворяющим материальную жизнь, но не абсолютной реальностью. Несмотря на антропоцентризм, человек, как не парадоксально, в таком понимании реально не может быть полностью прекрасным, мудрым, добродетельным, он лишь процесс, приближение, но не актуализация этих качеств. ”Человек лучше всего мира, но и он не идеален”- вот формула Запада, в то время как Восток исходит из положения - “человек часть идеального мира, и может быть совершенным, через постижение природы последнего”.

Несмотря на то, что каждая из общественных систем имеет существенные отличия в определении общественного идеала, и нечто общее, что, на наш взгляд, объединяет их: как и все объекты Вселенной каждое общество стремится к Равновесию. Способом его достижения, существующим в природе, является приспособление, иногда называемое синонимом равновесия, как “Всеобщего, не нарушаемого извне”¹⁵⁶(Чарльз Форт). То, что в европейской философии называют “бытие” есть движение, а всякое движение это неравновесие, а уравнивание, или недостаточное равновесие. Народы природы имеют и сохраняют равновесие, приспособившись к среде (не всегда благоприятной, но постоянной). Народы цивилизации не смогли приспособиться к изменчивой среде, и постарались приспособить ее к себе. Традиционный тип - стремиться к равновесию через консервацию прежних форм общественного бытия и сознания, то есть пытается одновременно приспособляться к природе и приспособлять ее к себе. Инновационный тип так же стремится к равновесию, идеальному обществу, где приспособленная природа не будет создавать противоречий и угроз для социума. Главный способ, для этого народы цивилизации находят в творчестве, которое можно расценивать как фактор общественной эволюции.

Идеалы - не только отражение материальных особенностей бытия конкретных обществ или эпох, они являются активным компонентом их духовной жизни. В отличие от мировоззренческих ориентиров и ценностей идеалы легче переносятся и усваиваются при взаимодействии культур, прежде всего, через искусство. Так сегодня мы наблюдаем процесс распространения европейского и американского идеалов в мире через

¹⁵⁶ Вандерхилл Э. ”Мистики 20 столетия”. Энциклопедия. М.1997.с.480.

массовую культуру, в том числе и в традиционные общества. Этот процесс неизбежно вызовет противоречия, связанные либо с отторжением чуждых критериев совершенства, либо с переменной собственной системы ценностей. Идеал, таким образом, оказывается наиболее активным компонентом в структуре духовных основ общества, и играет далеко не последнюю роль.

Подведем итоги. Субстанциональными основами духовной жизни цивилизации являются мировоззренческие ориентиры, ценности и идеалы. Первые два компонента имманентно связаны с типом цивилизации и достаточно устойчивы, в то время как третий более гибкий и подвижный, может культивироваться извне, но неизбежно должен сопрягаться с внутренними культурными традициями.

Духовные основания двух типов цивилизации имеют свои достоинства и недостатки, они принципиально отличны, но одинаково тяготеют к сохранению жизни и ее одухотворению. Автоматический перенос мировоззрения и ценностей из традиционной цивилизации в инновационную или наоборот невозможен, потому, что неподвижность и равновесие никогда не уживутся с прогрессом и противоречивостью. Но мир зависит сегодня именно от инновационной цивилизации, ибо ее путь развития духовной жизни динамичнее и подвижнее. Запад, знающий цену диалектическому отрицанию, может продемонстрировать возможность изменения своих приоритетов, а с ними и своей жизнедеятельности, используя при этом опыт традиционных культур.

Мировоззренческими ориентирами инновационного типа цивилизации были определены: 1) отношение к внешнему миру как к объекту, противостоящему человеку-субъекту; 2) отношение к человеку как к высшей цели прогресса и главной ценности истории; 3) стремление к независимости человека и ее осознанию; 4) стремление к самореализации и утверждению в мире.

Главными ценностями инновационной цивилизации были определены Свобода, Антропоцентризм и Гуманизм, Рациональность. Именно они отразили стремление цивилизации противостоять природе, с одной стороны, и утвердить самоценность человека - с другой. Эти ценности, в свою очередь, стали определяющими в выборе направления развития европейской цивилизации, оказали влияние не только на всю духовную сферу жизни общества, но и на социальные связи, экономические отношения и даже производительные силы (в эпоху НТР). Однако воплощение каждой из этих ценностей в действительность оказалось сопряженным со многими проблемами и противоречиями, следствием чего стало то, что европейская цивилизация имеет сегодня как самые великие достоинства, так и самые грандиозные недостатки. Поэтому современная ситуация оказывается стадией пересмотра как самих классических ценностей так и поиска новых, менее эгоистических и амбициозных со стороны человека, и учитывающих интересы всего окружающего мира.

Анализ идеалов различных типов обществ показал, что для народов природы характерен идеал ориентированный на настоящее, для традиционных цивилизаций - направленный в прошлое и для инновационных - устремленный в будущее, а потому - доминантный в новой реальности (ибо настоящее цивилизации находится в кризисном состоянии, прошлое невосвратимо после длинной цепи качественных преобразований мира). Другой важнейшей чертой идеала инновации является его историчность, изменчивость, склонность к развитию, что позволяет надеяться на нахождение наименее болезненного пути для преодоления современного многомерного кризиса.

Глава 4.

Основные тенденции в эволюции мировоззренческих ориентиров и ценностей инновационной цивилизации

Определение мировоззренческих ориентиров, ценностей и идеалов цивилизации, проведенное в предыдущих главах, выступает, в какой-то мере, логической стороной нашего исследования, которая необходимо должна быть дополнена анализом историческим. В противном случае социально-философский анализ проблемы был бы значительно сужен и, следовательно, обеднен в плане общих выводов и обобщений. Именно такому анализу и отведен данный раздел работы, где будет поставлена цель выявления ведущих тенденций в эволюции духовных оснований европейского общества и России, их характеристика и оценка.

Для определения тенденций в эволюции мировоззрения различных этапов становления цивилизации, необходимо обратиться к исследованию смысло-жизненных установок, преобладающих в каждом из ее этапов развития. Круг вопросов, отражающих, на наш взгляд, наиболее значимые общественные духовно - практические устремления, будет включать:

- отношение ко внешнему миру, природе;
- отношение к Богу;
- отношение к труду;
- отношение к новому и традиционному в социально-культурной жизни народов.

Ответы на эти вопросы позволят в целом сделать выводы о характере эволюции отношения общества к миру, себе и своим возможностям.

Кроме этого, будет проведен исторический анализ эволюции ценностей цивилизации (свободы, антропоцентризма и рациональности), определение их роли и места в каждом из конкретных этапов развития инновационного общества.

Историческими стадиями развития инновационного общества, характеризующегося высоким динамизмом развития, активным преобразовательным характером жизнедеятельности, с доминированием ценностей свободы, антропоцентризма и рациональности, выступают: Античная Греция и Рим; в меньшей степени - европейское средневековье; эпоха Возрождения; Новое время и XX век, историческому анализу духовных оснований которых и отведена эта глава.

1. Античная Греция.

Это общество впервые в истории человечества демонстрирует возникновение и проявление нового типа жизнедеятельности социума, утвердив в своей основе концептуально новые духовные принципы и установки. Именно здесь возникает философская рефлексия, формируется рациональность, ориентиры на ценность свободы и человека. Для подтверждения этого обратимся к анализу смысло-жизненных позиций античных греков.

1. Отношение к природе.

Традиционно в историко-философской литературе, греческое мировоззрение характеризуют как космоцентричное, ориентированное на связь с природой, гармонию, утраченную человечеством позже. Как писал исследователь нравов Т.Рибо “Достоинство греков - в их связи с природой”¹⁵⁷. Однако отношение к природе здесь вовсе не было однозначным и менялось на протяжении истории античного общества.

¹⁵⁷ Рибо Т. Эволюция общих идей. Пер. С франц. Киев - Харьков. 1898. с.377

Если говорить об архаичном периоде, то приведенное выше традиционное мнение можно принять полностью. Мифология, поэмы о происхождении мира свидетельствуют о понимании Природы как Матери людей и богов, первичном бытии, содержащем в себе все потенции мирового развития. Главным свойством природы считалась одушевленность, ее способность к жизни. Этот гилозоизм архаичной Греции имел своим следствием идею включенности человека в мир материально-природного бытия, установку на единство с ним. Поэтому основной мировоззренческой проблемой античности становится проблема Целого, Единого, и весь мир трактуется как различного рода эманации этого Начала (воды, огня, воздуха и т.д.) Идея гармонии и единства материального и духовного начал (вытекающая из гилозоизма) требовала положительного отношения человека к миру, частью которого он являлся. В теоретическом понимании природный мир или бытие воспринимались как нечто существующее (а небытие - как несуществующее), единое и постижимое мыслью (Парменид).

В период античной классики мы видим развитие культа природы, который утверждался, правда, уже не как самоценность, а как культ традиции, нарушение которой было чревато бедствиями и опасностями. Известно, когда царь Ксеркс перебросил в военных целях мост через Геллеспонт, греки определили это как вызов всемогуществу богов и объяснили этим поражение персов (подробно об этом пишет Эсхил в “Персах”¹⁵⁸).

Однако реальные поступки и деятельность греков свидетельствуют о “теоретичности” этих настроений и о том, что идея приспособления природы своим потребностям была им хорошо знакома. “Осушение заболоченных земель и орошение засушливых, устройство каналов и дамб были в тот период распространенной практикой”, аргументирует исследователь античности Л.Винничук¹⁵⁹. Даже мифы этого периода свидетельствуют о героях, которые изменяли направления рек (Геракл для очистки конюшен Авгия изменил направление реки Пеней в Элиде), а раскопки и источники говорят о проведении многочисленных мелиоративных работ в Беотии и Афинах. Это показывает, что в жизненно-практическом и обыденном слоях мировоззрения античное общество утверждалось в активном, действенном, преобразовательном отношении к природной среде.

В теоретическом философском мировоззрении отношение к природе выступало в формулировке отношения к бытию. Демокрит, Платон и Аристотель по-своему переосмыслили идеи Парменида, но в целом основной смысл был сохранен. Демокрит добавил, что пустота - небытие и оно существует, но не может быть познано; Платон утверждал, что бытие не едино, а множественно, а небытие существует, но лишь в своей причастности к бытию. В результате сохранилась, как справедливо заметил П.П.Гайденко, идея того что ” бытие есть нечто благое”¹⁶⁰, положительное. Позитивное отношение к внешнему миру, таким образом, было дополнено в

¹⁵⁸ См. Эсхил. Трагедии. М.1978.

¹⁵⁹ Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. Пер. с польск. М. 1988 с.12..

классический период ориентиром на возможность и необходимость вмешательства человека в окружающую природную среду, которое начало активно реализовываться.

Это проходило параллельно процессу возникновения антропоцентризма (Протагор, Сократ), становлению ценности Человека в мире объектов. Поэтому героями этого периода утверждаются те Личности, которые смогли бросить вызов Традиционным устоям, Богам, Природе, господствующим нравам (Одиссей, Геракл, Сизиф, Прометей, Антигона).

В философии цельность единого продолжала традиционно рассматриваться как положительность (что во многом объясняется созерцательностью греческой философии, ее не причастностью к активной деятельности), но уже была поставлена под сомнение идеей противостояния духовного и материального начал мира, их разноприродностью, направленностью, а следовательно, и ценностью, что определило в дальнейшем мировоззренческие установки европейской цивилизации.

2. Отношение к Богам.

Религиозное сознание греков растворялось в мифологических представлениях, что было одной из главных его особенностей. Описание происхождения, характеров, поступков богов привлекали к себе больше внимания, чем теория религии, которая была весьма простой, предметной, эмоциональной, лишенной абстрактных догматов.

Особенностью здесь выступает и само отношение к богам, которые оцениваются не как самостоятельная теургическая сила, а как порождение сил Природы". В античности не боги создали мир, а мир создал Богов"¹⁶¹(Лосев А.Ф.), точнее земля, которая порождает небо Уран, потом вступает с ним в брак, от которого происходят все боги и люди. Принципиальное отличие между богами и людьми состоит в бессмертии первых и обладании влиянием на судьбы вторых. Но Олимпийская религия не исключала союз богов и людей, о чем свидетельствуют их антропоморфные черты и внутреннее сходство с достоинствами и недостатками смертных.

