Автор: словарь
26.12.2007 06:28 -

ВСЕМИРНАЯ ИСТОРИЯ - понятие и интеллектуальное допущение, могущее пониматься в социально-философском и социологическом контексте как: I) социально-философская гипотеза, фундированная соответствующими онтологиями мира - в случаях признания за философией права и/или обязанности конструировать последние; II) геополитический элемент социально-политической мифологии и фигура политизированной риторики, фундирующие претензии тех или иных держав на организацию в тот или иной исторический период однополюсного мира или "нового мирового порядка"; III) мета-теоретический исторический подход (инициирован школой "Анналов"; разрабатывается, в частности, И.Валлерстайном (см.) и Центром имени Ф.Броделя в Бингемтоне, США); IV) концепт - результат экстраполяции версии моноцентризма в понимании начала антропогенеза.

I) В статусе социально-философской гипотезы, сопряженной с определенными онтологиями, картинами мира и пониманиями мира, идея В.И. может интерпретироваться в разных плоскостях и, соответственно, по различным основаниям.

1) В рамках новоевропейского и современного рационализма гипотеза В.И. часто редуцируется до проблемы типов и направленности общественно-исторического развития человечества.

В качестве версий разрешения этой проблемы выступают: а) модели циклического развития планетарного социума, в границах которых интегральная динамика человечества обусловливается последовательным наложением определенных универсальных циклов - Дж.Вико, К.Леонтьев, Шпенглер (см.), Тойнби (см.), Л.Гумилев и др.; б) модели прогрессистски-поступательного типа, часто наиболее идеологизированные вследствие своей очевидной эсхатологичности - М.Ж.А.Кондорсе, И.Г.Гердер, Г.Гегель, Маркс (см.) и др.; в) модели волнообразной эволюции человеческого общества и цивилизации (Кондратьев - см. и др.) - фундированные синергетической моделью активной (возбудимой) среды, импульсы автоколебаний и автоволн которой генерируются каждой ее точкой.

2) В.И. как модель нередко выступает как производная тех или иных собственно философских онтологий мира. Так, применительно к проблематике В.И. можно вычленить: (А) модели объективного идеализма (Гердер, Гегель и др.); (Б) модели философских модернизаций, парафразов и преодолений - как обратных (Маркс, представители неомарксизма), так и прямых (А.Кожев) - соответствующих гегелевских схем; (В) модели "социологизма" (Конт - см. и др.); (Г) модель исторического конституирования субъектом самого себя через изменение "техник делания-себя" (Фуко - см.) и т.д.

(А) В парадигме мировоззренческих установок Просвещения мысль о В.И. была фундирована императивом потенциальной осуществимости объединения человечества. Такое состояние социума виделось достижимым посредством актуализации потенциально беспредельных возможностей Разума как в программах становления культуры, так и в сценариях преобразования общества. Философским пиком данного этапа этой традиции правомерно полагать кантовскую модель рационально обустроенного правового сообщества, сопряженную с его прогностической концепцией "вечного мира". (Ср. с собственной версией "вечного мира" у Гердера, фундированной не прогрессом норм права, а развитием гуманизма.) В "Философии права" Гегелем постулировалось существование объективного духа в облике разума, обретающего себя в человеческой родовой жизни, т.е. в качестве сверхиндивидуальной целостности, возвышающейся над отдельными людьми и проявляющейся через их различные связи и отношения.

Гегель стремился отобразить и описать те формы развития, в которых, по его мнению, в действительной человеческой жизни и истории реализует себя свобода этого духа.

Низшей из этих форм, по Гегелю, является абстрактное право, за ним следует совокупность моральных установлений, имеющая дело уже не с чисто внешними, а внутренними формами объективного духа и, наконец, нравственность, в которой сущность объективного духа находит свое завершение за счет совпадения его внешней и внутренней форм. Эта ступень, по мысли Гегеля, охватывает собой все те учреждения человеческой жизни, которые способствуют реализации родового всеобщего разума во внешней совместной жизни людей.

В сфере нравственности Гегель усматривает прохождение объективным духом новой своеобразной триады процесса "объективирования самого себя" - семьи, гражданского общества и государства. Идеалом последнего для него являлось античное государство греков, воплотившее в себе родовой разум человечества и все высшие интересы индивидуума. Истинное осуществление идеи государства реализуемо, по Гегелю, лишь в историческом развитии человечества - то есть во В.И., представляющей собой полное осуществление объективного духа.

