

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС И КОНЦЕПЦИЯ "ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ"

Техногенное развитие современного общества открыло беспрецедентные возможности преобразовательного освоения природы для удовлетворения растущих человеческих потребностей, и вместе с тем обнаруживается, что усиление технологического давления на природу нарушает систему биосферных балансов, являющуюся условием существования самого человека. Масштабность и фундаментальный характер экологических проблем, с которыми сегодня сталкивается общество, позволяют говорить о глобальном экологическом кризисе современной цивилизации.

Острота ситуации требует незамедлительной и самой серьезной реакции, однако выработка осмысленной программы преодоления кризиса предполагает решение целого ряда фундаментальных вопросов. Является ли кризис случайным или же он неизбежен при основополагающих для современного человека ценностях? Если порочна сама возобладавшая стратегия исторического развития, то имеется ли ей позитивная альтернатива и реальна ли она? Насколько обширно пространство исторического выбора современного человека? Быть может, экологическая катастрофа предопределена сущностными особенностями "природы человека"?

Перечень вопросов можно продолжить, но в этом нет необходимости: понятно, что речь идет о прояснении исторического смысла экологического кризиса, постигнутого обществом, прояснении, опирающемся на понимание существа и границ исторической реальности, смысла и движущих сил истории, диалектики исторической необходимости и свободной деятельности людей, единства и многообразия исторического процесса. При этом нетрудно заметить, что правильность диагноза, а следовательно, и результативность "антикризисной программы" непосредственно зависят от адекватности представлений об историческом процессе.

В историческом сознании современного человека преобладают представления об истории как специфическом порядке событий, образуемом динамикой общественных систем и в корне отличном от порядка природы необратимостью и направленностью протекающих процессов. Общество и природа понимаются как принципиально разнородные реальности; при этом природная среда оказывается предпосылкой исторического процесса, существенно влиявшей на общественное развитие преимущественно на ранних этапах истории, когда социально-исторические закономерности еще находились на этапе становления.

Человеческая история понимается как процесс, характеризующийся существенным единством, которое просматривается за локальным и хронологическим многообразием. В основе единства истории лежит единство принципов организации всех исторически существовавших обществ. Различия между общественными системами сводятся к различиям между стадиями исторического развития общества или непринципиальному региональному своеобразию.

Несмотря на то, что общественное развитие образуется действиями индивидов, история обладает своей собственной логикой, которую невозможно произвольно отменить и с которой нельзя не считаться. Индивидуальное и историческое представляют собой нетождественные измерения человеческого существования, неразличение которых приводит к неуместному морализаторству в трактовке исторических событий.

Моральное осуждение происходящего тем менее приемлемо, что сам исторический процесс характеризуется высшей целесообразностью. История заряжена на прогресс — восхождение ко все более совершенным формам общественной жизни, движение от низшего к высшему, конкретизируемое как выделение человека из природы и рост его преобразовательных возможностей, совершенствование социальных институтов и развитие личности. Не имеющие принципиального значения попятные движения и периоды застоя возможны, но имманентное истории поступательное развитие делает исторический процесс в конечном счете благоприятным для человека.

Системное единство перечисленных представлений об истории образует содержательное ядро концепции "всемирной истории", разработанной европейской философско-исторической мыслью XVIII—XIX вв. и ставшей во второй половине XIX в. достоянием массового сознания. Приобретая статус самоочевидных, интуитивно ясных представлений, они оказались необыкновенно живучими и в значительной степени сохранили свою убедительность и поныне, несмотря на серьезную теоретическую критику.

Известно, что концепция "всемирной истории" возникла на почве западнохристианской культуры и стала возможной благодаря представлениям, развитым в христианстве. Последнее по праву оценивается как "историческая" религия, поскольку в центре его внимания находится особым образом интерпретируемая человеческая история — "история спасения". Человек характеризуется принципиальной выделенностью из природы — он не просто тварен, но являет собой "образ и подобие" Бога. Соответственно порядок человеческих взаимоотношений существенно отличается от порядка природных процессов.

В христианстве как мировой религии возникает представление о сущностном единстве человечества, корнящемся в единстве происхождения всех людей, и соответственно — об единой истории всего человеческого рода. Вера в единого Бога, выходящего за пределы нашего мира и возвышающегося над ним, позволяет видеть в происходящем манифестацию божественного замысла, благостно целенаправленной воли; история принципиально предопределена и совершается "объективно", независимо от воли и сознания действующих индивидов. Исторический процесс становится линейно направленным, конституируясь неповторимыми событиями "священной истории" — от сотворения мира через первое пришествие Христа к Страшному суду.

Однако констатация содержательности зависимости концепции "всемирной истории" от христианского вероучения оставляет без ответа вопрос о конкретном происхождении последней. Для понимания процесса ее генезиса необходимо проследить основные сущностные трансформации христианского историзма, приводящие вплотную к концепции "всемирной истории".