Древние иррациональные хтонический, мистериальный, солярный культы к классическому периоду - началу становления инновационного типа общества - заменялись новыми Олимпийскими богами. Древняя богиня Мать получила новые функции и "раскололась" на женские божества (Геру, Деметру, Афину, Афродиту, Гестию, Артемиду и т.д.) Наиболее близкими к людям был культ умирающего и воскресающего бога Диониса, гораздо более "народного" чем аристократический культ Аполлона. Боги незнающие страдания постепенно теряли свою самоценность и значение и эпохе эллинизма были вытеснены мистериальными восточными культурами.

¹⁶⁰ Гайденок П.П. Понимание бытия в античной и средневековой философии. / Античность как тип культуры. М.1988. с.293.

¹⁶¹ Лосев А.Ф. / Античность как тип культуры. М.1988. с. 21.

Идея близости людей и богов, их возможных контактов, браков, идея богочеловека (Героя) формируют возможность активного отношения человека к миру. Даже в народных религиях люди чувствовали себя активными существами в мире, когда они участвовали в мистериях и “содействовали” этим изменению времен года, созреванию урожая и т.д.

Боги не были такими уж недостижимыми, о чем косвенно свидетельствуют теории философов идеалистов (Сократ, Платон), в которых мир подлинного бытия не как не связан с миром богов Олимпа или им подобных.

Еще одной особенностью религиозного мировоззрения греков было довольное отношение к себе, отсутствие идеи греха или вины, что обуславливало оптимизм и одновременно трагизм их понимания своего бытия: послушание богов было результатом выбора свободной личности (Одиссей).

В целом, особенности религии античной Греции позволяют сделать вывод о тесном соотношении божественной и человеческой идеи, что усиливало установки на антропоцентризм и активность в преобразовании внешнего мира.

3. Отношение к новому и традиционному в социокультурных ценностях.

Античный классический полис был замкнутым государством и неизбежно должен был стремиться к консерватизму и традиционности. Это было свойственно всему Востоку, периферией которого был в то время европейский мир. И действительно традиционные устои, культ предков, рода, древности имели в античных полисах первостепенное значение, и служили цели сохранения достигнутого материального, социального и политического уровня развития. Известно, что для этого осуществлялся даже демографический контроль, когда судьбу новорожденного решал отец (Афины) или совет старейшин (Спарта), и даже “факт детоубийства в Древней Греции мы вынуждены признать как достоверный и вполне доказанный”¹⁶². Цель этого состояла в нежелании дробления государственной полисной собственности, что разорило бы граждан и государство. Но, несмотря на внешнее стремление к традиционности, греческое общество начинало испытывать натиск зарождающегося здесь духа инновации.

Под инновациями здесь понимаются нововведения в широком смысле, те перемены, открытия, изобретения, которые кардинальным образом влияли на жизнь общества. Новое возникало здесь повсюду: в кораблестроении и мореплавании, в сельском хозяйстве и ремесле, в политике и философии. Фукидид писал, что афиняне “любят новизну и отличаются быстротою в замыслах и в осуществлении раз принятых решений”¹⁶³. Смелость мысли, быстрота ума, активность являлись главными качествами любимых народных героев. Многочисленные изобретения греков свидетельствуют о реальности намерений стремления к новизне. Так Л.С.Васильев отмечает, что

¹⁶² Винничук Л. Указ.соч. с. 155.

¹⁶³ Цит по Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. С-Пб. 1995.с.17

“ античные греки не были жестко скованы нормативной традицией, обладали высокой степенью свободы мысли, творчества, поиска и потому были склонны к экспериментам, порой радикальным нововведениям, к переменам во всех сферах своего существования”¹⁶⁴.

В философском мировоззрении идея нового рождалась в ранней диалектике, где движение и развитие стали пониматься как естественные и необходимые признаки природы и общества.

Так через первоначальную склонность к традиции античная Греция приходила к формированию ценности и идеала новизны, ориентира составляющего сущность современного инновационного мира.

4. Отношение к труду.

Труд рассматривается в контексте нашего исследования как активность субъекта по воплощению своих мировоззренческих установок в жизнь, а отношение к труду - как критерий, позволяющий оценить практический уровень в мировоззренческом комплексе.

В Гомеровскую эпоху отношение к физическому труду было вполне позитивным: герои - Одиссей, Парис, трудились сами, а “праздный человек, - по словам Гесиода, - был одинаково противен и богам и людям.. В труде нет ничего постыдного, - добавлял он, - постыдна только ленность”¹⁶⁵. Но в классический период с разделением физического и умственного труда нравы и оценки изменились. По свидетельству Ксенофонта “ручной труд справедливо не пользуется почетом, так как он подрывает телесные силы тех, кто им занимается”, а Аристотель отмечал, что “ремесленные занятия не оставляют времени думать о государстве, они не позволяют уму свободно развиваться и возвышаться”¹⁶⁶. Определенное преимущество над другими видами физического труда имело земледелие, о чем свидетельствуют Ксенофонт Афинский и Сократ (в изложении Платона), но по сравнению с умственным и он стоял гораздо ниже. Такой отрыв мысли от практики и реального дела и обусловил, с одной стороны, невиданный взлет теории, а с другой, подготовил кризис экономики Древней Греции.

Физический труд оценивался как сфера необходимости, а умственное творчество - как проявление свободы, отсюда - и ценность теоретизирования и созерцания и недооценка материального бытия. Интересно, что даже понятие “труд”, “дело” обозначалось как “negotium”, производное от “otium” - “досуг”, “покой”, и выражало отрицание последнего.¹⁶⁷

Таким образом, труд первоначально не был ценностью инновационного мировоззрения и общества, и этот факт интересен для нашего исследования эволюции изменения ценностных ориентиров.

5. Отношение к обществу, государству, человеку.

В Древней Греции общественный организм - полис определяется как высшая ценность в системе мировоззренческих приоритетов, как

¹⁶⁴ Васильев Л.С. Генеральные очертания исторического процесса. / Философия и общество. 1997. № 2 с. 104.

¹⁶⁵ Цит. по П. Гиро. Частная и общественная жизнь греков. Пер. с франц. С-Пб 1995. с.157.

¹⁶⁶ Там же с.158.

¹⁶⁷ См. Гуревич. А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.1990. с.36-37.

доминирующих по значимости оснований социальной и духовной жизни. Благополучие каждого зависит от благополучия полиса, а потому существование вне него для граждан - невозможно. Полис выступал здесь формой гражданской общины, в основе которой (в отличие от общин Востока и России) лежала античная форма собственности - одновременно государственной (совместной) и частной. Как справедливо отмечает В.И. Самченко: “Здесь мы впервые видим сознательное осуществление индивидуальной свободы при величайшей гражданственности”¹⁶⁸.

В силу немногочисленности населения государство не было отчужденно от живых людей, а воспринималось как живой организм, частью которого являлся гражданин. “Государство не существовало “вне” и “над” гражданами, они сами в соей совокупности и были государством” - отмечал Ю.Д.Колпинский¹⁶⁹. Сохранение такого положения было возможно только при условии автаркии, ограничения прав неграждан, отчуждение от прочего мира. Это было осуществимо лишь в небольших городах, но не в эллинских монархиях, с возникновением которых традиционные ценности политической свободы и гражданского коллективизма остались идеалом прошлого.

Оценку греческому антропоцентризму можно дать лишь с учетом анализа отношения к обществу и полису. Выделение человека из мира природы и физических объектов, начавшееся, как уже отмечалось, в классический период, происходило без вычленения его из социума (полиса), и в этом состояла главная особенность мировоззрения этого периода развития цивилизации. Гуманизм и антропоцентризм означали невозможность подчинения человека внешней, чуждой ему необходимости и признавал следование необходимости “своей”, внутренней.

Что касается ценности свободы, то она уже на этом первом этапе развития цивилизации нового типа становится осознанной и самостоятельной. Стремление к свободе реализуется здесь как отчуждение от материального труда и быта (которыми граждане не были заняты), как борьба против тиранов и диктатур, как незнание цензуры свободное творчество и мышление. Современные исследователи, в том числе Л.С. Васильев, Л.Винничук и др. Приходят к выводу о том, что численность граждан во многих греческих полисах составляла если не большинство, то значительную часть населения. Что касается рабов, то их было около 25%¹⁷⁰, а метеков (свободных чужеземцев неграждан) - около 15% , притом, что последние находили такое положение зачастую лучшим, чем то, что они могли иметь на собственной родине.

Высокая значимость и широкое воплощение Свободы позволяют определить историю античной Греции как эпоху преобладания этой ценности в системе мировоззренческих общественных приоритетов.

¹⁶⁸ Самченко В.И. Связь и свобода: эволюция связи в природе и обществе. Красноярск. 1995. с.55.

¹⁶⁹ Колпинский Ю.Д. Великое значение античной Эллады для современности. М. 1988. с.11.

¹⁷⁰ См. Винничук Л. Указ. Соч. с.9.

Ценность рационального знания также начинает закладываться в этот определяющий для Европы период. В разделе “Рациональность” уже было определено содержание этого явления. Особенностью исторического процесса здесь является параллельное сосуществование различных способов и форм постижения мира: рационального, чувственного, мистического, эстетического, нравственного. Поэтому правомерно говорить лишь о зарождении тенденции рациональной оценки бытия, а не о ее преобладании.

Таким образом, античная Греция выступает обществом, в котором впервые складываются качественно новые мировоззренческие ориентиры и ценности:

1. Мировосприятие в целом характеризуется позитивной оценкой реального бытия и самого человека.

2. Постепенно идея целостного бытия раскалывается на дифференцированное бытие (атомы, идеи), с одной стороны, и на идеальный и материальный уровни, с другой.

3. Божественное сближается с человеческим, а человеческое поднимается к божественному. Формируется ценность антропоцентризма и гуманизма.

4. Через консерватизм архаики прокладывает себе дорогу стремление к созданию нового. Движение и развитие провозглашаются сущностью бытия, а покой - распадом и угасанием.

5. Общественный организм выступает главным воплощением блага и рассматривается не как внешнее давление государства над личностью, а как свободный выбор последней (при условии малочисленности населения).

6. Физический труд и практика не являются ценностями, в противоположность умственному созиданию и творчеству, - что обусловило впоследствии внутренний кризис Древней Греции, в которой материальное и духовное развитие не находило соприкосновения.

2. Античный Рим

Среди историков нет единства в определении места древнеримской цивилизации в историческом процессе. Одни утверждают, что Рим не имел самостоятельного значения как цивилизация и представлял собой лишь кризис античности, другие - полагают, что Рим - особая цивилизация, с собственной системой ценностей, сложившихся в римской гражданской общине.

На наш взгляд, история Древнего Рима еще одна фаза на пути становления инновационной цивилизации, которая даже больше чем античность похожа на современное европейское общество, а потому требует к себе должного отношения.

Принципиальных отличий в отношениях к Природе и к богам, присущих римскому мировосприятию по сравнению с греческим, вероятно нет. По Лукрецию Природа выступает единственным богом, а антропоморфные боги у Варрона - лишь эмблемы сил Природы, при том, что их многочисленность

ведет к появлению у каждого из них соперников и “в этом отношении нет большой различия между богами и людьми”¹⁷¹. Скептическое отношение к богам наиболее отчетливо выступает в трактате Цицерона “О природе богов”, где вывод звучит так: “если никто не знает истинного о природе богов, то следует бояться, что их вовсе нет”¹⁷². Но наличие разума и души у человека все же убеждают автора в наличии богов, так как низшее (неодушевленное) не может породить высшее.