Рассматривая В.И. как "прогресс духа в сознании свободы" ("Лекции по философии истории"), Гегель сформулировал в качестве основной задачи философии истории демонстрацию того, как в историческом процессе мировой дух последовательно развивается в различные формы "духов" отдельных народов.

Согласно схеме Гегеля, каждый преходящий период истории характеризуется руководящим положением какого-нибудь отдельного народа, который, познав на этой ступени общий дух в самом себе, передает впоследствии эту эстафету другому народу. Несмотря на известный европоцентризм, идея В.И. у Гегеля оказывалась сопряжена с идеями исторической закономерности, глубинной, необходимой связи различных этапов исторического процесса, каждый из которых является только одной из форм развития и проявления всеобщего духа; отдельные определения содержания последнего становились, по Гегелю, действительностью в историческом развитии, выраженной в своей целостности и единстве.

(Б) Маркс, изложив собственный подход к конструированию всеобщей теории общества (см. Исторический материализм), тем не менее оказался не в состоянии корректно экстраполировать постулаты материалистического понимания истории на многомерную эволюцию социума. Не сумев корректно преодолеть явно унаследованный от Гегеля европоцентризм собственной концепции, Маркс оставил открытым вопрос о соотношении "азиатского", с одной стороны, и античного, феодального и буржуазного способа производства, с другой.

(В рамках неомарксизма гипотетический ход и развертывание В.И. интерпретируются как фатально-необратимый процесс всевозрастающей иррационализации мироустройства, как прогрессирующее сумасшествие разума - "обратная" схема в сопоставлении с "самообретением" абсолютной идеи через восхождение ее к самой себе у Гегеля.)

В свою очередь, осуществляя собственное осмысление проблем В.И. в границах гегелевского подхода, Кожев обратил свое внимание не на "Науку логики" и "Энциклопедию философских наук", а на "Феноменологию духа", которая рассматривала не философию природы, а стадии развития человеческой истории.

Мир природы, по мысли Кожева, нейтрален и равен себе самому - он лежит за пределами человеческого смысла и вне истории.

В предисловии к сборнику произведений Батая Кожев писал: "Гегелевская Наука, вспоминающая и соединяющая в себе историю философского и теологического рассуждения, может резюмироваться следующим образом: От Фалеса до наших дней, достигая последних пределов мысли, философы обсуждали вопрос о знании того, должна ли эта мысль остановиться на Троице или Двоице, либо достичь Единого, либо, по крайней мере, стремиться к достижению Единого, фактически эволюционируя в Диаде. Ответ, данный на него Гегелем, сводится к следующему: Человек, безусловно, однажды достигнет Единого - в тот день, когда сам он прекратит существовать, то есть

в тот день, когда Бытие более не будет открываться Словом, когда Бог, лишенный Логоса, вновь станет непроницаемой и немой сферой радикального язычества Парменида.

Но пока человек будет жить как говорящее о Бытии сущее, ему никогда не превзойти неустранимой Троицы, каковой он является сам и каковая есть Дух. Что же до Бога, то он есть злой демон постоянного искушения - отказа от дискурсивного Знания, то есть отказа от рассуждения, которое по необходимости закрывается в себе самом, чтобы сохраняться в истине. Что можно на это сказать?

Что Гегельянство и Христианство, по сути своей, являются двумя несводимыми далее формами веры, где одна есть вера Павла в Воскресение, тогда как другая представляет собой веру земную, имя которой здравый смысл? Что Гегельянство есть "гностическая" ересь, которая, будучи тринитарной, незаконным образом отдает первенство Св. Духу?". (Учение Гегеля трактовалось Кожевым как своеобычная ересь гностического образца, ставящая Историю в ранг высшего смысла мира и полагающая Бога-Отца и Бога-Сына зависимыми от Бога-Духа Святого суть человеческого разума.)

(В) Разновидностью попыток фундировать достижимость и позитивность В.И. оказался также и теологически интерпретированный "социологизм" Конта, выступивший (наряду с марксовым описанием) попыткой модернистского преодоления социоонтологических архитектоник классического типа.

Дополненная рядом догматов традиционных мировых религий, идея В.И. у Конта реализовалась в ипостаси пафосного призыва ко "второму теологическому синтезу" как грядущей духовной опоре нового планетарного сообщества. Стремление трансформировать общество на основе наконец-то постигнутых социальных законов приобрело у Конта религиозные формы, любовь к Богу он пытался заменить любовью к человечеству.