Родившись на закате античной цивилизации и питаясь массовым ощущением отчаяния и безысходности, христианство нашло и предложило человечеству парадоксальный выход из исторического тупика. Обреченность античного космоса предельно подчеркивается его онтологическим унижением: не исчерпывая собой всей полноты реальности, космос отягощен злом и несовершенством в силу своей тварности. Полагание личного трансцендентного Бога в качестве онтологического первоначала позволяет принципиально выделить человека из остального мира — прежде всего по его конечной судьбе. Надежда на спасение души оказывается оборотной стороной признания обреченности мира и укрепляется его ценностным отрицанием.

Раннехристианский историзм — это историзм эсхатологический. Явление Христа в мир, неудержимо скользящий, по мнению отцов церкви, к своей гибели, поставило перед человеком проблему выбора: гибели души или же обретения блаженства в жизни вечной. Безусловная уверенность в скорой близости второго пришествия требует от верующего незамедлительного ухода из мира и заботы о спасении души в преддверии вселенской катастрофы. Открывающий перспективу спасения порядок человеческих взаимоотношений в раннем христианстве понимается как неформальная общность людей, объединенных отречением от мира и верой в искупительную жертву Христа. Представление о линейной направленности истории означает здесь признание необратимой и окончательной дестабилизированности мира, эсхатологическое напряжение в переживании современности.

Оформление институтов христианства обусловило рост теологической мысли и существенно трансформировало христианское вероучение. Значение теологии вовсе не сводится к упорядочению стихийно складывающихся религиозных представлений, теологическое оформление вероучения предполагает утверждение иерархически организованной церкви как главного гаранта спасения. Высокие образцы теологической мысли представлены уже в патристике, однако подлинный расцвет "теологического мировоззрения" происходит в эпоху зрелого средневековья и связан с качественно новым статусом церкви после дезинтеграции античного мира.

В теологической мировоззренческой схеме изначальный эсхатологизм отходит на второй план, и мир, в принципе обреченный, обретает относительную стабильность. Промежуток между двумя пришествиями Христа становится неопределенно большим и заполняется массивом эмпирически фиксируемых исторических событий. Прошедшие и грядущие события "священной истории" фиксируют глубинную направленность исторического процесса, образуя смысловую рамку профанной истории. Проблема спасения интерпретируется как имеющая значительную историческую протяженность — как развернутая во времени "история спасения" всего человеческого рода. Кругозор средневековых историографов грешил провинциализмом, но знание теологической доктрины наделяло его видением всемирно-исторического горизонта.

Обладающая смысловой завершенностью история делилась на два качественно различных периода: историю, охватываемую временными рамками Ветхого Завета (своего рода предысторию), и "новую", начало которой знаменуется пришествием Христа, принесшего людям "благую весть" и положившего начало Граду Божьему на земле — вселенской церкви. Именно через приобщение к церкви человек входит в сферу исторического бытия, поскольку только в ее лоне может произойти фундаментальное историческое событие — событие спасения. Добровольно отдаваясь пастырскому попечению церкви и неукоснительно соблюдая соответствующие предписания, мирянин получает достаточно веские гарантии избежать гибели души.

Отправной пункт Реформации, стремившейся преодолеть поразивший церковь в период позднего средневековья глубокий кризис, — убеждение в том, что любая степень усердия в предписываемых обмирщенной и развращенной церковью специальных культовых отправлениях совершенно бесплодна для спасения души. Изъятие из исторического мира церковных гарантий спасения в корне дестабилизирует его и ставит вопрос о новой упорядоченности, связности исторического процесса. Реформация создает новую версию христианского историзма.

Возможность спасения приоткрывается на пути веры в действенность искупительной жертвы Христа, пострадавшего за всех людей. Веры, путь к которой лежит через отчаяние и чувство богооставленности. Спасение никак не может быть заслужено человеком, но именно поэтому отпадает необходимость в совершении особых культовых действий: служить Богу — это значит с усердием заниматься своей мирской деятельностью. Труд сам по себе рассматривается как подлинное божественное призвание человека. В реформационной идеологии складываются предпосылки для выявления преемственности и поступательности в динамике мирской общественной жизни — именно потому, что сфера мирской деятельности человека как целое сакрализуется.

Все люди равны в своем отношении к Богу, никто не имеет привилегий в решении вопроса о спасении. Поэтому сфера историчности (т.е. сфера, где только и может произойти событие спасения) — не церковь в виде формального института с жестким делением на клир и мирян, а община, построенная на принципе всесвященства.

Значение реформационного движения отнюдь не сводится к новациям в области христианского вероучения и в исторической перспективе выходит далеко за пределы собственно религиозной жизни. В кровавом хаосе Реформации и религиозных войн рождалось специфическое устройство новоевропейского общества.