Представление о мире как о Едином здесь еще более развиты, чем в Греции. Основная формула стоицизма, имевшего в Древнем Риме сильные позиции, утверждает: “В мире нет ничего, что не было бы частью единого”, универсума, установку, которую А.Н. Чанышев назвал “формулой тоталитаризма, если под ним понимать абсолютизацию целого за счет его частей, отрицание у частей всякого суверенитета”¹⁷³.

Лукреций стремился построить мировоззрение, исходя уже не столько из самой природы, сколько из ее законов. Мир несовершенен, полагал он, природа существует сама по себе, человек же часть мира, а не его хозяин и центр, он подчинен суровым законам и не может их превзойти¹⁷⁴. Но главная ценность в мире - разум, которым обладают люди и который может преодолеть болезнь, заботы, страх перед смертью. Так, отрицая величие человека в целом, здесь утверждается идея величия его Разума - вера в силу и мощь рациональности. Рациональная этика “здорового смысла” дополняет здесь рациональность философскую, распространяя ее в сферы обыденного уровня мировоззрения.

Что касается отношения римлян к труду, то здесь он был в большем почете, даже у имущих слоев общества, так как способствовал физическому развитию гражданина и укреплению его духа. Особенно это касается земледелия и воинского дела. Так Катон писал, что “из земледельцев выходят самые верные люди и самые стойкие солдаты. И доход этот самый чистый, самый верный и вовсе не вызывает зависти и люди, которые на этом деле заняты, злого не умышляют нисколько”, а для человека богатого, необходимым он называет организацию хозяйства и умелое руководство им¹⁷⁵. Труд, таким образом, помимо обогащения, служил и формированию нравственных добродетелей, имел воспитательное значение.

Постепенно с развитием рабовладения физический труд для свободных граждан ассоциировался, прежде всего, с *организацией* земледелия, что подробно описывают авторы многих источников.

Рим отличает от Греции несколько иное отношение к обществу, государству и человеку. Так же как и в Греции ценность государства - абсолютна, но личность по сравнению с ней выглядит гораздо незначительней. Дж.Дрэпер утверждает, что “Рим никогда не смотрел на человека как на индивидуума, а только как на вещь, он добивался

¹⁷¹ См. Дж.В. Дрэпер История умственного развития Европы. Пер.с англ. Киев. 1895. с.201.

¹⁷² Цицерон. Философские трактаты. М.1985. с.94.

¹⁷³ Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. Ч.2. М1991. С. 230.

¹⁷⁴ См. Лукреций О природе вещей. М.1983. с.150-158.

¹⁷⁵ См. Хрестоматия по истории Древнего Рима под ред. В.И. Кузищина. М.1987. с.58.

политического влияния, не обращая внимания на человеческие страдания”¹⁷⁶. Долг гражданина состоял здесь в беззаветном служении государству всеми силами, не жалея жизни. Патриотическая идея приобрела даже религиозный оттенок, который состоял в представлении о богоизбранности римского народа и самой судьбой предназначенных ему победах.

Политическая свобода выступала не просто духовным устремлением гражданского общества, но была его логикой, рациональной системой, оформленной в римском юридическом праве.

Позволим себе согласиться с мнением Г.С.Кнабе, который так определил “краеугольные камни” Рима (и его мировоззрения): “libertas - самостоятельность личности и ее свобода отстаивать свои интересы в рамках закона; iustitia - совокупность правовых установлений, ограждающих достоинство человека в соответствии с его общественным положением; fides - верность долгу, составляющая моральную гарантию исполнению законов; pietas - благоговейный долг перед богами, родиной, согражданами, требующий всегда отдавать предпочтение их интересам, а не своим”¹⁷⁷.

Основную группу ценностей составляли, таким образом, политическая свобода, республика, труд, стратегия и право. Богатство в Римской республике не входило в комплекс общественно значимых ориентиров, и стало таковым лишь в период империи и ее кризиса.

Однако история Рима сложилась трагично, что было связано не только с внешним, но и с внутренним развитием. В I в. Расширение территорий достигло предела и было остановлено, прекратилось совершенствование всех сторон жизни, Рим закрылся от мира пограничным валом, под защитой которого город занимался эксплуатацией и потреблением, сам уже ничего не производя. Экономика поддерживалась за счет грабежей и войн, технических новшеств со времен эллинизма не появлялось, нововведения предотвращались. Стремление к автаркии вызвало небывалый внутренний кризис, который был неизбежен в сочетании с уже начавшимися динамическими тенденциями развития. Так рождалось осознание невозможности замкнутого образа жизни общества для нового цивилизационного типа.

Одновременно с внутренним кризисом происходит еще одно решающее событие - встреча Запада с Востоком, факт, повлиявший на судьбы обеих сторон (но особенно на Запад, т.к. он был в кризисе).

3. Эллинизм

Эпоха эллинизма требует особого внимания, так как это было первое реальное столкновение Востока с “только что родившимся” Западом. Процесс этот, как известно, не закончился образованием однородного общества, что подтвердило их принципиальную разнородность. Периферия

¹⁷⁶ Дж.В. Дрэпер Указ. Соч. с.209.

¹⁷⁷ Кнабе Г.С. Древний Рим - история и повседневность. М1986. с.20-21.

так и осталась Востоком, но Запад открыл для себя новую форму мировосприятия - христианство. В этом вопросе можно полностью согласиться с утверждением Л.С.Васильева, о том, что “христианство по происхождению религия восточная, не имеющая никакого отношения к Европе, особенно античной”¹⁷⁸.

Традиционное общество, устойчивое и уравновешенное, столкнулось с динамической структурой, находящейся в стадии внутреннего кризиса, связанном со внешним стремлением к автаркии и традиционности и внутренней тенденцией к быстрому изменению и росту. Результатом этого явилось распространение Востока на Запад, и образование стадии цивилизации, которая была по своей сути не инновационной, а традиционной, где в мировоззрении доминировал принцип веры, в политике - сакрализация власти, подавление гражданской и творческой свободы. В мировоззрении произошли решительные перемены: Разум (Логос) перерос в Божественный разум, рационализм - в мистицизм, астрономия - в астрологию и т.д. Философствование все больше подчинялось мистификациям и превращалось в религиозные споры. Это был переход в новую фазу цивилизации, где оказались изменены даже основные устремления и идеалы: ориентир на независимость от внешних сил природы и необходимости (нужды, Ананке) здесь превращается в идею полной зависимости, но не от материального мира, а от Духовного Абсолюта; стремление к свободе и утверждению человека здесь начинает подвергаться отрицанию; даже рациональность перестает играть свою познавательную роль и вытесняется иррациональностью раннего христианства.

Эпоха эллинизма для Греции, по значимости была сравнима с процессом варваризации Рима, наступлением эпохи *gentes*.

4. Эпоха *gentes*.

Становление нового типа цивилизации было подвергнуто серьезным испытаниям, связанным с действием внешнего фактора, сыгравшего в истории Европы далеко не однозначную роль. Этот фактор - великое переселение народов, вызвавший трансформацию Римской империи в конгломерат варварских королевств. История событий хорошо известна, но существуют серьезные пробелы в исследовании мировоззренческой атмосферы той эпохи (исключения составляют работы Ронина В.Н., Гуревича А.Я.).

История варварских королевств или *gentes*, как их называли латинские авторы 5-7вв., свидетельствует, на наш взгляд, о том, что мировоззрение новых жителей Западной Европы в целом было созвучным (как не парадоксально) мировоззрению античной, особенно римской эпохе цивилизации. Основываясь на выводах В.Н.Ронина о мировоззренческих представлениях *gentes* о мире и о себе¹⁷⁹, проведем сравнение их взглядов с мировоззрением общества эпохи Римской империи

¹⁷⁸ Васильев Л.С. Указ. произв. с.24.

Gentes.	Римляне.
1. Считали, что происходят не просто от древних предков, но от какого-либо царственного” народа;	1. Идея богоизбранности Рима и его судьбы;
2. Основные черты самосознания: первенство, непобедимость, свободолюбие, непримиримость к чужой власти;	2. Миф о непобедимости Рима, стоический дух воинов (“со щитом или на щите”);
3. Стремление ко внешней независимости от чужой помощи или милости римских императоров	3. Самодостаточность, независимость, политическая свобода.

Дух свободы, независимости, таким образом, был здесь явлением не противоречащим духу античной цивилизации, а наследующим его, несмотря на многочисленные “откаты” в политической, экономической и культурной сферах. Мировоззрение gentes не было мировоззрением восточного типа, ориентированное на внутреннее освобождение, это был ориентир на свободу внешнюю, связанную с реальным успехом и победой. Немецкий исследователь 19 в. Г.Ф.Кольб так писал о древних германцах: “они были дикими, но свободными народами... все дела решались на народных собраниях, каждый свободный человек имел право голоса, а свободны были те, кто принадлежал к победителям.”¹⁸⁰ Салическая правда, основной документ того времени подтверждает, что все франки были одинаково свободны и равноправны¹⁸¹. Качественными отличиями от мировоззренческих ориентиров античного мира здесь выступали:

1. Отрицание ценности индивидуальной личности, замена ее коллективным, родовым приоритетом;
2. Ориентир на внешнюю материальную жизнь, богатство, успех.
3. Незрелость абстрактного мышления, отсутствие философствования и замена его парадигмами, догматами, мифами, мистическими легендами.

Трансформация цивилизации, таким образом, оказалась связана не только с христианизацией мировоззрения, но и с привнесением особенного “варварского” типа мировосприятия в западноевропейскую- европейскую культуру.

Но главный удар по античным ценностям нанесло все же христианство, радикально изменив саму форму мировоззрения, утвердив догмат веры как абсолют, отбросив философскую рефлексию и рациональность, поменяв ориентиры многих смысло-жизненных проблем.

¹⁷⁹ См. Ронин В.Н. Франки, вестготы, лангобарды в 5-7вв.: политические аспекты самосознания. / Одиссей. 1989. с.63-64.

¹⁸⁰ Кольб Г.Ф. История человеческой культуры. Ч.2. пер с нем. Киев. 1898.с.10.

¹⁸¹ См. Хрестоматия по истории средних веков. в 3-х т. под ред. С.Д.Сказкина. т.1. М.1961.

5. Средневековье.

Европейское средневековье - фаза отрицания инновационного и установление традиционного типа цивилизации через христианское мировоззрение и утверждение новой системы ценностей.

Но диалектика исторического процесса не редко обнаруживает парадоксы: так средневековье, с одной стороны, ступень отказа от инновационного типа, а с другой, оно является периодом, в который сформировались многие из культурных и мировоззренческих ценностей последующих уже инновационных эпох.

Становление христианского мира и мировоззрения происходит в 9-13 вв. Процессы многочисленных преобразований начинаются здесь, как и ранее, в результате демографического роста : “строительный бум не был первичным явлением, - отмечает Ле Гофф, - он произошел в ответ на определенные нужды, среди которой главной была необходимость разместить более многочисленное население”¹⁸². Демографический рост в свою очередь стал результатом окончания постоянных войн, оседания на землю, организации вассальных хозяйств. Демографический подъем оказался важнейшим фактором расширения землепользования, освоения пустошей, того, что в целом принято называть “Великой распашкой”, которая “способствовала превращению естественного ландшафта в антропогенный”¹⁸³. По мнению социальных психологов у людей вместе с тем появились несвойственные им раньше состояния: “уравновешенности, безопасности, приспособленности к целостности”¹⁸⁴(Адлер А.).

Демографический подъем (увеличение населения почти вдвое с 10 по 14вв.) и Великая распашка стали материальными причинами мировоззренческих перемен Западной Европы, в то время как духовные были полностью связаны с утверждением христианства.

1. Отношение к Природе, миру в целом

Специалисты по средневековой культуре отмечают, что мировоззрение этой эпохи отличалось цельностью, уверенностью в единстве мироздания, но цельностью не отличающейся гармоничностью, а напротив,- противоречивой, раздвоенной¹⁸⁵. Мировоззрение обыденное здесь резко отличалось от теоретического, ибо народные представления исходили от реальной зависимости человека от природы, а укрытые стенами монастырей теологи могли себе позволить пренебречь ее ценностью и величиим.