Конт акцентировал великую организующую и воспитательную роль религии в обществе второй половины 19 в. Человечество Конт именовал "Великим Бытием", пространство - "Великой Сферой", землю - "Великим Фетишем". (Гипотеза об "общечеловеческом организме" разворачивалась Контом и как модель особой системы социальных связей, и как образ-конструкт целостной сверхличности.

Последняя позже была замещена им чисто религиозной ипостасью в виде Великого Существа - объекта поклонения и самообожествления.) Догматами новой веры, по

мысли Конта, должны были выступить философия позитивизма и научные законы. (Ср. у Арона: "стоит любить сущность Человечества в лице лучших и великих его представителей как его выражение и символ; это лучше страстной любви к экономическому и социальному порядку, доходящей до того, чтобы желать смерти тем, кто не верит в доктрину спасения... То, что Огюст Конт предлагает любить, есть не французское общество сегодня, не русское - завтра, не американское - послезавтра, но высшая степень совершенства, к которой способны некоторые и до которой следует возвыситься". Арон называл идею "Великого Бытия" Конта "наилучшим из всего, сделанного людьми".)

(Г) Полагая оправданными рассуждения о В.И. в контексте единых (акцентированно сложившихся лишь в качестве европосообразных) этапов исторического генезиса субъекта, Фуко выделил в качестве основных эпох формирования субъекта сократо-платоновскую, эллинистическую, христианскую, новоевропейскую.

По мысли Фуко, в античности "забота о себе" являла собой основу человеческого опыта вообще. Выделялись конкретные правила и техники такой заботы ("искусства существования"), посредством которых человек формировал сам себя.

Согласно Фуко, у древних греков искусства являли собой определенные формы знания - управления собой, управления собственным имуществом и участия в управлении полисом - хронологически согласуемые, изоморфные и неразрывные практики одного и того же типа. В свою очередь, упражнения, позволяющие управлять собой, расщеплялись, дифференцировались от а) "власти как отношения" и б) "знания как кодекса добродетели" или "стратифицированной формы". Отношение к себе, по Фуко, обрело в то время независимый статус как "принцип внутреннего регулирования" по отношению к составляющим власти: отношение к себе осмысливалось как само-господство, т.е. власть, которую человек был принужден выносить на себе, конституировалась внутри власти, которую он осуществлял над другими.

С точки зрения Фуко, у греков возникло отношение, которое устанавливала сила сама с собой (власть и самость, воздействующие на себя самое: предполагалось, что только свободные люди, могущие властвовать над собой, могут властвовать над другими и обязательно наоборот - как своеобычное сложение, "заворачивание"). Обязательные правила власти, по версии Фуко, дублировались необязательными правилами свободного человека, осуществляющего эту власть. В классической Греции забота о себе - в то же время забота о другом, об обществе и об истине.

В период эллинизма эта связь разрушается, и это - достижение индивидуализации субъекта как уникального. В христианской культуре "искусства существования" перерабатываются в практики религиозной жизни, а в современной культуре субъект и вовсе теряет власть над практиками заботы о себе, препоручая ее медицине, педагогике, государству (в виде абстрактной заботы о человеке).

И только за счет исчерпанности новоевропейских систем нормирования задается возможность возвращения к "искусствам существования", касающимся конкретных поступков, а тем самым возможность индивидуальной свободы. Но ситуацию возвращения должна, согласно мысли Фуко, подготовить мыслительная деструкция этих систем и поиск осмысленных альтернатив, поскольку любой другой ход рискует модернизировать традиционную систему установлений (ср. со схемой Вико).

II) В данном контексте понятие "В.И." носит несколько условный характер: как элемент геополитического мировоззрения политических режимов, ориентированных на мировое господство, понимание "пределов мира" варьировалось в границах соответствующих географических представлений их носителей (например, представление о "краях Ойкумены" у Александра Македонского, идея "Срединной Поднебесной" в традиционном Китае и т.п.). Определенная соразмерность претензий на всемирную гегемонию, с одной стороны, и адекватных представлений о масштабах планетарного социума, с другой стороны, формируется лишь к 20 в.

Условием возможности В.И. в этот период выступает складывание системы массовых коммуникаций, делающей возможными процедуры планетарного социального управления (см.) и социального контроля (см.).