В процессе секуляризации духовной культуры формировались контуры светской концепции всемирно-исторического процесса, придающей мирской жизни людей самостоятельное значение. Вольтер вводит термин "философия истории" для обозначения обобщенного взгляда на "земную" историю людей в их общественной жизни. Тюрго и Кондорсе разрабатывают идею прогресса как имманентного смысла исторического развития, включающую наряду с моментом направленности истории представление о преемственности и поступательности движения. Гердер подчеркивает, что исторический процесс есть история всего человеческого рода, охватывающая историческое развитие всех народов. Гегель разрабатывает грандиозную философско-историческую теорию, утверждающую высшую разумность всемирно-исторического процесса.

В XIX в. основные положения философской концепции "всемирной истории" становятся аксиоматически убедительными для европейски образованного сознания. «Мне кажется, — писал Гизо, — что главный факт, заключающийся в слове "цивилизация", есть прогресс, развитие, слово это тотчас же влечет за собой понятие о народе, который движется ... о народе, жизнь которого все более расширяется и улучшается. Идея прогресса, развития кажется мне основой слова "цивилизация"».

Краткий обзор генеалогии концепции "всемирной истории", предпринятый нами, позволяет трактовать ее как результат секуляризации христианской "истории спасения", которая стала возможной благодаря разрыву с "теологическим мировоззрением" в европейской Реформации. Религиозная предыстория основных рационально-философских положений этой концепции сохраняется в подтексте, в "снятом", но узнаваемом виде. Анализ происхождения концепции лишает представления, образующие ее содержательное ядро, кажущейся самоочевидности и дает веские основания усомниться в ее продуктивности в современной исторической ситуации — ситуации экологического кризиса.

Прежде всего, данная концепция универсализирует специфический исторический опыт Европы и кладет его в основу понимания всеобщей истории. Негласный европоцентризм препятствует осмыслению глобального по своему характеру экологического кризиса, требующего планетарной системы отсчета истории.

Безусловно, идея прогресса как имманентного смысла истории не вписывается в экологическую парадигму сознания: неуклонный рост системы неизбежно приводит к нарушению ее экологического равновесия со средой. Попытки выдумать какой-то новый, "экологически чистый" вид прогресса в принципе проблеме не снимает.

Кроме того, убеждение в наличии независимой от воли и сознания людей и в конечном счете благой для человека логики исторического процесса едва ли уместно в ситуации, когда физическая гибель человечества оказывается вполне реальной возможностью. Императив ответственности человека за само существование истории несовместим с верой в ее провиденциальную гарантированность и высшую целесообразность.

"Всемирность" истории означает не только ее повсеместную распространенность, но и ее без-местность, отсутствие локальной укорененности, безразличия к любой конкретной точке географического пространства. Предполагается существование замкнутого и самодовлеющего "мира истории", специфическая упорядоченность которого не имеет ничего общего с порядком природных событий. Природная среда общественной жизни не входит в существо историчности и ее воздействие на ход исторических событий интерпретируется как внешний фактор, случайный и не имеющий принципиального значения. Поэтому в пределах концепции "всемирной истории" вызванные экологическим кризисом проблемы не только не могут получить правильного разрешения, но даже не могут быть правильно поставлены.

Таким образом, концепция "всемирной истории", несмотря на ее глубокую укорененность в сознании современного человека, методологически бессильна перед лицом экологического кризиса. Входящие в ее ядро представления, возникшие из конкретного исторического опыта, в настоящее время превратились в изжившие себя предрассудки, "идолы", препятствующие осознанию исторического смысла и масштабов опасности кризиса.

Концепция исторического процесса должна строиться таким образом, чтобы экологическая ситуация оказывалась не внешним, а внутренним фактором исторических событий. Иными словами, речь идет о существенной коррекции концептуального видения исторической реальности — ее границ и основных характеристик.

"Экологизирующее" перепрочтение истории с опорой на конкретный материал могло бы послужить содержательной основой разработки такой философско-исторической модели, которая была бы релевантной современному экологическому кризису.

¹ См.: Свенцикая И. С. От общины к церкви. М., 1985. С.106.

² См.: Соловьев Э. Ю. // Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1983. С.161.

³ Там же. С.171.

⁴ Гизо. История цивилизации в Европе. СПб., 1864. С.8.

⁵ См.: Соловьев Э. Ю. // Новые тенденции в западной социальной философии. М., 1986.

М.Н. МАЛИНОВСКИЙ

СИСТЕМА ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ЭКОСОЗНАНИЯ

В условиях современного глобального экологического кризиса в культуре вызревает идея цивилизационного поворота, понимаемого как переориентация с идеала локальной цивилизации на идеал цивилизации глобальной. Этот идеал предполагает формирование социоприродного комплекса в виде планетарного единства, основанного на гармоничном взаимодействии между человеком и природой. В качестве одного из основных условий становления глобальной цивилизации выступает ее опора на разнообразие этнокультурных традиций — своего рода этнокультурный полицентризм. Иначе говоря, глобальная цивилизация не требует тотальной вестернизации. Безусловно, западные образы рыночной экономики, демократического государственного устройства и т.п. подтвердили свою операциональность и экстраполяционный потенциал. Однако в антропоприродных отношениях западная парадигма природопользо-