Для большинства аграрного населения природа совпадала по смыслу с окружающими селения лесами, которые, с одной стороны, выглядели как

¹⁸² Ж. Ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. Пер. С франц. М.1992.с.58.

¹⁸³ Кульпин Э.С. Путь России. Кн.1. М.1995. с.23.

¹⁸⁴ Адлер А. Индивидуальная психология./ История зарубежной психологии 30-60-ее гг.20в. Тексты. 1986. с.134.

¹⁸⁵ См. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М. 1972. с.12-13.

важный источник дохода, а с другой - были сосредоточием опасности, а потому победа над ними считалась проявлением прогресса.

Христианское мировоззрение определяет природу как Землю изгнания, где человек лишь вечный странник. Во многом это объясняет отношение к ней как ко временному приюту, миру непостоянному и малоценному. Земля - место страдания и испытания, но она соединена с миром трансцендентным через Логос - Иисуса Христа. В нем небо и земля соединились, примирились единое и множественность

Мир рассматривался как творение Бога, что, казалось бы, должно было гарантировать ему положительную оценку. Но первичным утверждалось бытие духовное, а потому ценность природы была лишь в соединении в ней естественного и божественного и состояла в человеке.

Так в европейском мировоззрении утверждалась оценка природы как средства, фона, места приложения способностей человека, материальным воплощением которой и была Великая распашка. В 13-14вв. начался первый в Европе кризис среды - произошло истощение, обезлесение земель, иссякли многие рудники, шли поиски замены экстенсивного хозяйства интенсивным.

Отношение к Природе было тесно связано с отношением к Богу, утверждением креационизма и теоцентризма.

2. Отношение к Богу.

Восприятие Бога в обыденном и теоретическом мировоззрении было различным: как Творца мира и его физического отца, и с другой стороны, Бога как идеи Троицы.

В народе идея троицы была мало понятна и, как писал Ле Гофф, религиозность колебалась “между почитаемом чисто монотеистическим видением Бога и дуалистическим образом Бога-отца и Бога-сына”¹⁸⁶.

Главным качеством Бога считалась активность, творчество, царственность (Бог Пантократор - один из основных сюжетов до 14в.) Но Бог -монарх был слишком далек от понимания среди большинства людей, и потому все большую роль начинает играть фигура Христа, культ которого ложится в основу нового христианского гуманизма и персонализма.

Развиваясь постепенно от Бога пастыря, учителя, главы секты Христос все больше становится Христом-страдальцем, понятным и близким обыденному мировоззрению большинства.

Идея страдания становится центральной и в теоретическо-теологическом мирозерцании. Здесь начинают чувствовать, что страдание проистекает из одиночества человека в мире - от Природы он отказался добровольно, а до Бога ему еще очень далеко. Из этого ощущения и рождаются главные черты духа средневековья: неуверенность, беспокойство. Готовность к боли, испытаниям, лишениям. Эти ощущения являются реалиями и для человека традиционной цивилизации, и столкнувшись с ними он ищет освобождения внутри себя (от желаний, страстей и т.д.) через духовное совершенство. Западный человек неуверенный в себе продолжает

¹⁸⁶ Ж.Ле Гофф. Указ.соч. с.145

мечтать о победе над стихией, которая заложена в возможности активного отношения к миру.

С другой стороны, в идее страдания прослеживается и некий оптимизм - возможность с его помощью искупления грехов и приближения к Богу, хотя главная роль все же отводилась искуплению Христову. "Человеческая слабость оказывалась поводом для проявления Божественной силы"¹⁸⁷ и в человеческих страданиях усматривалось преддверие безграничного счастья. Таким образом, в отличие от Востока страдание здесь не плата за грехи прошлых жизней, а необходимое условие будущего счастья, признак надежды.

Главной чертой отношения человека и мира к Богу была их онтологическая отчужденность, искупление объявлялось возможным лишь в ином мире, а, следовательно, поведение человека на земле должно было быть подчинено воздержанию от дел мирских, из чего возникала резко отрицательная оценка настоящего состояния человека и мира, особенно в сопоставлении с непостижимым совершенством Бога. Об это свидетельствует следующая фраза из "Исповеди" Августина: "Ты врач, я больной; ты жалостлив, я жалок; разве жизнь на земле это не искушение? Вся надежда моя только на великое, великое милосердие Твое."¹⁸⁸ Так в отношении к богу можно увидеть и оценку человека, состоящую в том, что последний ничтожен и даже более чем другие твари, ибо только он совершил грех как осознанный поступок.

Наличие души у человека могло бы стать условием позитивной оценки человеческого бытия, но история грехопадения разделяет жизнь небесную и человеческую на неопределенный срок. Особенностью здесь выступает то, что послушание Бога стало не следствием осознания собственной свободы воли (как у героев Греции), а результатом человеческой глупости и любопытства. Душа западного человека, как тонко подмечает К.Г. Юнг, не содержит в себе ни величайшей ценности - Христа, ни величайшей антиценности - греха в полном воплощении, а потому - остается "пуста, в ней нет самого низкого и самого высокого", а христианская культура, как следствие, полна "пустого блеска"¹⁸⁹.

В целом в мировоззрении этой эпохи выделяются следующие установки и парадигмы: 1. Теоцентризм бытия; 2. Собственное бытие греховно, требует искупления; 3. Земной мир - временное пристанище, не требующее к себе отношения как к ценности; 4. Испытание страданием необходимый путь к счастью.

Возвеличение Бога идет параллельно с принижением ценности личности. Но этот стереотип традиционного мировоззрения однако нарушается здесь установкой на возможную активность человека, что особенно заметно проявляется в отношении к труду.

¹⁸⁷ Тарнас Р. История Западного мышления. Пер. с англ. М.1995. с.108.

¹⁸⁸ Августин Аврелий. Исповедь. / Одиссей. 1989. с.166.

¹⁸⁹ Юнг К.Г. Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии./ Теория и символы алхимии. Великое Делание. А.Пуассон и др. Киев. 1995. С.225, 228.

3. Отношение к труду.

Теоретически христианство провозгласило: “Если кто не хочешь трудиться, тот и не ешь”(2 Послание Павла к Фесс.) так как раннее учение было религией неимущих. Труд в средневековом понимании не был презренным занятием, но были дела и более достойные, например, война. Эта деструктивная ценность укореняется в европейском мировоззрении с периода поздней Римской империи и *gentes*, и определяется как позитивная, так как способствует обогащению, и даже в больших размерах чем сельскохозяйственный труд, и имеет своим важным дополнением славу, как черту личного идеала.

Труд был необходимым и с точки зрения нравственного развития, его целью понималось не обогащение, а - укрощение плоти. Кроме того, Бог как главный образец поведения неизменно изображался творцом, и был известен своей деятельностью.

Фома Аквинский так определил цели трудовой деятельности человека: “прежде всего и главным образом, он должен дать пропитание; во-вторых, должен изгонять праздность, источник многих зол; в-третьих, должен обуздывать похоть, умерщвляя плоть, в-четвертых, позволяет творить милостыни”¹⁹⁰. Средневековье испытывало противодействие ко всякому накоплению и стяжанию, способному породить экономический прогресс. Деньги, у тех у кого они были, тратились, а не использовались для хозяйства; это была система, обреченная на стагнацию и кризис либо требующая перемен в ценностях, но они произойдут только в 14в.

4. Отношение к новому.

Отношение к нововведениям в средневековой Европе позволило некоторым исследователям даже сделать выводы о том, что мы имеем дело с “традиционным обществом”¹⁹¹. С этим можно согласиться, учитывая то, что использовать это определение следует условно, в противопоставление той динамике, которая появится в Европе после 15в.

А.Я. Гуревич отмечает, что предельная приверженность традиции находила свое выражение в “установке на старину, во враждебности или недоверии к любому новшеству, неслыханному, и, следовательно, не получившему одобрения, в консерватизме всей общественной жизни, начиная от способов ведения хозяйства и форм поселения и кончая навыками мысли, господством стереотипов в художественном творчестве”¹⁹². Доказательства истины основывались на ссылки того, что высказывания были заимствованы из прошлого. Новшества считались грехом, и это касалось как технического так и интеллектуального прогресса.

¹⁹⁰ Ж.Ле Гофф. Указ.соч. с.209.

¹⁹¹ См. Васильев Л.С. Генеральные очертания исторического процесса. / Философия и общество. 1998. № 1. с.56.

¹⁹² Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.1990. с.63.

Эпоха схоластики стала временем перемен в этой области мировоззрения. Опора на древние немногочисленные записи как на доказательства была подорвана появлением печатных книг, и что особенно важно, их десакрализацией. Культура становилась более интеллектуальной, а, следовательно, - рационалистичной.

Схоластика стала новым методом обоснования теорий с помощью формальной логики. Для ведения диспутов была необходима собственная авторская позиция, что способствовало формированию осознания личностью интеллектуальной ответственности.

Новое теперь перестало выглядеть пугающе. У авторов, будь то музыканты или теологи, новизну отмечали как достоинство. Биограф Фомы Гильом писал восхищаясь: “Брат Фома в своих беседах ставил новые проблемы, открывал новые методы, использовал новые системы доказательств”¹⁹³.

Главным примером перемен в интеллектуальном мировоззрении явилось развитие культа учености с нач.12 в., впоследствии давшего импульс появлению университетов. В теоретическом мироосмыслении был важным и поворот от Платона к Аристотелю, так как последний был мастером суммирования научных знаний, их кодификации, а его вера в могущество человеческого разума в точности отвечала тем тенденциям, которые начали набирать здесь силу. В изменении отношения к вере решающую роль сыграли Абельяр и Ансельм Кентерберийский. Введенный Абельяром принцип “Да и нет”, заставил средневековых мыслителей задуматься о вероятности множественности истины, Ансельм, в свою очередь, предложил подвергать каждую из них рациональному анализу, а Р.Бэкон использовал для этого наблюдение и эксперимент. Фома впервые предлагает использовать для познания мира различные виды опыта одновременно, возводя поиск истины в ранг ценности.

Мировоззрение средневековья, таким образом, отвергло важнейшие ценности инновационной цивилизации - свободу, антропоцентризм и рациональность, заменив их идеалами покорности, страдания, теоцентризма и веры. Однако создать “неподвижное” общество в Европе не удалось. Позднее средневековье, опираясь на греческое мировоззрение, пришло от ориентира на традицию к ценности нового и подготовило этим следующую эпоху. По словам Н.Бердяева “средневековье все духовные силы человека держало в повиновении духовному центру... на заре времен произошла децентрализация, были отпущены на свободу все духовные силы человека”¹⁹⁴. Принудительное спасение, предлагаемое в эту эпоху, противоречило установке на свободу, имманентно присущей духу западной цивилизации.

¹⁹³ Цит. по Ж.Ле Гофф. Указ.соч. с.234.

¹⁹⁴ Бердяев Н. Смысл истории. М.1990. с.101.

6. Возрождение

Выделение эпохи Возрождения в особую стадию развития цивилизации возможно при анализе культуры, либо, как в нашем случае, при исследовании мировоззрения общества. Несмотря на ее непродолжительность, качественные сдвиги, произошедшие в этот период, весьма значительны: формируется особый тип мировосприятия, происходят перемены в отношениях с природой, утверждаются ценности, которые затем лягут в основу современного инновационного мира.

1. Отношение к Природе и к Богу и Человеку.

Особой чертой здесь выступает тенденция к слиянию в одно целое картины Природы и понимания Бога, которые ранее рассматривались обособленно. Суть того нового, что было внесено Возрождением в историю мирозерцания, заключалась прежде всего в обосновании концепции природы как всеобъемлющего, гармонического целого, элементы которого, включая человека, связаны друг с другом в единой цепи взаимодействия. Одновременно происходит формирование отношения к природе как к “нейтральной” почве, которая “не одушевляется особым для нее духом и не существует ни для чего другого, как для того, чтобы служить человеку”¹⁹⁵ (М.А.Барг).