20 в. явился ареной борьбы трех основных геополитических субъектов, ориентированных на достижение мирового господства /читай: силового установления "режима В.И.". - А.Г./. Это - а) фашистская Германия, стремившаяся осуществить ранжирование наций и народов по степени приближенности к "арийскому эталону" с сопряженой идеей ликвидации недоразвитых этносов; б) коммунистический СССР с догмой о мессианизме и избранности одних общественных слоев (пролетариата и беднейшего крестьянства), вылившейся в геноцид классово "чуждых" социальных групп, а также в лозунги "мировой революции" и "всемирной Республики Советов"; в) "англо-американский" блок государств с (непровозглашаемой явно) теорией ранжирования стран мира по степени приобщенности к ценностям "открытого общества" под планетарной эгидой США. Крушение гитлеровского фашизма и распад СССР лишь сделали более наглядным и очевидным процесс стремительной "американизации" мира на рубеже третьего тысячелетия.

Идеологическим фундаментом данного процесса являются риторическая идея о планетарном единстве человеческого рода и формировании "общечеловеческих

ценностей"; гипотеза о возможности общечеловеческой солидарности и "мирного сосуществования наций и государств". Социально-политическая мифология такого типа выступает фокусом глобальных интегративных процессов рубежа 20-21 вв.

III) "Мир-системный подход", созданный представителями школы "Анналов" и являющий собой стратегию познания В.И. середины - второй половины 20 в., исходит из презумпции, согласно которой современная история суть планетарная система взаимодействий между различными социальными субъектами. (По Ф.Броделю, "для историка, тесно привязанного к конкретному, глобальное общество может быть лишь суммой живых реальностей, связанных или несвязанных одни с другими... Именно в таком смысле я взял за правило... говорить об обществе как о множестве множеств… как о полной сумме всех фактов, каких мы... касаемся в разных областях наших исследований... Это означает ... что все социально, не может не быть социальным... Это все равно, что сегодня заявлять: "Социальный процесс есть нераздельное целое" или "История бывает только всеобщей".)

Данная версия понимания В.И. центрируется на явлениях всевозрастающей геополитической экспансии капитализма: предполагается, что с примерно с 1500 стартует процесс формирования "капиталистической мир-экономики" - фокусного субъекта В.И. 16-21 вв.

IV) Данная версия гипотезы о В.И. находит свое выражение в избыточно жестко детерминированных стратегиях качественного усовершенствования человеческой природы и, соответственно, организации существования планетарного социума (масоны, иезуиты и т.п.). Базируется на "последовательно эволюционном" понимании человеческой сущности (от религиозных и мистически-оккультных процедур до программ социальной инженерии - см., например, "Маятник Фуко" у У.Эко). В конечном счете исходным пунктом для формулирования и/или осмысления определенных общественных закономерностей полагаются тезисы, изоморфные идее об "изначальной греховности" либо "изначальной праведности" людей. [Ср. у Зиновьева (см.) в "Зияющих высотах" (см.): социальные законы являют собой "определенные правила поведения (действия, поступков) людей друг по отношению к другу. Основу для них образует исторически сложившееся и постоянно воспроизводящееся стремление людей и групп людей к самосохранению и улучшению условий своего существования в ситуации социального бытия... они естественны, отвечают исторически сложившейся природе человека и человеческих групп: "...меньше дать и больше взять; меньше риска и больше выгоды; меньше ответственности и больше почета; меньше зависимости от других; больше зависимости других от тебя и т.д.". Эти законы одни и те же всегда и везде, где образуются достаточно большие скопления социальных индивидов, позволяющие говорить об обществе... Признанию их в качестве законов, которым подчиняется социальная жизнь людей, - отмечал Зиновьев, - препятствует социальный закон, по которому люди стремятся официально выглядеть тем лучше, чем они хуже становятся на самом деле".]

По всей вероятности, при элиминации из концепта В.И. компонента идеологической ангажированности и философской амбициозности, он естественно трансформируется в чисто профессиональный, исторически-ретроспективный познавательный проект с присущими любому проекту такой степени общности ограниченными объяснительными возможностями. Так, по мнению А.И. Марру, профессора Сорбонны ("Об историческом знании". Париж, 1954), "Нибур, Ранке, Шампольон были королями: они знали, как читать Илиаду, что такое нация, они знали, был ли Иисус...". В этом контексте пассаж Борхеса о том, что "быть может всемирная история - это история различной интонации при произнесении нескольких метафор", фиксирует современный статус неизбывных метафизических проблем подобного ранга.

А.А. Грицанов