В этот период рождается идея пантеизма, означающая вездесущность Бога, которая предполагает повышение ценности Природы до ценности Создателя. Следствием этого стала идеализация природы и гармонии человека с ней, о чем свидетельствуют многочисленные шедевры литературы и прикладного искусства. Гуманисты говорят о природе как о “божественной”, “создательнице всего сущего” (Манетти), “родительнице” и “кормилице” (Петрарка) и т.д.

Что касается человека, то он понимается стоящим в центре мира, природы, и повышение ее ценности реально оказывается обоснованием антропоцентризма и гуманизма. Для Пико, Манетти, Бруни, Альберти, Ринуччини человек - полновластный хозяин мира, соавтор Бога в его творении, продолжатель его дела на Земле, что по мнению Н.В. Ревякиной “способствует величайшему оправданию человека, обоснованию его безграничных возможностей”¹⁹⁶.

Так, через пантеизм происходит сближение идеи Природы и идеи Бога, которое завершается “сближением” Бога и Человека (то есть возникновения образов Титанов Возрождения). Интересно, что в отличие от идеи богочеловечества, преобладающей в русской религиозной философии, здесь мы видим идеализацию не человека будущего, а человека - настоящего, творчески активный образец Бога.

Ценность человека, титана, творца становится самоценностью, что позволяет определить Возрождение как эпоху антропоцентризма (гуманизма).

¹⁹⁵ Барг М.А. Эпохи и идеи. М. 1987. с.225.

¹⁹⁶ Ревякина Н.В. Проблемы человека в итальянском гуманизме втор. пол. 14-перв. пол. 15вв. М.1977. с.51.

2. Отношение к новому.

Особенность эпохи Возрождения здесь состояла в том, что новым выступило первоначально - хорошо забытое старое - античность. Возрождение Платона, Аристотеля, Лукреция и др., без схоластической цензуры было здесь вершиной новизны. Но само стремление к преодолению догм, радость от процесса узнавания утвердили ценность и важность Нового вообще. Деятели Возрождения были, как известно, новаторами во многих стилях и жанрах, и, следовательно, античность выступила лишь способом, с помощью которого новая эпоха решала собственные задачи. Обретение нового знания и истины наделялись здесь религиозным смыслом: обладание ими было признаком райского бытия, близости к Богу.

Эпоха Ренессанса, как отмечает М.А. Барг, в значительной степени совпадает с эпохой Реконессанса, то есть узнавания, и связана с такими открытиями как магнитная игла, порох, компас и, конечно, книгопечатания, радикально облегчившего и ускорившего процесс распространения и получения информации.

Интерес к новизне получил здесь и свою особенность: узнавание нового было достойно восхваления при условии, что оно может быть полезно и выгодно для жизни человека и общества (что убедительно доказывает диалог Я.Садолето “Похвала философии”¹⁹⁷). Таким образом новое сразу же должно было быть ориентировано на практические задачи, и именно в этом случае оно выступает ценностью общества. Проявлением нового становится и реальность Свободы: вольные города получили демократическое самоуправление, творчество больше не зависело от догматов христианской схоластики.

3. Отношение к труду.

Эпоха Возрождения впервые в европейском мышлении начинает утверждать не только необходимость, но и ценность, почетность труда. Причины такой перемены, вероятно, связаны с появлением вольных городов, формированием купечества, предпринимательства, так называемых “деловых людей”, которые провозглашают “благотворительность накопительства”, а активность человека по его созданию провозглашают общественно полезной.

Уже для раннего гуманизма (Салютати, Браччолини) была характерна высокая оценка тех видов деятельности, которые связаны с общественным, политическим и, конечно, интеллектуальным трудом, а начиная с сер.15в. экономическая жизнь: ремесло, сельское хозяйство, торговля, мореплавание - также начинают наполняться все большей ценностью. С бурным расцветом городов связано и новое отношение к богатству, которое получает теперь моральное и социальное оправдание, бедность же лишается ореола святости и идеала.

¹⁹⁷ См. Сб. Культура и общество Италии накануне Нового времени.. М. 1993. с.181.

Таким образом, мировоззрению эпохи Возрождения становятся свойственны все признаки инновационного типа, которые имеют здесь и свою специфику: 1. Впервые ценностью становится Природа и гармония с ней; 2. Утверждается антропоцентризм, Свобода нравов и творчества; 3. Формируется ценность нового как практически важного; 4. Впервые складывается тенденция к формированию ценности физического труда.

7. Новое время (“Дух капитализма”)

Мировоззрение Нового времени (XVII-XIX вв.) максимально приближается к классическому “идеальному типу” мирооценки инновационной цивилизации. Главной характерной чертой здесь становится процесс рационализации всех сфер мировосприятия и мироосмысления. Рациональность становится главным средством познания преобразования мира. Именно эта ценность теперь превалирует и в отношении к Природе, и к Богу, к труду и к своему ближнему.

1. Картина мира и отношение к нему.

Завершением эпохи Возрождения стал уникальный в истории процесс Научной революции, связанной с открытиями Коперника, Галилея, Ньютона, идеями Декарта, Бэкона, Канта, Гегеля, оказавший влияние на всю последующую историю человечества. Главная мировоззренческая перемена была обусловлена секуляризацией картины мира, следствием которой стали скептицизм в познании, механицизм в мироосмыслении и, с другой стороны, отчуждение Человека от Вселенной, лишенной Бога -Отца.

Разум как средство приближения к Богу, перестал быть ценностью, и стал ценностью как “разум для себя самого”. Новая научная картина мира лишила Космос, Природу божественного смысла, следствием чего явилось понимание мира как мертвого объекта, не требующего к себе морального отношения.

Уникальность жизни в неодушевленном Космосе стало основанием сохранения ценности Человека на фоне упадка ценности Природы как целого, и даже теории естественного происхождения разума не уменьшили авторитета его субъекта. Христианское ощущение первородности греха, падения и всеобщей человеческой вины, уступало место оптимистическим утверждениям безграничных возможностей человека и уверенности в победе Разума и Науки над невежеством и злом.

2. Состояние веры. Отношение к Богу.

Появление новых мировоззренческих ориентиров было связано здесь с рядом факторов: 1) Личность, пробужденная эпохой Возрождения, стала требовать нового - личного общения с Богом, следствием чего стал протестантизм; 2) Появление нового аскетизма и идеи связи Бога с трудовой

деятельностью человека; 3) Рационализация христианских догматов, их кризис с развитием науки.

Новое время стало началом перехода слепой веры в веру рациональную, отражением чего был процесс Реформации. Несмотря на многообразность проявления, единство этого процесса состояло в утверждении духа вольномыслия, самостоятельности мышления, протеста против давления авторитетов.

Результатом Реформации с одной стороны, стало утверждение новых религиозных ценностей: личной совести, христианской свободы, возможность своего понимания Бога и писания, и, с другой, установление новых жестких форм зависимости верующего от протестантских правил и обетов (особую жестокость проявляли кальвинисты и лютеране). По сути, ценность Церкви была заменена ценностью личности Бога-Сына.

Несмотря на цели, результаты Реформации оказались антирелигиозными: борьба с ортодоксами вызвала развитие критического, научного, доказательного мировоззрения, что косвенно содействовало усилению Научной революции.

Другим важным для нашего исследования следствием Реформации явилось наделение религиозным смыслом человеческого существования, земных дел, забот и трудов. Особая заслуга в этом принадлежит Кальвину, который подготовил осознание возможности спасения и осуществления Царства Божьего через выполнения своего мирского призвания, через Труд.

3. Отношение к Труд.

Сторонники материализма в истории полагают, что первоначальное накопление капитала привело к обоснованию труда в протестантизме. Идеалисты, напротив, отмечают то, что “религия, господствующее мировоззрение кладет свою определяющую печать на “экономического” человека. В душе его устанавливается внутренняя связь между религией и хозяйственной деятельностью”¹⁹⁸ (С.Булгаков). На наш взгляд, перемена отношения к труду, утверждение его в качестве ценности имеет объективные причины, а кальвинизм оказался их реальным воплощением. Утверждение Человека, начатое в период Возрождения, было не полным без обеспечения его физическими возможностями господства, которые могли дать технический и научный прогресс и труд.

Анализируя “дух капитализма”, М.Вебер делает справедливый вывод о том, что “труд становится самоцелью и призванием”¹⁹⁹. Теперь труд воспринимается как цель, поставленная Богом, и, следовательно, человек существует для исполнения своего дела, а не дело существует для человека. Превращаясь в работника на ниве господней, человек приближает себя к спасению.

Утверждение возможности спасения через труд, коренным образом меняет его мировоззренческую оценку: впервые в истории возникает такое

¹⁹⁸ Булгаков С. Философия хозяйства. М. 1990. с.39-40.

¹⁹⁹ Вебер М. Избр. Произв. М. 1990. с.82.

понятие как “трудолюбие” (“industria”), и спасение из коллективного становится индивидуальным. Результатом нового отношения к труду стала, и в этом можно полностью согласиться с Вебером, рационализация хозяйства. Другим, не менее важным, на наш взгляд, следствием является появление ценности Богатства и Денег, являющихся неизменным мерилем Труда и, следовательно, показателем его качества.

Начиная уже с XV-XVI вв. деньги, по словам другого исследователя капитализма В.Зомбарта, занимают положение “повелителя и земного божества”, постепенно их ценность вытесняет ценность того, кто ее для себя утверждает: “живого человека с его счастьем и горем, с его потребностями и требованиями... заменили две абстракции: нажива и дело”²⁰⁰. Человек перестает быть мерой всех вещей, а главным критерием добродетели становится процветание (т.е. умение получать доход).

Следствиями этого явилась рационализация, прагматизация мировоззрения, подчинение Человека новому внешнему, на этот раз материальному, а не мистическому фактору - Деньгам, Богатству. Идея цивилизации как осуществления свободы от внешней зависимости опять оказалась искаженной, так как то что предлагалось историей как Средство для осуществления могущества человека было возведено в ранг Цели, ценности и даже самоценности.

8. XX век : новые черты мировоззрения.

Мировоззрение инновационной цивилизации в XX веке получило ряд специфических черт, которые позволили выделить современный период развития в отдельную эпоху или стадию в ее истории. Две из этих особенностей, имеют, на наш взгляд, наибольшую значимость, они фундаментальны по содержанию и грандиозны по воплощению:

1. Во-первых, это предельное осуществление не какой-либо одной из основных ценностей инновационной цивилизации (свободы, антропоцентризма или рациональности), как это было в истории раньше, а впервые, - появление их вместе и с новой силой.

2. Во-вторых, и это уже связано не с внутренним, а с внешним фактором развития, XX век стал эпохой интеграции различных типов общества, с различными формами и ценностями мировоззрения. Следствием этого стали мировоззренческие сдвиги внутри самого инновационного типа, под влиянием, оказанным на него восточным мировосприятием, борьба между ними и взаимообогащение.

Обратимся к анализу каждой из этих особенностей мировоззрения 20 века.

1. XX век, с точки зрения европейского рационализма, стал эпохой осуществления цивилизованным человеком идеи свободы, независимости от

²⁰⁰ Зомбарт В. Буржуа: этюды по истории духовного развития современного экономического человека. Пер с нем. М. 1924. с.24.

мира Природы - теперь и физически, технически, научно, реально (человек может познать мир, изменить его, уничтожить его). Инновационный мир достиг одной свободы, породив множество новых несвобод, которые он готов преодолевать далее. Среда же, в свою очередь, постоянно демонстрирует человеку относительность его достижений и далека от абсолютного покорения. Однако был впервые изменен главный жизненный ориентир цивилизации - в развитых странах прогресс перестал зависеть от демографического роста. “Первые страны”, как и когда-то Греция не желают обеднения через дробления собственности и деления благ. Экстенсивный способ противостояния природе исчерпан с начала Научной революции, пределы роста населения достигнуты.

Другой чертой мировоззрения второй половины XX века явилось новое восприятие самой природы, с возникновением и развитием глобального экологического кризиса. Природа вновь стала восприниматься как опасность, а потому потребовала к себе больше внимания, но не потому что она вдруг стала ценностью, а потому что она могла повредить самооценности Человека и его бытия. Таким образом, мотивом деятельности остался антропоцентрическим, а его характер стал экологическим.

Новая сильная зависимость от давления “очеловеченной” природы на общество вызывает и новое стремление к свободе от среды. Свобода, таким образом, становится самооценностью, существующей независимо от результатов борьбы общества и природы, и каждый раз чего-либо достигнув, человек цивилизации будет стремиться к большему.

Свобода в общественном бытии так же реализована инновационным миром в более полной форме, чем в предыдущий период, ибо теперь в число граждан вошли женщины, дети, чужеземцы и “варвары”.

Ценность антропоцентризма осуществляется в XX веке с новой силой и выражается уже не только в утверждении активности субъекта, его индивидуальных творческих способностей. Здесь впервые реализуется цивилизационный антропоцентризм, утверждение приоритета не индивида, а цивилизации индивидов над безличностными формами бытия. В общественном бытии антропоцентризм достигает своего предела в индивидуализме и персонализме, утверждающих, что общество не имеет ни одной ценности, которую индивид мог бы принять как свою собственную. Общественное бытие начинает в силу этого восприниматься как абсурдное.

Реализация любви человека к самому себе, гуманизм, так же достигает в XX веке своего предела и становится всеобщим, продолжением чего будет либо нарциссизм - развитие самодостаточности, ведущее к смерти, либо принесение эгоизма в жертву и рождения на его основе нового объекта любви и ценности.

Третья ключевая ценность инновационного мира - рациональность проявляется в XX веке как торжество Научной революции. Знание уже становится силой, но подводит саму рациональность к ее пределам: “наука утрачивает метафизические и нравственные измерения, пафос искания

изначальной целостности бытия”²⁰¹. Теоретики самых рационализированных сторон мировоззрения - естествознания, физики, математики в пределе развития своих построений приходят к иррациональным, даже мистическим аргументам и выводам (К.Циолковский, А.Бергсон, А.Уайтхед, Т.деШарден, Г.Гербигер, Ч.Форт и др.) Рациональность уже не служит разрешению мировоззренческих проблем, она, став самоцелью, отвернула от себя человека, который в XX веке пережив “пограничную ситуацию”, уже не ищет логики, а хочет веры, “просветления”, чуда, сердечности. Новым становится и то, что в XX веке Рациональность уже не способствует реализации ценностей Свободы и Антропоцентризма, а напротив, приходит в противоречие с ними, стремясь подчинить их себе.

Реализация ценностей показала их пределы и противоречия, поставив проблему поиска новых мировоззренческих ориентиров.

2. Фундаментальное значение имеет и вторая особенность мировоззрения XX века, связанная с интеграцией мира и мышления.

Начиная с середины 19 века, когда началось неограниченное вмешательство иностранцев в Китае (с 1858 г.), усилилось Британское владычество в Индии (после восстания 1856-1859 гг.), навязывались неравноправные договоры Японии (1854-1858гг.), классическое инновационное мировоззрение непосредственно сталкивается и затем переплетается с элементами традиционного, качественно усложняясь и изменяясь. Главными следствиями “открытия” Востока явились следующие перемены в мировоззрении западного мира:

1. Появление наряду с рациональной философией мощного направления различных оттенков иррационализма.

2. Перенос центра философского исследования со внешнего на внутренний мир (экзистенциализм, философия жизни, психоанализ).

3. Усиление эмоционального, романтического, эстетизированного восприятия мира в ряде философских школ.

4. Оценка мира как пустоты, иллюзии, видимости, безличной субстанции (индийская философия).

5. Оценка мира как гармонии всех частей целого, энергий, стихий и веществ (даосизм).

6. Использование образного, знакового, смыслового методов постижения мира (появление феноменологии, герменевтики).

7. Переоценка ценности Личности и ее достоинства, их уменьшение вплоть до отрицания (под влиянием традиций Дзэн, учения Дона Хуана и др.)

Наряду с этими переменами продолжает интенсивное развитие рационализм (прагматизм, позитивизм, диалектический материализм) и наука, а потому восприятие мира обществом перестает быть единым. Все теории воспринимаются как относительные знания, не имеющие права претендовать на всеобщность и универсальность. Отсюда главной чертой современного “постмодернистического” мировоззрения становится

²⁰¹ Гуревич П.С. / Свободная мысль 1997. №11. с.36.

отсутствие единой парадигмы, и утверждение “множественности, локальности, темпоральности действительности, лишенной к тому же какого-либо основания”²⁰².

В оценке познания главный вывод состоит в признании множественности истины. В духовной атмосфере новые черты вызывают такие свойства как неясность, неустойчивость, несвязность отдельных элементов мировоззрения в единую цельную картину. Разлад в мировоззрении усиливает кризис ценностей и идеалов, что дает еще больше свободы игре творчества, движимого теперь по самым разным направлениям.

9. Россия: мировоззренческие ориентиры и ценности.

Целью этого раздела работы является поиск и определение ценностей цивилизации, присущих России, их исторический анализ, сравнение с ориентирами и ценностями классической инновационной цивилизации. Это позволит сделать заключение о том является ли Россия инновационным типом общества, определить присущую ей специфику мировоззренческих ценностей.

История России XI-XIII вв. имела меньше отличий от европейской чем “до” и “после” этого времени. “До” - в том, что здесь не было столь сильного влияния античности, а, следовательно, не было и Возрождения, “после” - в том, что с XIII по XV вв. Россия была поглощена борьбой с монголо-татарами, которая разрушила главные очаги русской культуры и уничтожила огромную часть населения. Энергия растущего государства была направлена на борьбу с внешним врагом и не могла способствовать внутреннему развитию. Эти два фактора и определили во многом особенности мировоззрения Древней и Средневековой Руси.

В XI-XIII вв. в российском как и в европейском сознании преобладало религиозное христианское мировосприятие, где главной была установка на спасение. Те способы, которые вели к спасению и выступали, по сути, идеалами поведения. Именно поиск идеала становится в русской философии основной проблемой, и этика начинает преобладать над онтологией, а аксиология, над гносеологией.

В самых ранних религиозно-философских произведениях происходит формирование ценности Духовной свободы и Гуманизма. В “Слове о законе и благодати” Илариона эра благодати, как идеал будущего развития общества выступает аналогом свободы духа, в противовес эре закона, как преобладания необходимости и рабства²⁰³. В “Поучении Владимира Мономаха” впервые выступает идея уникальности, неповторимости человеческой личности (“если весь мир собрать вместе, ни кто не окажется в один образ, но каждый со своим образом, по мудрости божьей”²⁰⁴), но при

²⁰² Тарнас Р. История западного мышления. пер с англ. М.1995. с.341.

²⁰³ См. Иларион. Слово... / Златоструй (Древняя Русь 10-13вв.) М.1990. с.109.

²⁰⁴ См. Там же с.166.

этом отвергается чувство гордости и возносится смирение, моральное и интеллектуальное совершенствование. Утверждение ценности духовного человека продолжается и получает обоснование у К.Туровского и К.Смолятича через идеи “смиреномудрия”, “стройного разума”, нравственной аскезы. В “Молении Даниила Заточника” человек уже ясно выступает центральной фигурой мироздания не только в своем отношении к Богу, но и сам по себе, как субъект, познающий и творящий, что свидетельствует о тенденции развития идеи антропоцентризма и гуманизма.

Период зависимости России от татаро-монгольского ига временно затормозил духовное развитие общества и добавил в него “восточный” элемент: существенно упала ценность жизни, жестокость стала нормой поведения.

Главное событие последующего этапа развития мировоззрения России связано со спором иосифлян и нестяжателей. Это был спор не только о ценности Свободы, но и о новой для России ценности Труда, что справедливо высоко оценил в своем исследовании Э.С. Кульпин²⁰⁵. Свобода духа, за которую выступал Нил Сорский была отвергнута официальной церковью как ересь, и эта ценность надолго ушла из ориентиров развития общества. С другой стороны вождь нестяжателей призывал людей, посвятивших себя Богу, “кормиться рукоделием”, а не собирать оброки и вымогать пожертвования. Сорский предлагал жить в аскезе и кормлении от собственных трудов или иначе говоря - спасение через Труд (то, что было принято в Европе после Реформации). Но в 1503г. нестяжатели потерпели поражение и ценность Труда так и не стала в России ориентиром развития. Параллельно с этим окончательно оформляется закрепощение крестьян (1497г. - Юрьев день), которые теперь единственно занимаются физическим трудом и обеспечивают тех, кто предался полностью ожиданию милости и спасения сверху.

В XVIII в. изолированное развитие России закончилось, она непосредственно соприкоснулась с западной цивилизацией, в которой в тот момент набирал силу “дух капитализма” и рациональности. В России этот период ознаменовался секуляризацией мировоззрения, которая, не была, однако, такой последовательной как на Западе. Крупнейшие представители этого времени- М.Ломоносов, А.Радищев, Г.Сковорода - сочетали в своих теориях материализм и деизм или пантеизм, рационализм и иррационализм или мистицизм.

XVII-XVIII вв. становятся в России периодом развития ценности Государства, Царя и Православной веры, в то время как в Европе уже складываются ценности Труда, Политической свободы, Личности и Денег. Почему же этого не происходит в России?

Ценность труда не сложилась в России в результате следующих условий: 1. Возможность экстенсивного приумножения достатка.

2. Сильной централизованной власти монарха, который не давал свободы предпринимательской деятельности даже своему окружению.

²⁰⁵ См. Кульпин Э.С. Путь России. М.1995. с.98.

3. Религиозное обоснование пассивного ожидания спасения.

4. Отсутствие личной свободы у большинства населения.

Ценность Политической свободы не сложилась в России по следующим причинам: 1. Постоянные внешнеполитические угрозы, которые создавали условия для поддержания сильной централизованной власти.

2. Коллективизм как основа мировоззрения требовал наличие одного Лидера.

3. Отсутствие противостояния государства и церкви, наличие единого аппарата власти, не дало опыта политической борьбы.

Ценность богатства и денег не сложилась в тот период в силу того, что у России не было колоний как источника этих средств, а покоренные территории не дали быстрого вливания новых капиталов.

Второе “открытие” Европы произошло в 1812 г., когда отсталая во всех отношениях Россия одержала победу над Францией - центром европейской цивилизации. Этот факт заставил интеллигенцию, с одной стороны, увидеть и высоко оценить достижения и устремления Европы, а, с другой, объяснить сущность “силы” России, определить ее уникальность и самобытность. И несмотря, на то что среди ищущих эти ответы были и западники и славянофилы, следует признать, что эволюция мировоззрения была связана в целом с контактами с Европой, так как внутреннее развитие было здесь малодинамичным.

Начиная с середины XIX в. можно выделить сразу две совокупности ценностей общества, среди которых металась русская интеллигенция: 1) Государство; Община; Православие; Гуманизм; Духовная свобода.

2) Личность; Прогресс; Разум, Просвещение; Политическая свобода.

Вторая половина XIX в.- начало XX в. стали периодом взаимовлияния этих ценностных ориентиров друг на друга, их борьбы, синтеза, результатом чего явилось возникновение двух типов философского мировоззрения: Всеединства и Русского марксизма (Диалектического материализма). С каждым из них связаны важнейшие вехи эволюции духовной жизни России, а потому они требуют особого анализа.

Философия Всеединства была представлена значительными именами - Вл. Соловьева, Е.Трубецкого, С.Булгакова, П.Флоренского и др., анализ произведений которых позволяет сделать вывод об обосновании ими системы ценностей, которые сочетают в себе европейские и российские, с преобладанием последних. По сути каждая из ценностей Запада была пропущена здесь сквозь “призму” всеединства и в таком виде утверждена как “русская идея”.

1. Ценность свободы была здесь воспринята как “только один из видов необходимости”²⁰⁶ (Вл.Соловьев). Ценным выступает не свободная индивидуальность, а свободное единство, как гармония частей единого организма, где целое - не насильственное подчинение, а условие их свободной деятельности, роста и развития.

²⁰⁶ Соловьев Вл. Соч. В 2-х т. Т. 2. С. 24.

2. Ценности гуманизма и антропоцентризма так же выступают здесь с новым звучанием. Из совокупности идей, составляющих концепции гуманизма и антропоцентризма в теорию всеединства включаются только идея творчества личности, развитие индивидуальных способностей, приоритет ценности человека над другими императивами. Установки на самоценность в мире, безграничную активность, идеализацию существующего состояния человека, - были здесь не только неприняты, но и подвергнуты разрушительной критике. В теории всеединства идеалом выступил образ Богочеловека, на пути к которому современный человек лишь одна из ступеней. Для совершенствования здесь признается необходимым соединение индивидуальностей в духовное единство (соборность).

3. Ценность Разума, рациональность была так же подвергнута критическому анализу, но не оказалась отброшенной полностью. Она находит развитие в контексте идеи цельного знания (И.Киреевский, Вл.Соловьев), где ценностью объявляется единство всех способов постижения истины: Веры, Опыта, Разума. Достигнутое знание оценивается здесь не как сила (Ф.Бэкон), а как возможность спасения, что определяет окончательную установку как созерцательную, а не преобразующую.

Таким образом? в теории всеединства переплелись в единое целое устремления, противоположные по своей сути: в идее соборности - ценность свободы и общины; в идее богочеловечества - ценность гуманизма и православия; в идее цельного знания - ценность разума и веры. Ценности инновационной цивилизации находят здесь собственное особое содержание и органично входят в мировоззренческий комплекс. При этом в России не приживаются ценности Политической свободы, Труда, Личности, Денег, Дела, Нового, а утверждаются Созерцательность, Цельность, Общинность (Соборность), Гуманизм, Богочеловечество.

Философы всеединства были созерцателями, и реальные события зависели от более активной части населения России, от тех кто утверждал новую, не русскую, а социалистическую идею.

2. Гегельянство и марксизм нашли в России многих приверженцев, которые дополнили западные идеалы и ценности собственными, самобытными, создав еще одно синтетическое мировоззрение. Ни одна идея не воспринималась Россией механически, все подвергалось трансформации: идея революции была соединена со славянофильской идеей мессианства, ценность Свободы и Равенства - с Общиной и круговой порукой и т.д.

Некоторые русские гегельянцы, сторонники буржуазной демократии (Б.Чичерин, К.Кавелин, Т.Грановский) отстаивали ценности Государства, Права, Личности, Собственности и даже “права труда” “как соединения с вещью части самой личности человека”²⁰⁷. Эти идеи по направленности соответствовали развивающемуся в России “духу капитализма”, но их социальная база была еще очень малочисленной.

²⁰⁷ Чичерин Философия права. М.1900. с.124.

С попыткой сочетания западничества и русской идеи выступили идеологи марксизма, которые объявили своей социальной базой народ (прежде всего пролетариат). Как и “всеединцы”, теоретики марксизма ориентировались на всемирность процесса эволюции человека, и так же надеялись на создание на земле Царства Справедливости (с воздаянием по труду и способностям). Но самое важное сходство состояло в признании идеи коллективизма, в противовес - европейскому индивидуализму, но уже не в виде соборного организма, а как единство большинства, дающее силу, возможность достижения свободы. Марксизм не был для России только внешним явлением, ему предшествовал длительный народнический и разночинский период поиска теории, которая могла бы поставить страну на путь инновации, избежав при этом социальных противоречий. Они предлагали ценности Свободы, Человека, Разума, Прогресса, но не нашли отклика у крестьянского большинства, и марксизм оказался здесь в самых подходящих условиях. В самой Европе уже были сильны ценности Денег, Собственности, Личной свободы, которые не способствовали развитию там марксистского мировоззрения. Россия же предстала необходимым “идеальным типом”.

Главные ценности революционной России: Равенство, Диктатура пролетариата, Государство, сам марксизм как абсолютное истинное учение отцов революции - были утверждены “сверху” как общеобязательные. Россия пошла по собственному пути, присоединяя к себе тех, кто был на близком к ней уровне развития.

Теоретики всеединства, не имея свободы творчества и существования, оказались изгоями, оценивая новую эпоху как “лже-идею духовной несвободы, или свободы безбожия, свободы от совести, от ответственности”²⁰⁸ (И.Ильин).

Дальнейшее развитие мировоззрения России было консервативным до настоящих перемен, суть которых связана с заимствованием нами классических инновационных ценностей и ориентиров, которые, как мы выяснили, к этому времени уже исчерпали себя.

Как можно установить, Россия в целом, развиваясь в направлении собственных ориентиров и ценностей, неизбежно сталкивалась с динамичной и более мощной классической инновационной цивилизацией, что способствовало трансформации собственных и заимствованных установок в противоречивый и специфический комплекс. Достоинством такого положения можно считать возможность критической оценки тех ценностей, которые обнаружили явные тенденции к созданию кризисов.

Подводя итоги этой главы, можно сделать следующие выводы:

1. Главной тенденцией духовного развития инновационной цивилизации является, на наш взгляд, движение от становления Ценности к утверждению ее в качестве Самоценности. В связи с этим правомерно выделение следующих эпох в духовной истории западной цивилизации:

1) Античность - эпоха самоценности Свободы;

²⁰⁸ Ильин И. О грядущей России. М.1993. с.19.

2) Средневековье - эпоха отрицания духа Инновации, утверждение Традиции.

3) Возрождение - эпоха самоценности Антропоцентризма и Гуманизма;

4) Новое время - эпоха самоценности Рациональности;

5) XX век - эпоха утверждения единства всех основных инновационных ценностей, их максимальное развитие и достижение.

2. Реализация Западом мировоззренческих ориентиров развития поставила задачу поиска и обоснования новых цивилизационных приоритетов, с учетом противоречий общества и природной среды.

3. Развитие мировоззренческих ценностей можно оценить как один из важнейших внутренних идеальных факторов развития общества, учет которого необходим при комплексном историко-философском исследовании динамики эволюционных процессов.

4. Необходимость выработки Россией собственного комплекса ценностей, с использованием отечественного наследия, опыта и достижений Запада, а так же новой экологической аксиологии.

Несмотря на то, что сегодня Россия переживает период мучительного поиска самоидентификации, самообретения и самодостаточности, автор выражает надежду, что, возрождаясь, она сможет обрести себя и свою духовную неповторимость.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В предлагаемом диссертационном исследовании были изучены духовные - мировоззренческие и ценностные - основания развития общества через применение цивилизационного подхода и с учетом контекста отношений “Природа - Общество”. В результате были сформулированы следующие основные выводы:

1. Цивилизация в контексте данного исследования, в его первой главе была определена как форма и направление развития общества, характеризующаяся качественной отчужденностью человека и общества от природной среды, приоритетом социального и “человеческого” императивов над экологическим, реализующая себя в истории посредством преобразовательных, творческих способностей индивида. Признаками цивилизации, по мнению автора, выступают следующие основные ориентиры: стремлением к постоянному повышению уровня материальной жизни; стремлением к независимости от внешних для человека (общества) факторов и, как следствие, вычленение себя из природной среды; стремлением к индивидуальному творческому развитию и самовыражению; стремлением к постоянному обновлению, движению вперед. Альтернативой такой формы жизнедеятельности общества выступают культуры так называемых “первобытных” народов, в нашем исследовании - “народы природы”, имеющие принципиально иные ориентиры организации жизни: стремление к гармонии отношений общества-природы; отсюда, стремление к

консервации изначально существующего порядка вещей, боязнь нового; рассмотрение материального достатка не как цели, а лишь как средства выживания; увеличение и поддержание “жизненной силы”; приоритет общинного, коллективного начала над личным, индивидуальным.

Главными факторами, определяющими цивилизационный путь развития были определены: устойчивость (изменчивость) природной среды, особенности адаптации к ней общества, специфика демографического процесса, которые, в свою очередь, определяют характер воспроизводства, социальную дифференциацию, приоритеты мировоззрения и в целом основных компонентов духовности.

Исходя из ценностного подхода к пониманию феномена цивилизации, были определены два основных цивилизационных типа: традиционный и инновационный. Традиционный тип цивилизации является переходным (не в историческом, а в логическом смысле), так как сочетает в себе ориентиры и ценности народов природы и народов классического инновационного типа, к ним относятся: ориентир на гармонию с Природой, утраченную в древности; стремление к консервации материальных и социальных отношений; боязнь качественных перемен, новизны, прогресса; невычленение личности из коллектива, этноса, общины; опора на традиции, опыт предков, существующие прецеденты; и вместе с тем: бурный демографический рост, стремление к неограниченному размножению; активное вмешательство в природные процессы (ирригационные системы, крупное строительство и т.д.); провозглашение ориентира на достижение духовной свободы от пут материального, внешнего мира (джайнизм, буддизм, дзэн, даосизм).

Инновационный тип, наиболее ярко воплощает в себе признаки цивилизации, и может быть назван ее классическим типом. Автор определяет его как общество с высокой динамикой развития, характеризующееся активностью, в том числе и в отношениях с природой, ориентирами на рост уровня материальной жизни, прогресс техники и производства; в социально-политической области - стремлением к защите личности и ее интереса, ориентиром на свободу; в духовной сфере - стремлением к творчеству, созданию принципиально нового.

2. Мировоззренческими ориентирами цивилизации было определено воплощение позиции субъекта, его отношение к действительности, целям, ценностям и идеалам.

В определении природы мировоззрения автор, используя метод многофакторности и дополнительности, пришел к выявлению триединой сущности этого духовно-практического феномена: 1) Материальный источник объясняет сущность мировоззренческих представлений через действие факторов среды и производства, связанных с фундаментальными переменами лика Земли в период антропогена, с одной стороны, и характером и способом производства, с другой, - оказавших определяющее влияние на особенности мироприятия и мирооценки будущей цивилизации. 2) Бессознательный фактор объясняет наличие в мировоззрении цивилизации приоритетов человеческого (социального) - над

природным, божественного - над земным. Он определяет ведущим влечением в общественном бессознательном цивилизации Общественный Эрос - бесконтрольное воплощение инстинкта к жизни, размножению, расширению ареала - как идею эгоизма человека в природе, которую инновационный тип усилил до нарциссизма. 3) Фактор Сознания объясняет наличие особого творческого мышления и инноваторского восприятия мира, присущих классическому типу цивилизации, формирующих установки на уникальность Человека и торжество его Разума.

Носителями мировоззренческих установок цивилизации была определена творческая часть общества, деятельность которой в наибольшей степени содействует развитию своего типа цивилизации: в традиционном обществе - это те, кто обеспечивает консервацию сфер бытия, в инновационном - те, кто способствуют прогрессу и инноваторству.

В качестве основных мировоззренческих ориентиров классической цивилизации были определены:

- 1) отношение к внешнему миру как к объекту, месту собственного бытия и средству, обеспечивающему это бытие;
- 2) отношение к человеку как к высшей цели прогресса и главной ценности истории;
- 3) стремление к независимости и ее осознанию;
- 4) стремление к самореализации и утверждению в мире.

3. Духовные ценности цивилизации были определены как главные ориентиры развития общества, кристаллизующие мировоззрение и определяющие характер эпохи или типа общества, отражая его дух.

Основными ценностями инновационной цивилизации были определены: Свобода, Антропоцентризм (Гуманизм), Рациональность. Ценность Свободы ориентирует движение развития к состоянию независимости общества от природы, и независимости субъекта от общества. Развитие по этому направлению, достигая своих результатов, неизбежно связано с появлением состояний новой несвободы и зависимости от новых довлеющих факторов, что выступает для инновационной цивилизации не признаком неуспеха, а - импульсом дальнейшего развития.

Следующие ценности цивилизации - Антропоцентризм и Гуманизм были наполнены содержанием и определены в контексте отношений "Природа - Общество". В результате были сделаны выводы о том, что Антропоцентризм как воплощение приоритета человеческого императива, является опасной иллюзией западного мировоззрения, ставшей причиной современного глобального кризиса отношений с природой, а Гуманизм, в свою очередь, определенный как состояние первичного эгоизма, любви человека цивилизации к себе, является необходимой, но преходящей степенью его дальнейшего духовного развития и совершенствования.

Рациональность, третья ключевая ценность инновационной цивилизации, была определена как идея, направляющая разум на самого себя, дающая высшую оценку его деятельности, творчеству, позволяющая

субъекту преобразовывать мир в соответствии со своими потребностями и идеалами. С развитием этой ценности связаны как высшие достижения техногенного мира так и причины его внутреннего кризиса.

В исследовании был проведен анализ личного и общественного идеалов, присущих различным типам общества, что позволило сделать вывод о том, что для народов природы характерен идеал, ориентированный на настоящее, для традиционных цивилизаций - направленный в прошлое и для инновационных - устремленный в будущее, а потому доминантный в новой реальности (ибо настоящее цивилизации находится в кризисном состоянии, прошлое невосвратимо после многочисленных качественных преобразований). Но трансформация идеала классической цивилизации должна быть обусловлена влиянием экологического императива, и включать в себя черты различных типов общественных идеалов.

4. Основной тенденцией духовного развития инновационной цивилизации было определено движение от становления Ценности к утверждению ее в качестве Самоценности. В связи с этим были выделены следующие эпохи в истории западной цивилизации:

- 1) Античность - эпоха самоценности Свободы;
- 2) Средневековье - эпоха отрицания духа Инновации, утверждение Традиции.
- 3) Возрождение - эпоха самоценности Антропоцентризма и Гуманизма;
- 4) Новое время - эпоха самоценности Рациональности;
- 5) XX век - эпоха утверждения единства всех основных инновационных ценностей, их максимальное развитие и достижение.

Реализация Западом мировоззренческих ориентиров развития поставила задачу поиска и обоснования новых цивилизационных приоритетов, с учетом противоречий общества и природной среды.

Развитие мировоззренческих ценностей было оценено как один из важнейших внутренних идеальных факторов развития общества, учет которого необходим при комплексном историко-философском исследовании динамики эволюционных процессов.

Был сделан вывод о необходимости выработки Россией собственного комплекса ценностей, с использованием отечественного наследия, опыта и достижений Запада, а так же новой экологической аксиологии. Учитывая сложный для России современный этап поиска самоидентификации и самоопределения, автором была выражена надежда на то, что возродясь, Россия сумеет вновь обрести свою духовную неповторимость.

В качестве перспектив дальнейшего развития исследования данной проблемы видится актуальным более пристальный анализ духовных оснований традиционной цивилизации и культур народов природы, с целью определения в них тех специфических признаков, которые способствовали бы формированию общепланетарного экологического мировоззрения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.

- Августин Аврелий. Исповедь./ Одиссей. 1989.
- Адлер А. Индивидуальная психология./ История зарубежной психологии 30-60-е гг. XX в. Тексты. М.1986.
- Античность как тип культуры(отв. Ред. А.Ф.Лосев). М.1988.
- Арон Р. Введение в философию истории./ Философия и общество. 1997. № 2.
- Арсеньев В.Р. Звери- Боги - Люди. М.1991.
- Барг М.А. Эпохи и идеи. М. 1987.
- Беневист Э. Общая лингвистика. М.1974.
- Бердяев Н. Смысл истории. М. 1990.
- Бродель Ф. Игры обмена. М. 1988, т.2.
- Булгаков С. Философия хозяйства. М.1990.
- В поисках человечности: Гуманистические ценности европейской цивилизации и проблемы современного мира. Ч. 1.(Баранов И.А, и др.). М. 1993.
- Вандерхилл Э. Мистики XX столетия. Энциклопедия. М. 1997.
- Васильев Л.С. Генеральные очертания исторического процесса. / Философия и общество 1997. № 1.
- Вебер М. Избранные произведения. М. 1990.
- Вернан Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли. М. 1988.
- Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. пер. с польск. М. 1988.
- Вольтер Ф. Философия истории. Спб. 1868.
- Гайденко П.П., Давыдов Ю.И. История и рациональность: социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М. 1991.
- Гегель Г.В.Ф. Сочинения. том 9.
- Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М. 1977.
- Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. Пер. с франц. С-Пб. 1995.
- Гиренок Ф.И. Ускользящее бытие. М. 1994.
- Гоббс Т. Сочинения в 2-х томах. М. 1991.
- Гофф Ле.Ж. Цивилизация средневекового Запада. Пер с франц. М. 1992.
- Гринин Л. Философия и социология истории: некоторые закономерности истории человечества. Волгоград. 1995.
- Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века. Тверь. 1997.
- Гудожник Т.С. Цивилизации: развитие и современность./ Вопросы философии 1988. № 3.
- Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли. М. 1993.

- Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М. 1972.
- Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М. 1990.
- Дидро Д. Избранные произведения. М.- Л. 1951.
- Древняя Русь 10-13вв. М. 1990.
- Дрэпер Дж. В. История умственного развития Европы. пер. с англ. Киев - Харьков 1898.
- Духовные искания древнего человека. М. 1984.
- Жювиньи Р. Де. О упадке нравов со времен греков и римлян до наших дней. Пер с франц. С-Пб. 1812.
- Залевская З.П. Духовно-культурные ценности: сущность, особенности, функционирование. Киев. 1990.
- Зеньковский Д. История русской философии. Л. 1991.Т.1.
- Зомбардт В. Буржуа: этюды истории духовного развития современного экономического человека. Пер с нем. М. 1924.
- Иванов Вяч. Родное и вселенское. М. 1994.
- Ильин И. О грядущей России. М. 1993.
- Илюшечкин В.П. Цивилизация: ступени развития и региональные пути./ Азия и Африка сегодня. 1986. № 10.
- Иорданский Б.В. Хаос и гармония. М. 1982.
- Исторические типы рациональности. В 2-х томах. М. 1996.
- Карадже Т.В. Диалектика взаимоотношений цивилизации и культуры. М. 1994. (диссертация).
- Кареев Н.И. Беседы о выработке миросозерцания. С-Пб. 1904.
- Кнабе Г.С. Древний Рим - история и повседневность. М. 1986.
- Ковальченко И. Многомерность исторического развития./ Свободная мысль. 1995. № 10.
- Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. М. 1988.
- Колпинский Ю.Д. Великое наследие античной Эллады для современности. М. 1988.
- Клягин Н.В. Становление цивилизации. М. 1994. (диссертация).
- Крапивенский С.Э. Социальная философия. Волгоград. 1996.
- Кребер Т. Иши в двух мирах.
- Кульпин Э.С. Путь России. Кн.1. М. 1995.
- Культура и общество Италии накануне нового времени. М. 1993.
- Леви-Брюль Л. Сверх-естественное в первобытном мышлении. М. 1994.
- Леви-Стросс К. Культурная антропология. М. 1985.
- Линдبلاد Я. Человек - ты, я и первоизданный. М. 1991.
- Лукреций. О природе вещей. М. 1983.
- Менджеричский Г.А. Основные субъекты и формы межкультурного взаимодействия. Ростов-на Дону. 1995.
- Мечников Л. Цивилизация и великие исторические реки. М. 1995.
- Мид М. Культура и мир детства. М. 1988.

- Мирзеханов В.С. Концепция “аутентичности” и ее место в африканской философии./ Новая и новейшая история: консерватизм и реформизм. Саратов. 1993.
- Моисеев Н.Н. Цивилизация на переломе. Пути России. М. 1996.
- Монтескье Ш. Избранные произведения. М. 1955.
- Морохоева З.П. Личность в культурах Востока и Запада. Новосибирск.
- Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей. М. 1991.
- Мчедлов М.П. Становление нового типа цивилизации. М. 1980.
- Мчедлова М.М. Вопросы цивилизации во французском общественном сознании. М. 1996.
- Никишенков А.А. Из истории английской этнографии. М. 1986.
- Ницше Ф. Полное собрание соч. Т. 9. М. 1910.
- Новгородцев П. Политические идеалы древнего и нового мира. М. 1919.
- О человеческом в человеке. Под ред. И.Т. Фролова. М. 1991.
- Первобытный человек, его материальная культура и природная среда в плейстоцене и голоцене. М. 1974.
- Пестерев В.Н. Цивилизация и ее исторические типы. М. 1987.
- Печчи А. Человеческие качества. М. 1980.
- Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М. 1986.
- Природа и древний человек. М. 1981.
- Разин А.В. Ценностная ориентация и благо человека./ Вестник МГУ. 1996. №1.
- Рачков П.А. Правда - справедливость./ Вестник МГУ. 1996. №1.
- Ревуненкова Н.В. Ренессансное свободомыслие и идеология Реформации. М. 1993.
- Ревякина Н.В. Проблема человека в итальянском гуманизме второй половины 14-первой половины 15 веков. М. 1977.
- Рибо Т. Эволюция общих идей. Пер. с фр. 1989.
- Риккерт Г. Философия истории. С-Пб. 1908.
- Розенбергс Р.Л. Динамика ценностей и интересов в модернизирующемся обществе. М. 1995.
- Розов И.С. Структура цивилизации и тенденции мирового развития. Новосибирск. 1992.
- Ронин В.Н. Франки, вестготы, лангобарды в 5-8вв./ Одиссей. 1989.
- Роуз Ф. Аборигены Австралии. Традиционное общество. М. 1989.
- Самородов В.Н. Проблемы генезиса первичных цивилизаций С-Пб. 1996.
- Самченко В.И. Связь и свобода: эволюция связи в природе и обществе. Красноярск. 1995.
- Смирнов П.И. Ценностные основания общества. С-Пб. 1994.
- Смирнов Ю.П. Эволюция и особенности ценностно-нормативных ориентаций западно-европейской и российской ментальности. М. 1995.
- Современные теории цивилизаций. М. 1995.
- Соловьев Вл. Сочинения в 2-х томах. 1989.
- Степин В.С. Философия на рубеже веков./ Вестник РАН М. 1997.

- Степин В.С., Кузнецова Л.Ф., Научная картина мира в культуре техногенного общества. М. 1994.
- Столлович Л.Н. Красота. Добро. Истина. М. 1994.
- Судзуки Д. Основы Дзэн-буддизма. Бишкек. 1993.
- Суркова Л.В. Технократизм: социо-культурный феномен. М. 1992.
- Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М. 1989.
- Таранов П.С. 120 философов: жизнь, судьба, учение. Симферополь. 1996.
- Тарнас Р. История западного мышления. М. 1995.
- Тернбулл К. Человек в Африке. М. 1981.
- Успенский П.Д. Новая модель вселенной. Изд. Чернышева. 1993.
- Февр Л. Бои за историю. М. 1991.
- Философия истории. Антология. М. 1995.
- Франкфорт Г. И. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М. 1984.
- Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М. 1992.
- Фромм Э. Душа человека. М. 1992.
- Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М. 1991.
- Хайдеггер М. Время и бытие. М. 1993.
- Холден Дж.Б.С. Факторы эволюции. М. 1935.
- Цивилизация. Сб-к. Вып. 1. М. 1992.
Вып. 2. М. 1993.
Вып. 3. М. 1995.
- Цицерон. Философские трактаты. М. 1985.
- Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М. 1991.
- Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М. 1994.
- Чичерин Б.Н. Философия права. М. 1990.
- Швейцар А. Благоговение перед жизнью. М. 1992.
- Шелер М. Избранные произведения. М. 1994.
- Шпенглер О. Закат Европы. М. 1993.
- Шпет Г. Философские этюды. М. 1994.
- Штайнер Р. Философия свободы. Калуга. 1994.
- Эрн В.Ф. Сочинения. М. 1991.
- Эстетика Ренессанса. М. 1981.
- Эсхил. Трагедии. М. 1978.
- Это - человек. Антология. М. 1995.
- Юнг К.Г. Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии. / Теория и символы алхимии. А. Пуассон и др. Киев. 1995.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории. М. 1991.

